تاریخِ اہلِ حدیث

ڈاکٹر محمد بہاء الدین

مکتبہ اسلامیہ

انّہ من سلیما ن و انّہ بسم اللّٰہ الرّ حمن الرّ حیم

تاریخ اہل حدیث

جلد ششم

تالیف

ڈاکٹر محمد بہاء الدین

نام کتاب	تاریخ اہل حدیث (جلد ششم)
صفحات	۷۳۲
مؤلف	ڈاکٹر محمد بہاء الدین
سال اشاعت	۲۰۱۳ء

فہرست عناوین

عنوان	صفحہ نمبر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اشتہار مسائل عشرہ

۱۸۷۰ء کے عشرے میں ایک دفعہ شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ اور لدھیانہ کے چند مولوی حضرات مباحثے کے لئے لدھیانہ میں اکٹھے ہوئے۔ پنجاب میں شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ کا وہ ابتدائی دور تھا اور لدھیانوی حضرات نے انہیں مناظرے کا چیلنج دیا تھا۔ فریقین آمنے سامنے ہوئے لیکن بوجوہ مناظرہ نہ ہو سکا۔ اس پر شیخ الاسلام بٹالویؒ نے تحریری گفتگو کی طرح ڈالی اور دس مسائل پر مشتمل ایک اشتہار شائع کیا جس میں مولوی محمد، مولوی عبدالعزیز اور مولوی اسماعیل اور ان کے بعض ساتھیوں سے مطالبہ کیا کہ اگر آپ کے پاس ان مسائل پر قطعی دلائل ہیں تو پیش کریں اور ہر دلیل کے عوض دس روپئے انعام لیں۔ اشتہار میں آپ نے لکھا:

> میں مولوی عبدالعزیز صاحب و مولوی محمد صاحب و مولوی اسماعیل صاحب ساکنان بلیہ وال اور جو ان کے ساتھ طالب علم ہیں، جیسے میاں غلام محمد صاحب ہوشیار پوری و میاں نظام الدین صاحب و میاں عبدالرحمٰن صاحب کو بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر ان لوگوں سے کوئی صاحب مسائل ذیل میں کوئی آیت قرآن یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو، اور وہ اس مسئلہ میں جس کے لئے پیش کی جاوے نص صریح قطعی الدلالۃ ہو، پیش کریں تو، فی آیت اور فی حدیث یعنی ہر آیت و حدیث کے بدلے دس روپئہ بطور انعام کے دوں گا:۔
>
> اولاً۔ رفع یدین نہ کرنا آنحضرت ﷺ کا بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے۔
>
> ثانیاً۔ آنحضرت ﷺ کا نماز میں خفیہ آمین کہنا۔
>
> ثالثاً۔ آنحضرت ﷺ کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔
>
> رابعاً۔ آنحضرت ﷺ کا مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا۔

خامساً۔آنحضرت ﷺ یا باری تعالی کا کسی شخص پر کسی امام کی آئمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔

سادساً۔ ظہر کا وقت دوسری مثل کے اخیر تک باقی رہنا۔

سابعاً۔عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروںؑ اور جبریل کا مساوی ہونا۔

ثامناً۔قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا۔

تشریح: مثلاً کوئی شخص ناحق کسی کی جورو کا دعوی کرے کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اس کو مل جاوے،تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا اس کو حلال ہے۔

تاسعاً ۔ جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں یا بہن سے نکاح کر کے اس سے صحبت کرلے،تو اس پر حد شرعی جو قرآن یا حدیث میں وارد ہے، نہ لگانا۔

عاشراً۔تحدید آب کثیر جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو، دہ در دہ سے کرنا۔

تنبیہ: ان مسائل کی احادیث کے تلاش کرنے کے واسطے میں ان صاحبوں کو اس قدر مہلت دیتا ہوں جس قدر یہ چاہیں ۔ زیادہ مہلت میں ان کو بھی گنجائش ہے کہ یہ اپنے اور مذہبی بھائیوں سے مدد لیں۔

المشتہر ابوسعید محمد حسین لاہوری ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء

ضمیمہ اشتہار

دفعہ اول:

مسائل عشرہ جو اس اشتہار میں درج ہیں جن کے دلائل سے سوال ہے، حنفی مذہب کے مسائل سے ہیں اور ان کی کتب میں موجود۔ باعث جاری ہونے اس اشتہار کا یہ ہے کہ مولوی عبدالعزیز وغیرہ جن کا نام اس اشتہار میں درج ہے، مدعی مباحثہ کے ہوئے۔ جب مقابلہ کا وقت آیا تو مسائل مقصودہ سے گریز کر بیٹھے اور مسئلہ فضیلت ساکنان حرمین لے بیٹھے ۔ ہر چند اون سے مسائل ذیل میں گفتگو کی درخواست کی گئی، ہرگز اس گفتگو پر مستعد نہ ہوئے

۔ چنانچہ تفصیل اس کی اخبار سفیر ہندوستان میں چھپ رہی ہے۔ پس لاچار ہو کر یہ اشتہار جاری کیا گیا ہے کہ شائد اس سے ان کی طبیعت میں جوش مذہبی پیدا ہو، اور وہ کچھ لکھیں۔ یہ نہیں تو اپنی ہی بات کا پاس کریں۔ یہ بھی نہیں تو انعام ہی کے خیال سے قلم اٹھاویں۔ غرض ہماری یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح پر ان مسائل میں مباحثہ ہو۔ تقریری نہ سہی، تحریری ہی سہی، اور ہر چند اجراء اس اشتہار کا بخیال امور مذکورہ انہیں کے مقابلہ میں ہے، ولیکن اس کے جواب لکھنے کے سبھی حضرات حنفیہ ہندوستان و پنجاب وخراسان وغیرہ بلاد کے ساکنان کو اجازت ہے، ان میں سے کوئی صاحب جواب لکھیں میں شکر گزار ہونگا اور وہی شکریہ پیش کرونگا جو مندرجہ اشتہار ہے۔

دفعہ دوم:

جو میں نے ان مسائل پر انعام تجویز کیا ہے اگر چہ اس کو بعض انصاف پسند ،نا پسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دینی مباحثات میں انعام کا ذکر کرنا موجب اہانت و ہتک مخاطب ہے، ولیکن میں نے یہ بات اپنے مخاطبین کے ہمت وحوصلہ پر کی ہے، وہ اس بات کو ہتک نہیں سمجھتے بلکہ موجب فخر جانتے ہیں۔ ان کو نہ اپنی بات کا پاس ہے اور نہ مذہبی جوش۔ وہ بڑی آرزو سے روپیہ انعام طلب کرتے ہیں اور اسی نظر سے وعظ و درس و مباحثہ و مناظرہ عمل میں لاتے ہیں۔ چنانچہ ایک طالب علم ہوشیار پوری نے بواسطہ اپنے شاگرد کے پانچ مسئلوں کا جواب لکھ کر روپیہ کا مطالبہ کیا ہے اور وہ مطالبہ ان کا اس اعلان میں جو سفیر ہندوستان سے علیحدہ چھپ کر شائع ہوا ہے، موجود ہے۔ اگر چہ انہوں نے ضمیمہ سفیر سے اس کو بسبب طعن و ملامت کرنے اہل حق کے اس مطالبہ زر پر حذف کر دیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں:

اعلان:

جب کل جوابات طیار ہو جاویں گے، تو ایک رسالہ جو کئی آیات واحادیث سے معہ رفع شبہات مرتب ہو رہا ہے مطبوع ہو جاوے گا۔ اگر مشتہر صاحب خود مبلغات مندرجہ اشتہار دیں گے تو بہتر ورنہ مجبوراً چارہ جوئی کی جائیگی۔

اورلودیانہ میں مولوی عبدالعزیز وغیرہ نے مجلس وعظ میں مطالبہ انعام کے واسطے نالش کی تجویز کر کے لوگوں نے خرچہ عدالت بطور چندہ وصول کیا ہے۔ چنانچہ ذکراس کا اخبارسفیر ہندوستان مطبوعہ ۱۴ جولائی ۱۸۷۷ء میں موجود ہے۔ جب وہ اعلان ظفر احمد کا لاہور میں آیا تو لاہور کے علماء زر انعام کا مطالبہ کرنے لگے اور مستعد نالش ہوئے ولیکن اللہ تعالی کی تائید سے جب اس جواب ناصواب کی خاک اڑنے لگی تو وہ وصول انعام سے مایوس ہو گئے، تب انہوں نے حرف نالش سے زبان کو بند کر دیا۔ اسی طرح چاروں طرف سے ہندوستان و پنجاب سے مطالبہ انعام کی صدائیں آئیں۔ وہ لوگ قبل لکھنے جواب کے انعام مانگتے ہیں اور اس میں ضمانتیں طلب کرتے ہیں۔ پس ایسے شخصوں کے مقابلہ میں تجویز انعام کو ہمارے وہ معترض انصاف پسند، ناپسند نہ فرماویں گے۔

دفعہ سوم:

اس اشتہار کا جواب باصواب تو مجھے آج تک نہیں ملا مگر برائے نام پانچ جواب اس کے میرے پاس پہنچے ہیں۔

اول جواب ایک غازی پوری طالب العلم کا ہے، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ جیسی دلیل تم ان مسائل میں مانگتے ہو یعنی آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث قطعی الدلالۃ صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو، کسی مسئلہ میں مسائل اختلافیہ فرعیہ میں موجود نہیں، اگر تمہارے پاس ہمارے خلاف میں کوئی ایسی دلیل ہو تو تم پیش کرو ہم فی آیت وفی حدیث پچاس روپئہ انعام دیتے ہیں۔ اس کا جواب میں نے ضمیمہ ہندوستان مطبوعہ ۷ جولائی میں مشتہر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے کہ اس میں کلام بادلیل اور جرح مبین بالتفصیل نہ ہو اور مراد قطعی الدلالۃ سے یہ ہے کہ اس میں احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ ہو، نہ یہ کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہ ہو۔ پھر میں نے کہا کہ اس معنی کر قطعی اور صحیح حدیث پیش کرو یا ہم سے مانگو۔

دوسرا جواب مولوی حبیب اللہ پشاوری امرتسری کا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولوی محمد حسین نے ہم سے پہلے بٹالہ میں گفتگو کیوں نہیں کی تھی۔ اور آئندہ ہم سے ایک مجلس کر کے مباحثہ کرلیں اور ظاہر ہے کہ یہ میرے اشتہار کا جواب نہیں، چنانچہ اڈیٹر اخبار نے اس بات کو بڑی تفصیل سے ثابت کر دیا ہے۔

تیسرا جواب ایک طالب العلم ہوشیار پوری کا جس کو اس نے ایک لڑکے کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس میں اس نے پہلے پانچ سوال کے جواب لکھے ہیں، ولیکن اس میں بجز احادیث موضوعہ یا ضعیفہ وآیات مجملہ ظنیۃ الدلالۃ وخیالات عقلیہ کے پیش نہیں کیا۔ چنانچہ اس کا رد تفصیلی سفیر ہندوستان مطبوعہ ۴، ۱۱، ۱۸۔ اگست ۱۸۷۷ء میں چھپ چکا ہے اور باقی آئندہ چھپے گا۔

چوتھا جواب ہری پور ضلع ہزارہ سے ہم کو بذریعہ خط پہنچا ہے اس میں ایک مولوی صاحب کا قول لکھا ہے کہ ان مسائل کا جواب میں پیشاب کرتے کرتے دے سکتا ہوں ولیکن تحریر کی فرصت نہیں، لاہور چل کر زبانی مولوی محمد حسین کو قائل کرونگا۔ سبحان اللہ! یہ جواب سب سے عمدہ وقوی ہے۔ دینی مسائل میں جواب دہی کا موقع مولوی صاحب نے خوب ہی نکالا۔

پانچواں جواب مجھے چکوال ضلع گجرات سے پہنچا ہے۔ اس میں بجز دھمکی و طعن وتشنیع کے کچھ نہیں ہے۔ مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ کیا تو نے پنجاب کو علماء سے خالی جانا ہے۔ توبہ کر۔ ورنہ ہم تیری خبر لیں گے۔

مگر میں آج تک ان کی خبر گیری کا امید وار ہوں اور اپنے انتظار کی ان کو اطلاع بھی دے چکا ہوں اب آئندہ دیکھئے کیا پتھر پڑتے ہیں۔ علمی بات تو کسی کو آتی نہیں اور نہ میرے شرط پر جواب کسی کے پاس ہے۔ ہر طرف سے مغالطہ وسخت کلامیاں کان میں پڑتے ہیں۔

انا للہ و انا الیہ راجعون۔

الراقم: ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ ۱۰ ستمبر ۱۸۷۷ء

(در مطبع محمدی واقع لاہور طبع شد)

(یہ اشتہار شہر لاہور بازار کشمیری میں شیخ محی الدین تاجر کتب کی دکان پر موجود ہے جن صاحب کو اس کی ضرورت ہو..منگا لیں)

نمبر اول: تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر

۱۳۔اپریل ۱۸۷۸ء مطابق نہم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ

(جس میں ان دو جوابوں کا جواب ہے کہ ایک ان میں سے کسی کانپوری شخص کی کوشش کا ثمرہ ہے اور دوسرا لکھنؤ و بنارس کے بعض علماء کی جانفشانی کا نتیجہ، من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری)

کانپوری فاضل سے خطاب

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی، لاہوری لکھتے ہیں)

بسم الله الر حمن الر حیم ۔

الحمد لله و کفی و سلا م علی عباده الذین ا صطفی

میرے اشتہار مسائل عشرہ مشتہرہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء کے دو جواب، اور آئے ہیں ۔اول قلمی جواب ہے جس کے راقم کوئی صاحب کانپوری ہیں جو اپنے تئیں خود بخود ملقب وکیل پیغمبر آخر الزمان تعریف فرماتے ہیں ۔اس جواب میں بجز طعن تشنیع وسبّ وشتم کے بالفاظ فاحشہ مغلّظات کوئی عالمانہ مہذبانہ بات نہیں ۔معلوم ہوتا ہے کہ اس کا محرر اہل علم نہیں اور نہ تہذیب واخلاق سے اس کو بہرہ ہے ۔اس لئے میں ان کو مخاطب نہیں کرتا اور اپنی شروط مندرجہ ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء گوش گذار کر کے ان سے خطاب ناصواب سے معاف رکھنے کی درخواست کرتا ہوں۔

خلاصہ میری شرط اول کا ان شروط سے یہ ہے کہ، جو مجھ سے بحث کرنا چاہے وہ عالم مشہور ہو، فنون دین خصوصاً قرآن و حدیث وفقہ واصول میں مہارت تامہ رکھے۔

خلاصہ شرط دوم یہ ہے کہ اس کی کلام خلاف تہذیب نہ ہو۔ اور وہ سخت سست الفاظ جو شان شرفاء وعلماء سے بعید ہوتے ہیں تحریر میں نہ لاوے۔ پس جس کی کلام ان دو شرطوں سے خالی ہوگی میں اس کو مخاطب نہ کرونگا۔

یہ ہے خلاصہ ان شروط کا اور جس کو اس کی تفصیل با دلیل دیکھنی منظور ہو وہ ضمیمہ سفیر ہندوستان مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء صفحہ ۶۰ کا ملاحظہ کرے۔ اگر وہ صاحب میری اس اعراض مصداق آیہ قرآن (اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه) کو عاجزانہ اغماض تصور کر کے اپنی تحریر کو چھپوائیں گے، تو میرے اس بیان و عذر کی تصدیق فرمائیں گے اور مجھے اپنا مشکور بنائیں گے۔

اور اگر سو بار کوئی ایسی تحریر میری طرف ارسال فرمائیں گے تو ادھر سے ایک بار بھی جواب نہ پائیں گے۔ وہی تحریرات بذات خود ان کے جوابات متصور ہوں گے اور میرے رد و بدل کی حاجت نہ چھوڑیں گے۔ ناظرین انہیں تحریرات سے جواب ان کا سمجھ جائیں گے اور داد انصاف دے کر خود فرمائیں گے کہ یہ اشتہار کا جواب نہیں۔ اشتہار میں حدیث صحیح کا مطالبہ ہے اور اس کے جواب میں دشنام سے مقابلہ۔

علماء لکھنؤ و بنارس سے خطاب

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ لکھتے ہیں)

دوسرا جواب مطبوع ہے جو مطبع حسینیہ بنارس میں چھپ کر شائع ہوا ہے جس کی نقل یہ ہے:

اشعار الاشاعره علی اشتهارة العشره

(یاد رہے کہ ایسا ہی اصل میں اشتھارۃ تا سے لکھا ہے۔ محمد حسین)

سبحان اللہ مارون تیرا ینبو ہے خیر آباد

حنفی سے سوال کیا گیا اس میں یہ شرط کہ صحیح حدیثوں سے جواب دیا جائے۔

بھلا اہل سنت و جماعت کے یہاں ان طریقوں کو دخل کہاں۔

حضرت سائل ہنوز اہل سنت و جماعت کے عبارت کے معنی سے بھی واقف نہیں۔ اللہ اللہ کہاں یہ اہل سنت و جماعت کہاں یہ طریقہ مبتدعہ عبادات و اعمال مروجہ خیر القرون کے اسناد طرق مبتدعہ سے تلاش کر کے طلب کرنا اس پر انعام کا وعدہ کرنا۔

کہاں اصل کی نقل، کہاں نقل سے اصل۔

اس عبث بحث کا نتیجہ کیا ایسی الٹوانسے اولے کا پانی بنڈ یہری علمیت و دانائی کے محض خلاف ہے

اہل سنت و جماعت کو کوئی غرض دینی اس میں متوقع نہیں۔

یہ طریقہ ایسا مشکوک و غیر سلوک ہے کہ صحیح لذاتہ وحسن لذاتہ بھی بدون شہادت کسی اصول یقینی کے اہل حدیث کے اسول کے بموجب ہرگز عمل کے لائق و یقیناً نجات کی توقع کے سزاوار نہیں۔

جس کا اصول ظنی اس کے کل فروعات بھی ظنیات ہیں اور جس کے اصول یقینی اس کے فروعات بھی کل یقینیات ہیں۔

الحاصل اگر بطور جرح و تعدیل کے اہل حدیث کے اصو پر صحت کا ثبوت کسی کے معمول بہ کی نسبت ہوا بھی تو اس کا نتیجہ کچھ نہیں۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

اذا خرج الحدیث من الحجاز ذھب نخاعه۔

فقیر کہتا ہے اذا دخل الحدیث فی الھند فسد رواہ

جس پر یہ دعوی بے معنی کہ صحت میں کسی کو گفتگو نہ ہو بغیر گفتگو کے صحت کا وجود کیونکر سمجھا ہے اور کیا لکھا ہے

حضرت سائل کو چاہیے کہ اپنے مسائل معمول بہاء کو بطریق جرح و تعدیل احادیث صحیحہ سے یا جس طرح ممکن ہو کسی کی کلام و بیکلام سوائے طریقہ اشاعرہ کے عقلاً و نقلاً ثابت کریں جس سے ان کی عبادات کے اعمال یقینی النجات ثابت ہو جائیں، عنداللہ ماجور ہوں گے والا انعام دنیاوی کی خواہش رکھتے ہوں تو وہ بھی ان کے وعدہ سے دو چند ہو سکے گا۔

مگر ہاں فقیر سراپا حقیر کی التماس ہے کہ پہلے دو ہزار جلد کتب متعلقہ علوم احادیث بھی بھیج دیں بعد تحقیقات و اثبات حسب خواہش جناب سائل کی کتابیں بجواب دہی، حسن خدمت رکھ لی جائے گی۔

الحق اس ظنیات سے یقینیات کا پیدا کرنا اگر چہ خرط قتاد ہے مگر اہل سنت و جماعت کا سب کیا ہوا ہے اب تحصیل حاصل ہے۔

حضرت سائل کو اگر راقم سطور کے دعوی کی تصدیق پر تلاش کی ضرورت ہو ہدایہ کے حواشی ملاحظہ فرمالیویں کہ ان لوگوں نے صحاح کی احادیث پر قواعد جرح و تعدیل عمل میں لا کے کل مسائل کے موافق و مخالف کو جدے جدے کر دیئے ہیں۔

اگر یہ بھی میسر نہ ہو شرح وقایہ کے ترجمہ اردو کے حواشی پر توجہ فرماویں امید ہے کہ سمجھ میں آجاوے گا۔

اوران لوگوں کو جو کچھ اسباب تحقیقات من حیث وجود کتب علوم حدیث جو کہ ایک سو علم حدیث کا شمار ہوا ہے و من حیث حافظہ و ذکا و اکل حلال و صدق مقال وغیرہ قوای انسانی و اطمینان ظاہر و باطن حاصل تھا اب ممکن نہیں اگر کوئی ان کی برابری کا خیال کرے سخت نادانی و بے تمیزی اور شکم پروری کا حیلہ ہے۔

اوران پر فوقیت تو اول درجہ کی جہالت و بے ایمانی ہے

التماس ہے کہ حضرت سائل نے فی جواب دس روپئہ عنایت فرمانے کا اقرار فرمایا ہے۔ فقیر نے کل مسائل حنفیہ کی احادیث صحیحہ سے تطبیق کے معلوم کر لینے کی راہ تعلیم کر دی تیار دوا دینے سے نسخہ دینے کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے۔

ترديع:

حضرت سائل (محمد حسین بٹالوی) خوب سمجھ کر حساب لگا کر وعدہ وفا فرماویں اگر اس میں کچھ حیلہ حوالہ کی تقریر دلیل نکالیں گے تو ویسے ہی سمجھے جائیں گے ہر گز سماعت کے لائق نہ ہونگے۔ اور ہاں میں مولوی عبدالعزیز

صاحب کی ترکیب بھی مدلل بجواز تحریر فرماویں اور آیت کے قسم بھی، اور عاشراً کے مقام میں عشراً کا لفظ کس قاعدہ سے لکھا ہے۔

فقط المشعر محمد خلیل الدین بنارسی

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ لکھتے ہیں)

بنارسی جواب کا خلاصہ آٹھ مضامین ہیں

یہ جواب اگر چہ بحسب ظاہر خلیل الدین خان صاحب بنارسی کی طرف منسوب ہے لیکن درحقیقت یہ ایک مولوی صاحب لکھنوی اور ایک مولوی صاحب بنارسی کی جانفشانی کا نتیجہ ہے اور خلاصہ اس جواب کا چند مضامین ہیں جو ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ حدیث صحیح سے اہل سنت کو کچھ کام نہیں بلکہ مطلق علمیت و دانائی کو بھی اس سے تعلق نہیں (یعنی حدیث صحیح اہل بدعت اور جہل اور اہل حماقت کا حصہ ہے) نعو ذ با للہ من ذلك كبر ت كلمة تخر ج من افوا ھھم ان یقو لو ن الّا کذ باً

۲۔ جواسانید حدیث کتب مروجہ محدثین میں پائی جاتی ہیں یہ سب مستحدث ہیں خیر القرون سے پیچھے ہوئے۔ پس مسائل معمولہ میں جو خیر القرون میں پائے گئے ہیں ایسی اسانید کا سوال ومطالبہ محل تعجب ہے۔

۳۔ مسائل معمولہ حنفیہ جن میں سائل مطالبہ احادیث کا کرتا ہے اصل ہیں اور احادیث مطلوبہ سائل ان کی نقل۔

۴۔ حدیث صحیح کے طلب وتحقیق وعمل عبث ہے کوئی دینی فائدہ اس پر مترتب نہیں ہے اور نہ یقیناً اس میں نجات متوقع ہے جب تک اہل حدیث کے اصول پر اس کی صحت کا مدار رکھا جاوے اور کسی اصل یقینی کی اس میں (جس سے مراد آپ کی اصول کلامیہ اشعریہ ہیں چنانچہ مضمون پنجم اسی کی طرف مشعر ہے) شہادت نہ لی جائے اس لئے کہ اصول اہل حدیث ظنی ہیں پس جو اس پر مبنی ہے وہ بھی ظنی ہوگا پھر اگر کسی نے اپنی حدیث معمولہ کو قواعد محدثین سے ثابت بھی کیا تو کیا ہوا یہ طریق مشکوک ہی رہا۔ لائق عمل وسبب توقع نجات نہ بنا۔

۵۔ سائل اپنے مسائل معمول بہا کا صحیح ہونا اور اپنے اعمال کا یقیناً موجب نجات ہونا قواعد حدیثیہ سے سوائے طریق اشاعرہ کے ثابت ثابت کر دکھاوے، یعنی نہ کر سکے گا

۶۔ بدون گفتگو کے صحیح کا وجود نہیں یعنی حدیث صحیح اتفاقی کوئی نہیں ہے۔

۷۔ سائل جواب مسائل چاہتا ہے تو دو ہزار جلد کتب حدیث ہمارے پاس بھیج دے تو ہم جواب مسائل دیں گے اور وہ کتابیں عوض حسن خدمت خود رکھ لیں گے۔

۸۔ ظنیات (یعنی احادیث) سے یقینیات (یعنی جوابات مسائل سائل کا) پیدا کرنا عبث یا دشوار ہے ومع ذلک فقہاء نے سب کیا ہوا ہے حواشی ہدایہ میں دیکھ لو۔ وہ نہ میسر آئے تو ترجمہ اردو شرح وقایہ پڑھ لو۔ یہ لوگ سامان کتب بھی بہت کچھ رکھتے اور کمالات ظاہری و باطنی بھی زیادہ پھر جو کوئی ان کی برابری کا دعوی کرے وہ بے تمیز نادان ہے اور جو ان پر فوقیت چاہے وہ جاہل و بے ایمان ہے۔ ہم نے بنی بنائی دوا دیدی یعنی کہہ دیا کہ ہدایہ شرح وقایہ میں جواب دیکھ لو۔ جو نسخہ لکھ دینے سے بہتر ہوتی ہے، یعنی احادیث بتانے اور ان کی صحت ثابت کر دکھانے سے۔

یہ خلاصہ جواب جناب ہے جو آپ کے الفاظ ناصواب سے ثابت ہے۔

اور ہر چند یہ جواب بھی اکثر یہی مضمون کے نظر سے لائق خطاب ومحتاج ردّ و جواب نہیں ہے، نہ بنظر علم اور نہ بنظر تہذیب۔ بلکہ بعض مضامین تو اس کے ایسے ہیں جن کو عوام مسلمین اول سماع میں ردّ کر دیں اور بعض ایسے ہیں جن پر مسلمان کیا عقلاً غیر مذہب بھی ہنس دیں۔ ولیکن چونکہ بعض مضامین اس کے باوجود غیر صحیح ہونے کے پیچ ومخفی مغالطوں سے خالی نہ تھے اس لئے اس کا جواب مناسب نظر آیا اور متنبہ کرنا مغالطات پر ضروری معلوم ہوا۔ پس مضامین بدیہی البطلان کے بیان میں استدلال و تفصیل قلم میں نہ آوے گی اور جن میں مغالطات ہیں ان کی تفصیل بخوبی کی جاوے گی

۔فاقول بتوفیق اللہ و توفیقہ

ابطال مضمون اول

مضمون اول تو آپ کا ایسا ہے جو کسی مسلمان کے خیال میں نہیں آیا، اور نہ کوئی ایسی بات آج تک زبان پر لایا ہے۔ کتاب وسنت اس کی تکذیب پر متفق ہیں،

اور امت محمد یہ اس پر انکار کرنے میں متوافق ۔ کوئی مسلمان کہہ سکتا ہے کہ قول و فعل پیغمبر ﷺ سے مسلمان کو کچھ کام نہیں اور سنت و علمیت و دانائی کا اس میں نام نہیں ۔ سنت تو اسی قول و فعل نبوی کو، جو حدیث سے مراد ہے، کہتے ہیں ۔ پس اس کو چھوڑ کر اہل سنت کیونکر ہو سکتے ہیں، اور اس کے عمل و اخذ سے جاہل و بدعتی کیونکر ہو جاتے ہیں ۔ اس امر کو محتاج بیان و تفصیل نہیں دیکھتا، اور نہ کسی مسلمان کو اس میں متردد و طالب دلیل سمجھتا ہوں ۔ ومع ذلک اگر کسی کو اس میں تفصیل دلائل و نقل اقاویل کا شوق ہو تو وہ ضمیمہ سفیر ہندوستان ۱۸۷۷ء نمبر ۱۰ و نمبر ۱۱ و نمبر ۱۶ کا ملاحظہ کرے اور کچھ تائید اس کی ابطال مضمون چہارم کے ضمن میں بھی آوے گی ۔

ابطال مضمون دوم

ایسا ہی مضمون دوم کا ہے اور بیان اس کی شناعت کا مستغنی از مقال ہے ۔ طریق و اسانید احادیث جو کتب حدیث میں موجود ہیں سلسلہ وار بواسطہ صحابہ و تابعین و آئمہ متقدمین کے آنحضرت ﷺ تک پہنچتے ہیں پھر ان کا مستحدث بعد قرون ثلاثہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے ۔ خدا جانے مجیب نے کبھی کوئی کتاب حدیث کی آنکھ سے نہیں دیکھی یا دیکھ کر تجاہل عارفانہ کیا ہے ۔ اور اگر مجیب کا یہ زعم ہے کہ محدثین کبار نے مثل بخاریؒ و مسلمؒ و ترمذیؒ و ابوداؤدؒ و نسائیؒ و ابن ماجہؒ وغیرہ نے یہ اسانید جھوٹی بنالی ہیں تو خدا جانے بہ نسبت امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ و امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے آپ کا کیا خیال ہے ۔ انہوں نے بھی اپنی کتب میں مثل مؤطا وامّ و مسندوں کے جھوٹی اسانید بنالی ہیں اور اگر یہ دعوی ہے کہ ان کتابوں کی اسانید صحیح و درست ہیں ان سے پچھلے محدثین کی سب جھوٹ و نادرست، تو اولاً یہ ایسی بات ہے جس کو کوئی مسلمان نہ مانے اور ان حضرات کو مفتری نہ جانے، ثانیاً ہم اس کو بطور فرض محال مان کر کہتے ہیں کہ ہم نے یہ سوال کب کیا تھا کہ ہمارے مسائل کے جواب میں پچھلے محدثین کی کتب سے احادیث لاؤ اور بواسطہ اسانید متاخرہ ان کی صحت بہم پہنچاؤ ۔ آپ مسند خوارزمی ہی (جس کو حنفیہ اپنی تسکین کے لئے مسند ابوحنیفہؒ کہتے ہیں) سے کوئی صحیح حدیث لاتے، اور باثبات صحت اس کی اسناد کے اس کی صحت بہم پہنچاتے ۔ آئندہ ہم التماس کرتے ہیں کہ سوال خامس و سابع

وثامن وتاسع و عاشر کے جواب میں مسند ابو حنیفہؒ (یعنی مسند خوارزمی) یا اور متقدمین کے کتب سے جن کو آپ مستحدث نہیں جانتے حدیث لائے اور پہلے وعدہ سے دو چند انعام پائے۔ اور یہ بھی فرمائے کہ ماں بہن کے ساتھ نکاح کرنا اور حد سے بچ جانا خیر القرون میں کس شخص کا معمول بہ و مروّج فعل ہے تو کہ آپ کا یہ استعجاب (خیر القرون کے مروّجہ اعمال کے لئے طرق مبتدعہ سے اسناد کیوں طلب کرتے ہو) موقع پیدا کرے۔

ابطال مضمون سوم

ایسا ہی مضمون سوم آپ کا ظاہر البطلان ہے اور وجہ اس کے بطلان کی مستغنی از بیان ہے مسائل معمولہ حنفیہ جن میں رائے و قیاس کو بھی دخل عظیم ہے اصل ہوں اور حدیث رسول ﷺ جو باجماع مسلمین قیاس سے مقدم ہوتی ہے، اس کی نقل۔ یہ بات آپ کے سوائے کسی مسلمان نے نہیں کہی نہ آئندہ کہے گا آپ اپنی کتابیں اصول کی دیکھیں اور ان میں ملاحظہ فرماویں کہ قیاس کس درجہ کی دلیل ہے اور حدیث اجماع اور قیاس سے متقدم ہے یا متاخر۔ اور یہ بھی غور سے سوچیں کہ مسائل معمولہ حنفیہ عموماً اور جن سے ہمارا سوال ہے خصوصاً ان کا مستند حنفیہ کے نزدیک عقل و قیاس ہے یا نہیں۔

ابطال مضمون چہارم

مضمون چہارم جناب کا بڑے مغالطہ و پیچ کا مضمون ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث بدون استشہاد و استعانت اصول کلامیہ اشعریہ کے کسی کام کا نہیں۔ اور چونکہ مبنی اس کا اصول ظنیہ ہیں اس لئے وہ نہ لائق عمل ہے نہ سزاوار اعتقاد۔ پس اس کی طرف مراجعت محض عبث ہے اور خرط قتاد۔ اس کا بطلان تین وجہ سے ہے۔

وجہ اول یہ کہ قطعی ہونا اصول کلامیہ کا محض خیال وسودائے محال ہے جو لوگ عمر بھر اس میں بسر کی، اور اس فن کے امام کہلائے، وہ آخر کار پچھتائے اور اس سے کچھ فائدہ نہ اٹھائے۔ بجائے قطع و یقین اس اس سے حیرت و شک لے پھرے اور آخر کو اس سے توبہ کر مرے۔ اسی واسطے آئمہ اربعہ وغیرہ متقدمین آئمہ نے (جن کو آپ بھی مانتے ہیں اور پیشوا جانتے ہیں) اس علم کا نام جہل رکھا ہے اور اس کے مشتغل کو بدعتی و

جاہل و زندیق یعنی چھپا کا فر کہد یا ہے ۔ میں اقوال ان آئمہ کو پیشکش نظر سامی کرتا ہوں، شاید آپ لوگ ان اقوال کو سن کر اس مستحدث علم کی عظمت دل سے نکالیں اور بجائے اس کے محبت علم قرآن و حدیث کی دل میں ڈالیں اور اپنی قلم و زبان تو ہین و تخفیف شان حدیث سے سنبھالیں

قا ل ا لا ما م ابو یو سف لبشر المر یسی العلم بالکلا م هو الجهل و اجهل بالکلا م هو العلم و کا ن اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فا ن ذ لك علم نا فع و اراد به ا لا عرا ض عنه و تر ك ا لا لتفا ت الی اعتباره فا ن ز لك یصو ن علم الر جل و عقله فیکو ن علماً بهذا ا لا عتبار

و عنه (ای ابی یوسف) ایضاً من طلب العلم بالکلا م تز ندق و من طلب الما ل با لکمیاء افلس و من طلب الغر یب الحد یث فقد کذ ب

و ذکر فی غیا ث المفتی من ابی یوسف انه لا یجوز الصلوة خلف المتکلم و ان تکلم بحق لا نه مبتد ع و لا یجوز خلف المبتدع و عر ضت هذه الروا یة علی اوستا ذی فقا ل تا و یله انه لا یکو ن غر ضه اظهار الحق ۔ و الذی قا ل استا ذی ر أیته فی تلخیص ا لا ما م الزا هدی حیث قا ل ۔ و کا ن ابو حنیفه یکره الجدا ل علی سبیل الحق حتی روی عن ابی یوسف انه قا ل کنا جلو ساً عند ابی حنیفه اذ د خل علیه جماعة فی ایدیهم ر جلا ن فقا لوا ان ا حد هذین یقو ل القر آ ن مخلوق و هذا ینازعه و یقو ل هو غیر مخلوق قا ل لا تصلوا خلفهما فقلت اما ا لا ول فنعم فا نه لا یقو ل بقد م القر آ ن و اما الآخر فما با له لا یصلی خلفه فقا ل انهما ینا زعا ن فی الدین ، و المنا ز عة فی الدین بد عة ۔ کذا فی مفتا ح السعا د ة ۔ و لعل وجه ذم ا لآ خر حیث اطلق فا نه محد ث انزا له و انه مکتو ب

فی مصا حفنا و مقروّ بالسنتنا و محفو ظ فی صدور نا و قا ل الشا فعی حکمی فی اهل الکلا م ان یضر بو با لجر ید و النعال و یطا ف لهم فی العشا ئر و القبا ئل ۔ و یقا ل هذا جزا ء من تر ک الکتا ب و السنة و اقبل علی کلا م اهل البد عة و قا ل ایضاً

کل العلوم سوی القرآن مشغله
الا الحدیث و الا الفقه فی الدین

و قا ل:

العلم ما کان فیه قال حدثنا
و ما سواه فوسواس الشیاطین

ومن کلا مه (ای الشا فعی) ایضاً لا ن یلقی العبد لکل ذنب ما خلا الله العبد لکل ذنب ما خلا الشر ک خیر له من ان یلقا ه بشیء من علم الکلا م۔ و قا ل ایضاً لقد اطلعت من اهل الکلا م علی شیء فما ظننت مسلماً یقو له ۔ و قا ل (ای الشا فعی) اذا سمعت الر جل یقو ل ا لا سم هو المسمی او غیر المسمی فاشهد با نه من اهل الکلا م و لا دین له و قا ل ایضاً لو علم الناس ما فی هذا الکلا م من ا لا هوا ء لفرّوا منهم فرار هم من ا لاسد ۔

و قا ل ما لک لا یجو ز شهادة اهل البد ع شهادة اهل البد ع و الا هواء فقا ل بعض ا صحا به فی تا ویل ذ لک انه ارا د با هل الا هواء اهل الکلا م علی ای مذ هب کا نوا ۔ و عن ا حمد بن حنبل انه قا ل علماء ا لکلا م ز نا دقة

و قا ل ایضاً لا یفلح صا حب الکلا م ابداً و لا تکا د تر ی ا حدا نظر فی الکلا م ا لا و فی غلبه د غل

و لقد با لغ فیه حتی هجر الحا ر ث ابن اسد المحا سبی مع زهده و ور عه بسبب تص نیفه کتا باً فی الردّ علی المبتعة ۔ و

قا ل (ای ا حمد) و یحك الست تحکی بد عتهم او لا ثم ترد علیهم الست تحمل الناس بتصنیفك علی مطا لعة البد عة و التفکر فی الشبة فید عو هم ذ لك الی الرأی و البحث و الفتنة

(تر جمہ : کہا امام ابو یوسفؒ نے (جو امام ابو حنیفہؒ کے شا گرد ہیں) بشر مریسی کو (ایک بزرگ کا نا م) علم کلام کا جا ننا جہالت ہے، اور اس کا نجا ننا علم ہے گو یا اپنے کلام میں نجا ننے سے یہ مراد رکھی کہ اس کو صحیح نہ سمجھے ۔ سو یہ علم نا فع ہے یا یہ مراد ہے کہ اس سے منہ کو پھیر لے اور اسی کی طرف التفات نہ کرے کیونکہ اس سے آ دمی کا علم و عقل بچ رہتے ہیں اس لحا ظ سے یہ نجاننا علم ٹھہرا ۔ اور اسی (ابو یوسفؒ) سے یہ بھی منقول ہے کہ جس نے علم کلام سے طا لب العلمی کی وہ چھپا کا فر ہے اور جس نے کیمیا کے ساتھ ما ل کو طلب کیا وہ مفلس ہوا اور جس نے نئ حدیثیں (یعنی جن کو ثقات محد ثین نہ پہچا نیں) طلب کیں وہ جھوٹا بنا ۔ اور کتا ب غیا ث المفتی میں امام ابو یوسفؒ سے مذکور ہے کہ علم کلام کے متوغل کے پیچھے نماز پڑھنی جا ئز نہیں اگر چہ وہ حق منہ سے نکالے اس لئے کہ وہ بدعتی ہے اور بد عتی کے پیچھے نماز درست نہیں (صا حب کتا ب کہتا ہے) کہ میں نے یہ روا یت اپنے استا د کے سا منے پیش کی تو انہوں نے کہا اس کی یہ وجہ ہے کہ اس کی غرض اظہار حق نہیں ہوتی (یعنی اگر چہ منہ سے کلمہ حق کہتا ہے) اور جو میرے استاد نے کہا یہ میں نے تلخیص زاہدی میں (کتاب کا نام ہے) دیکھ لیا جہاں پر کہ کہا ہے، کہ امام ابو حنیفہؒ جھگڑے کو (یعنی جس میں دوسرے کا الزام مقصود ہو) صورت حق میں بھی برا سمجھتے تھے ۔ ابو یوسفؒ سے روا یت ہے کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے پاس بیٹھے تھے نا گاہ ایک جماعت آ ئی جن کے ہاتھ دو آ دمی پکڑے ہو ئے تھے پھر بو لے ان دونوں میں سے ایک کہتا ہے کہ قر آ ن مخلوق ہے (یعنی خدا نے اس کو بنا یا ہے) یہ دوسرا اس سے جھگڑ تا ہے اور کہتا ہے کہ قر آ ن مخلوق نہیں ہے (یعنی خدا کی صفت ہے اس سے جدا نہیں) تو امام ابو حنیفہؒ نے فر ما یا دونوں کے پیچھے نماز نہ پڑھو ۔ میں نے (یعنی ابو یوسفؒ نے) کہا کہ پہلا تو ٹھیک اقتداء کے لائق نہیں جو قر آ ن کو قدیم نہیں کہتا دوسرے کا کیا حال ہے کہ اس کے پیچھے نماز پڑھی نہ جائے (یعنی اس نے کون سی بری با ت کہی ہے) تو اما م نے فر ما یا کہ یہ دونوں جھگڑا کر تے ہیں دین میں اور دین میں جھگڑ نا بدعت ہے ۔ ایسا ہی مفتاح السعا دت (کتاب) میں ہے ۔

(نا قل محمد حسین بٹا لوی کہتا ہے) شا ید اس دوسرے شخص کی مذمت کی یہ وجہ ہو کہ اس نے عام

طور پر قرآن کو قدیم کہہ دیا حالانکہ اس کا اترنا قدیم نہیں اور وہ ہمارے اوراق میں لکھا جاتا ہے اور ہماری زبانوں پر پڑھا جاتا ہے اور ہمارے سینوں میں محفوظ ہے (یعنی یہ صفتیں اس کی قدیم نہیں)۔

اور امام شافعیؒ نے کہا کہ میرا حکم اہل کلام کے حق میں یہ ہے کہ وہ جوتیوں اور چھڑیوں سے پیٹے جائیں اور ان کو کنبوں اور قبیلوں میں (یعنی کوچہ بکوچہ) پھرایا جائے اور کہا جائے کہ یہ ہے سزا اس شخص کی جو قرآن اور حدیث کو چھوڑے اور اہل بدعت کے کلام پر توجہ کرے۔ یہ بھی امام شافعیؒ نے کہا کہ قرآن کے سوائے سب علوم ایک مشغولہ ہیں بجز حدیث کے اور فقہ دینی کے اور علم وہ ہے جس میں حدثنا اخبرنا کا ذکر ہے (یعنی علم حدیث) واسناد اس کے سوائے جو ہے شیطانی وسواس ہے اور انہیں (یعنی شافعیؒ) کی کلام سے کہ بندہ شرک کے سواء تمام گناہوں کے ساتھ خدا کو ملے تو اس سے بہتر ہے کہ کچھ علم کلام سیکھ کر اس کو جا ملے۔ اور یہ بھی حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ میں جو اہل کلام کے کسی بات پر مطلع ہوا تو میں نے کسی مسلمان کو خیال نہ کیا کہ ایسی بات کہتا ہو اور فرمایا کہ جب تم کسی آدمی کو یہ کہتا سنو کہ اسم مسمی کا عین ہے یا غیر (یہ علم کلام کا ایک مسئلہ ہے) تو جان لو کہ یہ اہل کلام سے ہے اور اس کا کوئی دین نہیں۔ اور یہ بھی فرمایا کہ اگر لوگ جان لیں کہ اس علم میں کیا کچھ نفسانی خواہشیں (یعنی بدعتیں) ہیں تو ان سے لوگ ایسا بھاگیں جیسا شیر سے بھاگتے ہیں۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اہل بدعت ونفسانی خواہش والوں کی گواہی درست نہیں۔ آپ کے بعض شاگردوں نے اس کے بیان میں کہا ہے کہ مراد آپ کی نفسانی خواہش والوں سے اہل علم کلام ہیں خواہ وہ کسی مذہب پر ہوں۔ اور امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے کہ علماء کلام زندیق (یعنی چھپے مرتد) ہیں۔

اور یہ بھی فرمایا کہ صاحب علم کلام کبھی نجات نہ پاوے گا اور نہ دیکھے گا تو کسی کو جو علم کلام میں نظر رکھتا ہوگا، مگر ایسی حال پر کہ اس کے دل میں کھوٹ ہوگا۔ اور امام احمد نے اپنے اس انکار میں بڑا مبالغہ کیا یہاں تک کہ حارث محاسبی سے باوجود اس کے زاہد و پرہیزگار ہونے کے ملاپ چھوڑ دیا اس سبب سے کہ اس نے بدعتیوں کے رد میں ایک کتاب تصنیف کی تھی (یعنی علم کلام کے اصولوں پر)۔ احمدؒ نے محاسبی سے کہا کہ تجھ پر افسوس ہے کیا تو ان کی بدعتوں کی نقل نہیں کرتا پھر ان کو رد کرتا ہے، کیا تو اس میں لوگوں کو ان کی بدعت کے مطالعہ اور شبہات میں فکر کرنے کے باعث نہیں ہوتا پس یہ امر لوگوں کو عقلی باتوں اور بحث اور فتنہ کی طرف بلاتا ہے)

نمبر دوم: تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر

(۲۰۔اپریل ۱۸۷۸ء مطابق ۱۷ ربیع الثانی ۱۲۹۵ھ

الملقب بہ اشاعۃ السنۃ النبویہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ

جس میں ان دو جوابوں کے جواب کا بقیہ ہے کہ ایک ان میں کسی کان پوری شخص کی کوشش کا ثمرہ ہے اور

دوسرا لکھنؤ و بنارس کے بعض علماء کی جانفشانی کا نتیجہ

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

هذا ما نقله على القا رى فى شر ح الفقه ا لا كبر من اقوا ل هؤلا ء ا لآ ئمة فى ذم الكلا م و نقل نحو ذ لك عن ا لآ ئمة الآ خرين فقا ل و ذ كر ا صحا بنا فى الفتا وى انه لو او صى لعلماء بلده لا يد خل المتكلمو ن و لو اوصى انسا ن ان يو قف من كتبه ما هو من كتب العلم فا فتى السلف انه يبا ع ما فيها من كتب الكلا م ذ كر ذلك بمعنا ه فى الفتا وى و الظهير يه و هو كلا م مستحسن عند ار با ب العقول اذ كيف يرا م الوصول الى علم ا لا صو ل بغير اتباع ما جا ء به الر سو ل و لله درّالقائل فى هذا المقو ل :

ايها المقتدى لتطلب علما
كل علم عبيد علم الرسول
تطلب العلم كى تصحح اصلا
كيف اغفلت علم اصل الاصول

و قد قا ل شيخ مشا ئخنا الجلا ل السيو طى انه يحر م علو م الفلسفة كا لمنطق لا جماع السلف و اكثر المفسرين المعتبر ين من الخلف و من صر ح بذ لك ابن الصلا ح و النو وى و خلق لا يحصو ن و قد جمعت فى تحريمه كتا باً نقلت فيه نصو ص الآ ئمة فى الحطّ عليه و ذ كر الحا فظ سرا ج الدين القز وينى

من الحنفية فی کتاب الّف فی تحر یمه ان الغزا لی ر جع الی تحریمه بعد ثناء علیه فی او ل المنتقی و جز م السلف من اصحا بنا و ابن رشید من الما لکیة با ن المشتغل به لا یقبل روا یته انتهی۔ و قد فصل ا لا ما م حجة ا لا سلا م فی ا حیاء العلو م هذا المرا م حیث قا ل فا ن قلت فعلم الجدا ل و الکلا م مذ مو م کعلم النجو م او هو مبا ح او مندو ب فا علم ان للانسان فی هذا غلو و سرا فاً فی اطرا ف فمن قا یل انه بد عة و حرا م و ان العبد ان یلقی الله بکل ذنب سوی الشر ك خیر له من ان یلقا ه با لکلا م و من قا یل انی فر ض اما علی الکفایة و اما علی ا لا عیان و انه افضل العبا دا ت و اکمل القربا ت فا نه تحقیق لعلم التو حید و نضا ل عن دین الله المجید قا ل و الی التحر یم ذهب الشا فعی و محمد و ما لك و احمد بن حنبل و سفیا ن و جمیع آ ئمة الحد یث من السلف و ساق الفا ظاً عن هؤلا ء و انهم قا لوا ما سکت عنه الصحا بة مع انهم اعرف بالحقا ئق و افصح فی تر تیب ا لا لفا ظ من سا ئر الخلا ئق ا لا لما یتو لد منه الشر و لذا قا ل علیه الصلوة و السلا م هلك المتنطعو ن ای المتعمقو ن فی البحث و ا حتجوا ایضاً با ن ذ لك لو کا ن من الذین لکا ن اهم ما یا مر به رسو ل الله ﷺ و یعلم طر یقه و یبنی علی ار با به ثم ذکر بقیة استد لا لهم ثم ذکر استد لا ل الفر یق ا لآ خر الی ان قا ل فانقلت فما المختار عند ك فا جا ب بالتفصیل فقا ل فیه منفعة و فیه مضرة فهو با عتبار منفعة فی وقت ا لا نتفاع حلال او مندو ب اووا جب کما یقتضیه الحا ل و هو با عتبار مضرته فی وقت ا لاستقرار و محله حرا م

قا ل فا ما مضر ته فا ثا رة الشبها ت و تحریك العقا ید و

ازالتها عن الجز م و التصميم و ذ لك مما يحصل با لا بتدا ء و ر جو عه با لد ليل مشكو ك فيه و يختلف فيه اشخا ص فهذا ضرره فى اعتقا د المحق و له ضرر فى تا كيد اعتقا د المبتدعه و تثبيتها فى صدور هم بحتث ينبعث دوا عيهم و يشتد حر صهم على ا لا صرا ر عليه و لكن هذا لضرر بواسطة التعصب الذ ى يثور عن الجد ل

و اما منفعته فقد يظن ان فا ئدته كشف الحقا ئق لد يه و معرفتها على ما هى عليه و هيها ت بعد فليس فى الكلا م وفا ء بهذا المطلب الشر يف و لعل التيلط و التضليل اكثر من الكشف و التعريف قا ل و هذا ذا سمعته من محد ث او حشوى انما خطر ببا لك ان الناس اعدا ء ما جهلوا فاسمع هذا ممن اختبر الكلا م ثم قلا ه بعد حقيقة الخبر ة و بعد التغلغل فيه الى منتهى در جة المتكلمين و جا وز ذ لك الى التعمق فى علو م ا خرى سوى نو ع الكلا م و تحقق ان الطر يق الى معرفة الحقائق من هذا الو جه مسدود لعمرى لا ينفك الكلا م عن كشف و تعريف و ايضا ح بعض ا لا مور و لكن على الندور انتهى ما نقله على القا رى عن ا لا ما م الغزا لى و غيره ثم قا ل فا نما صدر هذا كله عند هم لا مور منها ما فهم مما سبق فى اثنا ء الكلا م ان سبب ذمهم عدو لهم عن ا لا خذ با صو ل الاسلا م و اشتغا لهم بما يعينهم فى مقا م المرا م و منها انه يودى؟ الى الشك و الى التر دد فيصير زند يقا بحد ما كا ن صد يقا فروى عن ا حمد بن حنبل ا نه قال علماء الكلا م زنادقة

و منها الخو ض فى علم الكلا م و تر ك العلم با حكا م الاسلا م المستفاد من الكتاب و السنة و اجماع ا لا مة حتى

بعضهم يجتهد ثلا ثين سنة ليصير كلا مياً ثم يد رس فيه و يتكلم بما يوا فقه و يد فع ما ينا فيه و لو سئل عن آ ية او حديث او مسئلة مهمة من الفرو ع المتعلقه بالطهارة و الصلوة و الصو م كا ن جا هلاً عنها و سا كتا فيها ۔ هذا كلا م على القا رى

(تر جمہ: یہ وہ اقوال ہیں جن کو ملا علی قا ریؒ نے شرح فقہ اکبر میں برائی علم کلام میں ان آ ئمہ سے نقل کیا ہے اور ایسا ہی اور آ ئمہ سے نقل کیا ہے پس کہا ہے کہ اگر کوئی شخص علماء شہر کے واسطے کچھ وصیت کر جائے تو علماء کلام اس میں داخل نہ ہوں گے (یعنی اس لئے کہ وہ دینی عالم نہیں) اور اگر کوئی انسان اپنی کتب سے علمیہ کتب کو وقف کر دے تو اس میں سلف (یعنی پہلے علماء) نے یہ فتوی دیا ہے کہ ان میں سے کلامی کتابوں کو فروخت کیا جائے (یعنی اس لئے کہ وہ علم دین کی کتابیں نہیں لہذا وہ وقف نہ ہوئیں) ایسا ہی بالمعنی فتاوی ظہیر یہ میں مذکور ہے ۔ اور یہ گفتگو ار باب عقول کے نزدیک پسندیدہ ہے، اس لئے کہ علم اصول یعنی عقاید کی طرف پہنچنا کیوں کر قصد کیا جا سکتا ہے بدون متابعت اس چیز کے جو آنحضرت ﷺ لے کر آئے ہیں اور اللہ کے واسطے نیکی کسی کہنے والے کی جو نظم میں کہا ہے، اے پیروی کرنے والے علم طلب کرنے کو جتنے علوم ہیں سب علم رسول کے غلام ہیں، تو علم ڈھونڈتا ہے تا کہ اعتقاد کو درست کرے تو علم اصل اصول کو کیوں بھول رہا ہے۔ اور ہمارے استادوں کے استاد شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے کہا ہے کہ فلسفی علم حرام ہے جیسی منطق ۔ اس لئے کہ پہلے سب علماء پچھلے اکثر مفسرین معتبرین نے اس پر اتفاق کیا ہے ایسا ہی بیان کیا ہے امام نوویؒ و امام ابن صلاحؒ اور کتنے لوگوں نے جو شمار میں نہیں آتے اور میں نے اس کے حرام ہونے میں ایک کتاب بنائی ہے جس میں اماموں کے اقوال اس کے رد میں نقل کئے ہیں ۔ اور حافظ سراج الدین قزوینیؒ نے (جو حنفیہ سے ہیں) ایک کتاب میں جو اس علم کی تحریم میں انہوں نے بنائی ہے ذکر کیا ہے کہ امام غزالیؒ نے بھی اس کے تحریم کی طرف رجوع فرمایا ہے پیچھے اس کے تعریف کی جو اول کتاب منتقی میں لکھ چکے ہیں اور ہمارے پہلے لوگوں نے اور ابن رشید نے مالکیوں میں سے یہ بات جزماً کہہ دی ہے کہ جو اس علم سے شغل رکھے اس کی روایت مقبول نہیں ۔ اور حضرت امام غزالیؒ نے اس مطلب کو کتاب احیاء العلوم میں کھول کر فرمایا ہے کہ اگر تو کہے کہ جھگڑے اور کلام کا علم بتا ہے جیسے نجوم کا، یا وہ مباح ومطلوب ہے، تو جان لے کہ اس میں لوگوں کی دونوں طرف میں زیادتی ہے۔

کوئی قائل ہے کہ یہ فرض ہے عینی یا فرض کفایہ۔ اور یہ افضل عبادات و کامل ترین قربات سے ہے اس لئے کہ یہ علم توحید کی تحقیق ہے۔ اور دین خدا سے مدافعت ہے۔ کہا غزالی نے اور حرام کہنے کی طرف گئے ہیں امام شافعیؒ و امام محمدؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و سفیانؒ اور تمام آئمہ حدیث پہلے لوگوں سے پس ردان کئے (یعنی لکھی) اقوال ان لوگوں کے۔ اور یہ کہ انہوں نے کہا ہے کہ صحابہ اس علم سے باوجود اس امر کے کہ وہ تمام مخلوق سے حقائق دین کے زیادہ جاننے والے تھے اور عبارتیں بنانے میں خوش تقریر اس واسطے چپ رہے ہیں کہ اس سے شر پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے بحث اور کرید نے والے ہلاک ہو گئے اور انہوں نے یہی سند پکڑی ہے کہ اگر یہ بات دین سے ہوتی تو بڑی مقصود ہوتی جسکو آنحضرت ﷺ فرماتے اور اس کا طریقہ بتلاتے اور اس کے اہالیان کی تعریف کرتے پھر ان کی باقی دلیلیں ذکر کیں پھر دوسرے لوگون کی دلیل ذکر کر کے فرمایا ہے کہ اگر تو کہے کہ تیرے نزدیک پسندیدہ کیا امر ہے پس اس کا جواب اس تفصیل سے دیا کہ اس میں نفع بھی ہے اور ضرر بھی ہے پس وی نفع کی نظر سے بوقت پائے نہ جانے ضرر کے حلال ہے یا مطلوب ہے یا واجب جیسا کہ مقتضائے حال ہو اور وہ ضرر کی نظر سے بوقت متحقق ہونے ضرر اور محل ضرر کے حرام ہے۔

کہا امام غزالیؒ نے رہا ضرر اس کا سو یہ پیدا ہونا شبہات کا اور ہل جانا عقاید کا پختگی اور خلوص سے اور یہ امر ابتداء ہی میں حاصل ہو جاتا ہے اور اس سے پھر آنا (یعنی اصلی اعتقاد پر ہو جانا) شکی امر ہے جس میں لوگ مختلف الاحوال ہیں۔ یہ تو اس کا نقصان طالب کے اعتقاد میں پیدا ہوتا ہے اور اس کا نقصان یہ ہے کہ بدعتیو ں کے عقاید کو پختہ کرتا ہے اور ان کے شبہ کو ان کے جی میں جماتا ہے اس طرح کہ اس کا باعث پیدا کرتا ہے اور ان کی حرص کو اس اعتقاد پر جمے رہنے پر پکاتا ہے لیکن یہ ضرر اس تعصب کے ذریعہ سے ہوتا ہے جو جھگڑا کرنے سے جوش مارتا رہا اس کا نفع سو کبھی خیال کرتے ہیں کہ اس کا نفع کشف یعنی حقائق کا کھل جانا ہے اور اشیاء کا ہو بہو معلوم ہو جانا اور یہ بات ہنوز دور ہے علم کلام میں اس مطلب شریف کے واسطے وافی نہیں ہے بلکہ امید خبط اور گمراہی کی اس کشف اور معرفت سے اس میں بڑھ کر ہے کہا غزالی نے یہ بات اگر تو کسی محدث یا ظاہری سے سنے تو تیرے دل میں یہ خیال گذرے کہ لوگ جس بات کو نہیں جانتے اس کے دشمن ہو جاتے ہیں۔ اب سن لے اس بات کو اس شخص سے (اپنے آپ کو مراد رکھتے ہیں) جس نے علم کلام کو خوب جانچا پھر اس کو برا سمجھا بعد اس کے کہ پوری جانچ کی اور

اس میں اخیر درجہ متکلمین تک پہنچ گیا بلکہ اس کو چھوڑ کر اور علوم میں حد تعمق (یعنی گہرا پن) تک گذر گیا اور خوب ثابت کر لیا کہ حقائق کی معرفت کا راستہ اس علم کی طرف سے بند ہے اور بعضے امور کا کھل جانا اور جان لینا بھی اس علم سے ہوسکتا ہے ولیکن یہ شاذ و نادر ہے۔ تمام ہوا بیان جو امام غزالیؒ وغیرہ سے ملا علی قاریؒ نے نقل کی ہے۔ پھر کہا یہ سب کچھ ان علماء سے کئی امور کے سبب صادر ہوا ہے ازانجملہ وہ ہے جو اثناء کلام سابق میں مفہوم ہو چکا کہ سبب برا کہنے اماموں کا علم کلام کو یہ ہے کہ علماء کلام نے اصول اسلام (یعنی قرآن وحدیث) کو چھوڑ دیا اور لایعنی مطالب (یعنی دلائل عقلیہ فلسفیہ) سے مشغول ہوئے۔ اور ازانجملہ یہ ہے کہ یہ علم شک وتردد کی طرف پہنچاتا ہے۔ پس ہو جاتا ہے اس کا مرتکب زندیق (یعنی چھپا کافر (پیچھے اس کے کہ وہ صدق (یعنی بڑا مومن راست باز) ہوتا ہے چنانچہ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ علم کلام کے علماء زندیق ہیں۔

ازانجملہ کھوج (بحث وٹٹول) ہے علم کلام میں اور ترک کرنا احکام اسلام کو جو کتاب وسنت و اجماع امت سے حاصل ہوتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگ تیس برس بڑی محنت اٹھاتے ہیں کہ کلامی بن جائیں پھر اس کو پڑھتے پڑھاتے ہیں اور اس کے موافق بولتے ہیں اور اس کے خلاف کو رد کرتے ہیں اور اگر ان سے کوئی آیت یا حدیث یا کسی بڑے مقصود مسلّمہ سے متعلق وضو یا نماز یا روزہ کے سوال کرے تو وہ جاہل نکلتے ہیں)۔

مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ میں نے اکثر منطقی و کلامی علماء ہندوستان خصوصاً لکھنؤ و بنارس وصوبہ بہار کا ایسا ہی حال پایا جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے کہا ہے وہ لوگ مدۃ العمر شرح مواقف و میر زاہد امور عامہ و شفا و اشارات پڑھاتے رہے ولیکن اگر کسی آیت کے معنی سے سوال کئے گئے تو یہی بولے کہ تفسیر بیضاوی لاؤ۔ اس میں دیکھ کر بتاویں گے۔ اور اگر کسی حدیث کے معنی ان سے پوچھے گئے تو ترجمہ فارسی شیخ عبدالحقؒ ومظاہر حق اردو کے مطالعہ میں مصروف ہوئے اگر احیاناً مشکوۃ کے پڑھانے پر مجبور کئے جاتے ہیں تو بدون استعانت ترجمہ اردو مظاہر حق کے جرأت وتوفیق نہیں پاتے۔ یہ ان لوگوں کا حال ہے جو جامع جمیع علوم عقلیہ کہلاتے ہیں اور بے تکلف درسی کتابیں پڑھاتے ہیں ان میں سے ایک مولوی صاحب مرحوم ومغفور ایک دفعہ صحیح بخاری پڑھانے لگے جب اس میں آیت قرآن آئی تو شاگردوں نے پوچھا یہ کس کی

کلام ہے تو آپ فرماتے ہیں کسی عاقل بالغ کی کلام ہو گی۔ اور چونکہ علم قرآن و حدیث سے یہ اس طور معرّا رہتے ہیں، اس لئے اکثر عمل سنت میں قاصر ہوتے ہیں نماز اور جماعت کے ملتزم نہیں ہوتے مساجد میں حاضر ہونے کو عار جانتے ہیں اذان کہنے اور امامت کرانے کو سخت عیب سمجھتے ہیں صورت ولباس غیر مشروع رکھتے ہیں۔ ایک حضرت، خداتعالی ان کو بخشے اور رحم کرے، ایک دفعہ دہلی میں تشریف لائے تو ان کے ازار شریف ٹخنے سے نیچے تھے۔ کسی نے ٹوکا تو فرمانے لگے کہ وہابیوں کے جلانے کو نیچے رکھتا ہوں۔ ایک صاحب کتب درسیہ بخوبی پڑھاتے، ومع ذلک تیسرے دن داڑھی منڈواتے اور داڑھی کا کترانا اور چڑھانا تو بہت لوگوں کا شیوہ ہے۔ طلباء و ملاقاتیوں سے موافق سنت سلام نہیں لیتے، بندگی وآداب کے سوائے خوش نہیں ہوتے ۔ میں زمانہ طالب علمی میں ایک دفعہ لکھنؤ میں جا پھنسا، اور ایک مولوی صاحب کی خدمت میں بارادہ استفادہ حاضر ہوا۔ وہاں میں نے جواب سلام میں بخیر بندگی سنا۔ پس وہاں سے متنفر ہو کر رخصت ہوا۔ آگے جب بنارس پہنچا، تو وہاں مع ذلک سجدہ و انحنا کراتے علماء کو دیکھا۔

یہ سب کمالات علمی و عملی ان علوم کی برکتیں ہیں جن کو اصل اصول سمجھتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں قرآن وحدیث کو فضول خیال کرتے ہیں جس کو میری اس کلام میں شک ہو وہ لکھنؤ بنارس تشریف لے جاوے اور ان حضرات کی زیارات سے مشرف ہو کر جو کچھ میں نے کہا ہے اس سے دو چند مشاہدہ کر لے اور صاحب فہم رسا و سخن آشنا اس تحریر سے جس کے جواب میں یہ اوراق لکھے گئے ہیں ہمارے مخفی مخاطبین (جو خلیل الدین صاحب کے پردہ میں ہم سے گفتگو کر رہے ہیں) علم و دیانت کا اندازہ کر سکتے ہیں انہوں نے اس تحریر میں حدیث کی ایسی توہین کی ہے کہ اس کو علم تو کیا مطلق عقل و دانش مندی سے خالی کر دیا ہے اگر ان کو علم دینی تک رسائی ہوتی یا دیانت سے آشنائی تو کبھی یہ توہین ان سے سرزد نہ ہوتی۔ پس جو ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے سچ ہے اور واقعہ کے مطابق۔ اب میں بقیہ عبارت ملا علی قاریؒ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

قال علی القاری : و منها ان مال علم الکلام والجدال الی الحیرة فی الحال و الضلال و و الشك فی المآل کما قال ابن

رشید الحفید و ھو من اعلم الناس بمذ ھب الفلا سفة و مقالا تھم فی کتابه تھا فت التھا فت ۔ و من الذی قا ل فی الالھیات شیئاً یعتد به و کذ لك ا لآ مدی افضل اھل زما نه وقف فی المسا ئل الکبار و کذ لك الغزا لی انتھی آ خر امر ہ الی الوقف و الحیرۃ فی المسا ئل الکلا میة ثم اعر ض عن الطرق واقبل علی ا حادیث رسو ل الله ﷺ فما ت والبخاری علی صدہ و کذا الرازی قا ل فی کتا به الذی صنفه فی اقسا م الذات:

نھایة اقدام العقول عقال
و غایة سعی العالمین ضلال
و ارواحنا فی وحشة من جسومنا
و حاصل دنیانا اذی و وبال
و لم انتفد من بحثنا طول عمرنا
سوی ان جمعنا فیه قیل و قال

قا ل و لقد تا ملت الطرق الکلا میة و المنا ھج الفلسفیه فما رأیتھا تشفی علیلاً و لاتر وی غلیلاً و رأیت اقر ب الطرق طریق القر آ ن اقرء فی ا لا ثبا ت الر حمن علی العرش استوی و الیه یصعد الکلم الطیب واقرء فی النفی لیس کمثله شیء ولا یحیطو ن به علماً ثم قال و من جر ب مثل تجر بتی عر ف مثل معرفتی ۔ انتھی

قا ل القر طبی فی شر ح صحیح مسلم فی با ب کرا ھة الخصومة فی الدین و اشد ذ لك الخصو مة فی ا صو ل الدین کخصو مة اکثر المتکلمین المعرضین عن الطر یقة التی ارشد الیھا کتا ب الله و سنة نبیه و سلف امته الی طرق المبتد عة و ا صلا حا ت مختر عة و قوا نین جد لیة و امور صنا عیة مدار

اکثر ها علی مبا حث سو فسطا ئیه او منا قشا ت لفظیة تر د
تشبیها علی ا لا خذ فیها شبه ر بما یعجز عنها و شکو ک
یذهب ا لا یمان معها ۔ ثم ان هؤلا ء المتکلمین قد ار تکبوا
انواعاً من المحا ل لایر تضیها البله و الاطفا ل لما بحثوا عن
تخیر الجوا هر و ا لا کوا ن و ا لا حوا ل ثم انهم ا خذوا
یبحثون فیما امسك عن البحث فیه السلف الصا لح و لم یوجد
عنهم فیه بحث وا ضح و هو کیفیة تعلقا ت صفات الله تعا لی
و تعدید ها و اتحا د ها فی انفسها و انما هی الذات او غیر ها و
ان الکلا م هو متحد او منقسم و اذا کا ن منقسماً فهل ینقسم
بالا نوا ع اوبا لاوصا ف و کیف تعلق فی الاو ل با لما مور
فاذا انعد م الما مور فهل بقی ذ لك التعلق ام لا و هل ا لا مر
لزید بالصلوة مثلاً هو عین ا لا مر لعمر و و با لز کوة الی غیر
ذ لك من الا بحا ث المبتدعة التی لم یا مر الشرع بالبحث عنها
و سکت ا صحا ب النبی ﷺ و من سلك سبیلهم عن الخو ض
فیها ۔ و قا ل ایضاً وقد ر جع کثیر من آ ئمة المتکلمین عن
الکلا م بعد انقضا ء اعمار مد یدة واما د بعیدة لما لطف الله
بهم و اظهر لهم آ یا ته و با طن بر ها نه منهم اما م المتکلمین
ابو المعالی فقد حکی عنه الثقا ت انه قال لقد خلیت اهل
الکلام و علو مهم و رکبت البحر ا لا عظم و غصت فی الذی
نهوا عنه کل ذ لك ر غبة فی طلب الحق و هر باً من التقلید و
الآ ن فقد ر جعت عن الکل الی کلمة الحق علیکم بدین
العجائز و ا ختم عا قبة امر ی عند الر حیل بکلمة ا لا خلا ص
و الو یل لا بن الجو ینی و کا ن یقول لا صحا به یا ا صحا بنا
لا تشتغلوا بالکلا م فلو عرفت ان الکلا م یبلغ بی الی ما بلغ ما
تشا غلت انتهی ما قا ل القر طبی علی ما نقله السید العلا مة

فی قصد السبیل فی ذم الکلام و التا ویل و ھذا الذی نقله القرطبی عن ابی المعا لی ابن الجو ینی نقله عنه علی القا ری فی شر ح الفقه ا لا کبر و فیه فا ن لم یتدا ر کنی ر بی بر حمته فا لو یل لا بن الجو ینی و ھا انا امو ت علی عقیده امی او علی عقا ئد عجاز اھل نیساپور قال الحا فظ ا لا ما م ابن القیم فی اعلا م المو قعین عن رب العا لمین قد اتفق الآئمة الا ر بعة علی ذم الکلا م واھله و ا لا ما م الشا فعی مذ ھبه فیه معرو ف عند جمیع ا صحا به الی آ خر ما نقله عنه فی قصد السبیل و نقل عنه فی الجنة و انه قا ل قد کا ن ا صحا ب رسول الله ﷺ اذا سئلوا عن مسئلة یقو لو ن قا ل الله کذا و قال رسو ل الله ﷺ کذا و فعل کذا و لا یعد لو ن عن ذ لك ما و جدوا الیه سبیلاً و من تا مل اجو بتھم و جد ھا

(تر جمہ: ملا علی قاریؒ فر ما تے ہیں: اورازانجملہ یہ ہے کہ انجام کا راس علم کلام کا حیرت وگمراہی وشک ہے چنانچہ ابن رشید (ابن رشد) نے جو تمام لوگوں سے فلسفی مذاہب اوراقوال کا خوب واقف تھا اپنی کتاب تہافت التہافت میں کہا ہے کہ وہ کون ہے جس نے الہیات (ایک فلسفی مبحث کا نام ہے) کچھ ایسا کہا ہے جو کچھ اعتبار رکھے۔ ایسا ہی آمدی (ایک عالم اصولی کلامی کا نام ہے) جو اپنے زمانہ کے لوگوں سے بہتر تھا بڑے بڑے مسائل میں متوقف رہا ہے۔ ایسا ہی امام غزالی آخر کو مسائل کلامیہ میں توقف وحیرت کو جا پہنچا۔ پس ان سب طریقوں سے منہ پھیر کر احادیث رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ ہوا اور ایسی حالت میں فوت ہوا کہ صحیح بخاری آپ کے سینہ پر تھی۔ ایسا ہی امام رازیؒ نے اپنی کتاب میں جو اقسام ذات میں تصنیف کی ہے نظم میں کہا ہے:

ہماری عقلوں کی انتہاء ایک رسی میں بندرہ جانا ہے اوراکثر لوگوں کی کوشش بے کار ہے

(ابن خلکانؒ نے اپنی تاریخ میں یہ اشعار امام رازیؒ سے نقل کئے ہیں اس لئے بجائے لفظ غایہ اکثر منقول ہے یہ بہت مناسب معلوم ہوتا ہے اس لئے ہم نے ترجمہ میں یہ لفظ اختیار کیا ہے)

ہماری ارواح ہمارے جسموں سے وحشت میں ہیں اور ہماری دنیا کا حاصل دکھ اور وبال ہے، ہم

نے عمر بھر بحث کرنے سے کچھ حاصل نہ کیا بجز اس کے کہ قیل وقال کو اکٹھا کرلیا۔ کہا امام رازی نے کہ میں نے طریق کلامیہ میں اور مذاہب فلسفیہ میں تامل کیا تو ان کو ایسا نہ پایا کہ بیمار کو شفا دیں اور پیاسے کی پیاس بجھاویں اور میں نے سب راستوں سے نزدیک راستہ قرآن کا پایا میں اللہ کی صفات میں یہ آیتیں پڑھتا ہوں الرحمن علی العرش استوی ۔ و الیه یصعد الکلم الطیب ۔اور نفی مشابہت میں یہ آیات پڑھتا ہوں لیس کمثله شیء ، و لا یحیطون به علماً ۔ پھر امام نے کہا جو میری طرح تجربہ کرے گا وہ مجھ جیسا جان لے گا۔ اور امام قرطبیؒ نے شرح صحیح مسلم کے باب کراہت خصومت میں کہا ہے اور بہت سخت جھگڑوں سے دین میں جھگڑا کرنا ہے جیسے متکلمین جھگڑتے ہیں جو طریق قرآن وحدیث وسلف سے منہ پھیر کر بدعتی طریقوں اور نئی اصطلاحوں اور جھگڑے کے قوانین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن کا مدار غالباً سوفسطائی (وہمی وخیالی حکمت) مباحثہ پر ہے یا لفظی جھگڑوں پر جن سے ایسے شبہ پیدا ہوتے ہیں جو حل نہیں ہوسکتے اور ان کے ساتھ ایمان جاتا رہتا ہے۔ پھر یہ کلامی لوگ ایسی محال باتوں کے مرتکب ہوئے ہیں جن کو احمق لڑکے بھی پسند نہ کریں جب کہ وہ جواہر واکوان واحوال کے تخیر سے بحث کرنے لگے پھر یہ لوگ ایسے مباحث میں پڑے ہیں جن سے سلف صالحین چپ رہے ہیں وہ کیفیت تعلق صفات خدا تعالی ہے اور ان کا متعدد یا متحد کہنا اور یہ کہ وہ صفتیں عین ذات ہیں، یا غیر۔ اور یہ کہ کلام باری متحد ہے یا منقسم پھر اگر منقسم ہے تو اس کی تقسیم انواع سے ہے یا اوصاف سے اور یہ کہ تعلق کلام الٰہی کا ازل میں اس چیز سے جس کا حکم اس کلام میں ہوا ہے کیونکر ہوا اور جب وہ چیز نہ رہے تو پھر تعلق رہتا ہے یا نہیں اور جو حکم متعلق نماز مثلاً زید کو ہوا ہے وہی بعینہ عمرو کے واسطے یا زکوۃ کے لئے کیا ہوسکتا ہے اس کی مثل اور ان کے مباحث ہیں جن میں بحث کرنے کا شرع میں حکم نہیں آیا اور اصحاب رسول اللہ ﷺ اور جو ان کی چال پر تھے ان کی بحث سے چپ رہے۔ اور یہ بھی قرطبیؒ نے کہا کہ بہت سے متکلمین بعد گذر جانے دراز عمروں اور لمبی مدتوں کے اس علم سے پھر گئے جب کہ خدا تعالی نے ان پر لطف کیا اور ان کو ظاہر و باطن دلیلیں اور آیتیں سوجھائیں ازانجملہ امام المتکلمین ابوالمعالی ہیں (یعنی امام الحرمین) جن سے ثقہ لوگوں نے حکایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے میں اہل اسلام اور ان کے علوم سے کنارہ ہوا اور بڑے دریا میں سوار ہوا اور اس میں غوطہ لگایا جس سے مجھے انہوں نے منع کیا یہ سب کچھ حق کے طلب کرنے اور تقلید کے بھاگنے کے لئے تھا۔ اور اب میں ان

سب علوم سے کلمہ حق کی طرف پھر آیا تم لوگ اسی دین کو لازم پکڑو جس پر بڑھیا عورتیں ہیں (یعنی جو ان کو قرآن و حدیث سے پہنچا اور اس میں فلسفی و کلامی دلیلوں کو خلط نہیں ہوا) اور میں اپنے خاتمہ کلمہ اخلاص (یعنی لا اله الا الله و حده لا شر يك له) پر کرتا ہوں اور افسوس ہے ابن جوینی پر (یعنی پچھلے کئے پر) اور اپنے شاگردوں کو یہ کہتے کہ علم کلام سے مشغول نہ ہوتا اگر میں جانتا اس حال کو جس تک مجھے اس علم نے پہنچایا ہے تو میں اس سے مشغول نہ ہوتا۔
تمام ہوا جو قرطبیؒ نے کہا جیسا کہ قصد السبیل میں منقول ہے اور یہ جو قرطبیؒ نے ابو المعالی یعنی ابن الجوینی سے نقل کیا ہے اس کو ملا علی قاریؒ بھی شرح فقہ اکبر میں لایا ہے اور اس میں یہ بھی ان سے منقول ہے کہ اگر اللہ اپنی رحمت سے میرا تدارک نہ کرے تو میرے لئے افسوس و خرابی ہے۔ اور سن رکھو میں مرتا ہوں اپنی ماں کے اعتقاد یا بڑھیا عورتوں نیشا پور کے اعتقاد پر۔
کہا امام ابن القیمؒ نے کتاب اعلام الموقعین میں کہ چاروں اماموں نے علم کلام اور کلام والوں کی مذمت پر اتفاق کیا ہے اور امام شافعیؒ کا مذہب تو اس مذمت میں مشہور ہے ان کے سب مذہب والوں کے نزدیک یہ مضمون تا آخر قصد السبیل میں اعلام سے نقل کیا ہے۔
اور اسی رسالہ جنہ میں منقول ہے کہ ابن القیم نے کہا کہ آنحضرت ﷺ کے اصحاب جب کسی مسئلہ سے سوال کئے جاتے تو کہہ دیتے کہ اس مسئلہ میں خدا نے یہ فرمایا ہے اور آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا ہے اور یہ کیا ہے، یہ لوگ اس سے عدول نہ کرتے جب تک کہ اس کی طرف راہ پاتے اور جو کوئی ان کے جوابات میں تامل کرے تو ان کو امراض باطنی کے واسطے شفا پاوے)

نمبر سوم : تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر

(۲۵ مئی ۱۸۷۸ء مطابق ۲۲ جمادی الاولی ۱۲۹۵ھ

الملقب بہ: اشاعة السنة النبوية على صا حبها الصلوة و التحية

جس میں اس جواب کے جواب کا بقیہ ہے جو بعض علماء لکھنؤ و بنارس نے بمقابل اشتہار مجریہ ۱۹ مئی شائع کیا

من جانب مولوی ابو سعید محمد حسین لاہوری)

شفا ءً لما فی الصدور فلما طا ل العهد و بعد الناس عن نور النّبوّة صار هذا عيباً عندالمتا خرين ان يذكروا فی ا صول دينهم و فروعه قا ل الله و قا ل الرسو ل ﷺ اما ا صو ل

دینهم فصر حوا فی کتبهم ان قو ل الله و قو ل رسو ل الله ﷺ و ا صحا به لا یفید الیقین فی مسا ئل اصو ل الدین و انما یحتج بکلام الله و کلام رسو له فیها الحشویة و المجسمة و المشبهه انتهی کلا م ابن القیم

و قا ل الشهر ستا نی انه لم نجد عن الفلاسفة و المتکلمین ا لّا الحیر ة و الند م حیث قا ل :

لقد طفت المعاهد کلها
و سرت فی طرقی ما بین تلك المعالم
فلم ار الّا واضعا کف حائر
علی ذقن او قارعاً سن نادم

انتهی کلا م الفا ضل الشهر ستا نی

و قا ل الخسرو شا هی و کا ن من ا جلّ تلا مذة فخر الدین الرازی لبعض الفضلا ء و د خل علیه یو ماً ما تعتقده قا ل ما یعتقده المسلمو ن فقا ل و انت متشر ح الصدر لذ یك مستیقن به او کما قاءل فقا ل نعم، اشکر الله علی هذه النعمة لکن و الله ما ادری ما اعتقد و بکی حتی ا خضل لحیته و قال الخرنجی عند مو ته اعر فت مما حصلته شیئاً سو ی ان الممکن مقتمر ؟ الی الر جّج ثم قا ل ا لا فتقا ر و صف سیلبی امو ت و ما عرفت شیئا۔ و قا ل آ خر ا ضطجع علی فراشی وا ضع الملحفة علی و جهی و اق بل بین حجج هؤلا ء و هؤلا ء یطلع الفجر و لم یتر جّح عندی منها شیء و من یصل الی مثل هذا الحا ل ان لم یتدا ر که الله تعا لی بالر حمة و ا لا قبا ل تز ندق و قا ل فی البر ها ن القا طع فی ا ثبا ت الصنا ئع و هذا الراز ی سلطا ن العلماء و حجة الحکما ء و فخر الملة و شعلة الز کا ء و فیلسو ف ا لاسلا م بعد ان انهج الطرق الفلسفیة و سلك

مسالك الحنفية ينشّد فى كتا به النها ية:

العلم للرحمن جل جلاله
و سواه فى جهلاته يتغمّم
ما للتراب و للعلوم وانما
يسعى ليعلم انه لا يعلم

و يقو ل فى و صيته التى مات عليها و لقد ا ختبر ت الطرق الكلامية المناهج الفلسفية فما ر أيت فيها فا ئدة يسا وى الفائدة التى و جد تها فى القر آ ن العظيم۔

و قا ل ا حمد بن سليما ن كا ن الو ليد بن ابا ن خا لى فلما حضر ته الو فا ة قا ل لبنيه تعلمو ن ا حداً اعلم منى قا لوا لا قال فتتهمو نى قا لوا لا قا ل فا نى او صيكم اتقلبو ن قا لوا نعم، قا ل عليكم بما عليه ا صحاب الحد يث فا نى ر أيت الحق معهم و قا ل ابو الو فا ء بن عقيل لقد با لغت فى الاصول طو ل عمرى ثم عد ت القهقرى الى مذ هب المكتب

و قا ل ا لا ما م محمد الشو كا نى فى رسالة اجرا ء الصفا ت على ظا هر ها اعتر ف كثير من هؤلا ء المتكلمين با نه لم يستفد من تكلمه و عدم قنو عه بما قنع به السلف الصا لح ا لّا مجر د الحيرة التى و جد عليها غيره من المتكلمين و ها انا اخبر ك عن نفسى و او ضح لك ما وقعت فى امسيى فا نى فى ايا م الطلب و عنفوا ن الشباب شغلت بهذا العلم الذى سمو ه تا رة علم ا لكلا م و تا رة علم التو حيد و تا رة علم ا صو ل الدين و اكبّ على مؤلفا ت الطوا ئف المختلفة منهم و ر مت الرجو ع بفا ئدة و العود بعا ئدة فلم ا ظفر من ذلك بغير الخيبة و الحيرة و كا ن ذ لك من اسبا ب التى حبب الى مذاهب السلف على انى كنت من قبل ذ لك عليه و لكن ار دت

ان از داد فیه بصیرة و به شعفاء و قلت عند النظر فی تلک المذهب

و غایة ما حصلته من مباحثی
و من نظری من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بین الطریقین حیرة
فما علم من لم یلق غیر التحیّر

(ترجمہ: اور جب زمانہ دراز ہوا اور لوگ نورِ نبوت سے دور پڑ گئے تو پچھلے علماء کے نزدیک یہ عیب ہو گیا کہ اپنے اصول وفروع میں یہ کہہ دیں کہ خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے اور آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد کیا ہے۔

اصول دین کے باب میں تو انہوں نے صاف اپنی کتابوں میں کہہ دیا ہے کہ اللہ اور رسول کا قول اس میں مفید یقین نہیں، اس سے وہی سند پکڑتا ہے جو فضول کلام پر چلے، اللہ کا جسم بتاوے اس کو مخلوق جیسا سمجھے۔ تمام ہوا کلام امام ابن القیم کا۔

شہرستانیؒ نے کہا ہے کہ ہم نے فلسفیوں اور متکلمین کی حالت بجز حیرت نہ دیکھی چنانچہ نظم میں کہا ہے: مجھے عمر (یعنی عمر دینے والے) کی قسم ہے میں سب مقامات میں پھرا اور میں سب راستے ان مواضع کے چلا پس میں نے بجز اس کے نہ دیکھا کہ کوئی حیرت سے ٹھوڑی پر ہاتھ رکھے ہوئے ہے اور کوئی ندامت سے دانت بجا رہا ہے۔

خسروشاہی نے جو امام فخر الدین رازیؒ کے بڑے شاگردوں میں سے تھا ایک فاضل کو جو اس کے پاس ایک دن گیا تھا کہا کہ تو کیا اعتقاد رکھتا ہے۔ فاضل بولا جو مسلمان اعتقاد رکھتے ہیں۔ خسروشاہی نے کہا کہ تو فراخ حوصلہ ہے اس اعتقاد پر یقین کرنے والا ایسا ہے اور کچھ کہا فاضل بولا ہاں خسرو شاہی نے کہا تو اللہ کا شکر کر اس نعمت پر ولیکن خدا کی قسم میں نہیں جانتا میں کیا اعتقاد رکھو، اور رو پڑا یہاں تک کہ اپنی داڑھی کو تر کر دیا۔

خرنجی نے موت کے وقت کہا کہ میں نہیں جانتا کہ میں نے کیا اعتقاد حاصل کیا بجز اس کے ممکن محتاج ہے ایسی ذات کی طرف جو اس کے وجود کو عدم پر ترجیح دے پھر بولا یہ احتیاج بھی ایک صفت عدمی ہے میں ایسی حالت میں مرتا ہوں کہ کچھ نہیں جانتا۔ ایک اور بولا کہ میں اپنے بستر پر لیٹتا ہوں اور چادر منہ پر ڈالتا ہوں اور فریقین کے دلائل کا آپس میں مقابلہ کرتا

ہوں پس صبح ہو جاتی ہے اور میرے نزدیک کوئی بات غالب نہیں ٹھہرتی ۔ جو ایسی حالت کو پہنچ جائے اس پر خدا تعالی اگر اپنی رحمت سے متوجہ نہ ہو تو وہ کافر ہو جائے ۔

برہان قاطع میں جو اثبات صانع میں تصنیف کیا ہے کہا ہے کہ یہ امام رازیؒ علماء کا بادشاہ اور حکیموں کے دست آویز اور ملت کا فخر اور تیزی طبع کا شعلہ اور اسلام کا فلسفی بعد اس کے کہ فلسفی راستوں اور پوشیدہ راہوں چلتا رہا (آخر کو) یہ باتیں نظم میں کہہ گیا

علم خدا تعالی ہی کے واسطے ہے جس کی بڑی عظمت ہے اس کے سوا جو ہے اپنی جہل چھپ رہا ہے۔مٹی (یعنی انسان) کو علم سے کیا نسبت ہے یہ تو اسی واسطے کوشش کر رہا ہے کہ اپنی لاعلمی کو جان لے۔

اور امام فخر الدینؒ نے اپنی اس وصیت میں جس پر مرا یہ کہا ہے کہ میں نے کلامی طریقوں اور فلسفی راستوں کو خوب دیکھ جانچ لیا ہے میں نے اس میں فائدہ نہ پایا جو فائدہ قرآن کے مساوی ہو۔

احمد بن سلیمان نے کہا ہے کہ ولید بن ابان میرا ماموں تھا جب اس کو وقت وفات آیا تو اپنے بیٹھوں کو کہنے لگا کیا تم مجھ سے کسی کو بڑا عالم جانتے ہو؟ وہ بولے نہیں ۔ پھر بولا کیا مجھے چھوٹا سمجھتے ہو؟ وہ بولے نہیں ۔۔ پھر بولا میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کیا تم مانوں گے؟ بولے ہاں مانیں گے ۔پس کہنے لگا تم حدیث والوں کے اعتقاد کو لازم پکڑو میں نے جان لیا ہے کہ حق ان کے ساتھ ہے ۔ابوالوفا ابن عقیل نے کہا ہے کہ میں نے عمر بھر علم اصول (یعنی کلام) میں مبالغہ کیا ،آخر کو اسی مذہب کے طرف الٹا پھرا جو مکتب میں تھا (یعنی عقاید قرآن وحدیث جن کی مکتب میں تعلیم ہوتی ہے)

امام شوکانیؒ نے رسالہ صفات میں کہا ہے کہ بہتیرے متکلمین نے اقرار کیا ہے کہ ہم کو اس علم میں کلام کرنی اور علم سلف پر قناعت نہ کرنے سے بجز محض حیرت فائدہ نہ ہوا۔سن لے میں تجھے اپنا حال سناتا ہوں اور جو مجھ پر کل گذرا ہے کھول دیتا ہوں ۔ زمانہ طالب علمی اور ابتداء جوانی میں اس علم سے (جس کو کبھی علم کلام کہتے ہیں کبھی علم توحید کبھی علم اصول) میں مشغول رہا اور اس کی کتابوں پر جو مختلف لوگوں کی تصنیف ہیں گرا رہا۔ میرا مقصود یہ تھا کہ کچھ فائدہ پاؤں اور کچھ نفع لے پھروں لیکن بجز حیرانی و محرومی کچھ نہ ملا ۔ یہ بھی ایک سبب ہے جس سے مجھے مذہب سلف پیارا معلوم ہوا اور میں اس مذہب سلف پر پہلے بھی تھا لیکن میں اس علم کے شغل سے یہ چاہا تھا

کہ مجھے اس کے سبب سے مذہب سلف میں بصیرت و محبت بڑھ جائے اور جب میں نے اس علم میں نظر کی تو نظم میں یہ کہا: انجام میری بحث و نظر کا جو لمبی سوچ کے بعد ہوئی یہ ہوا کہ دونوں طریق کے بیچ میں حیرت سے ٹھہر رہا۔ پس اس شخص کا کیا علم ہے جس کو بجز حیرت کچھ نہ ملا)۔

یہ اخیر عبارتیں قصد السبیل میں ہیں اور عبارت برہان سے پہلے چار شرح فقہ اکبر میں نیز جس کو اصل کتابیں میسر نہ آویں وہ ان کتابوں کو ملاحظہ فرماویں۔

یہ تو ہیں اقوال علماء مذمت میں اس علم کی جس کی خاطر آپ نے حدیث کی اہانت کی ہے اب میں چند اقوال علماء اور آپ کے پیشواؤں کے ایسے نقل کرتا ہوں جس میں انہوں نے توہین حدیث واہل حدیث کو کفر بتایا ہے اور حدیث ہی کو مدار اہل سنت و ناجی ہونے کا ٹھہرایا ہے اور عمل بالحدیث کی رغبت دلائی ہے اور اہل حدیث کی مدح فرمائی ہے۔

ملا علی قاریؒ نے رسالہ تزیین العبارۃ لتحسین الاشارۃ میں کیدانی کے رد میں (جس کی ایک کلام سے اہل حدیث کی توہین نکلتی ہے) فرمایا ہے:

و قد اغرب الکیدانی حیث قال و العاشر من المحرمات الاشارۃ بالسبابۃ کاھل الحدیث ای مثل اشارۃ جماعۃ بجمعھم العلم بحدیث رسول اللہ ﷺ و ھذا منہ خطاء عظیم و جرم جسیم منشاءہ الجھل عن قواعد الاصول و مراتب الفروع من المنقول و لو لا حسن الظن و تاویل کلامہ بسببہ لکان کفرہ صریحاً و ارتدادہ صحیحاً فھل المومن ان یحرّم ما ثبت فعلہ ﷺ ما کاد ان یکون نقلہ متواتراً و یمنع ما علیہ عامۃ العلماء کابر عن کابر و الحال ان الامام الاعظم و الھمام الاقدم قال لا یحلّ لاحدٍ ان یاخذ بقولنا ما لم یعرف ماخذ من الکتاب و السنۃ و اجماع الامۃ و القیاس الجلی فی المسئلۃ و قال الشافعی اذا صح الحدیث علی خلاف قولی فاضربوا قولی علی الحائط و اعملوا بالحدیث الظاھر الی ان قال مع انہ یکفی فی موجب

تکفیر الکیدا نی اما نته المحد ثین الذین هم عمدة الدین المفهو مة من قو له کا هل الحد یث المفضیة الی قلة ا لا دب المفضی بسو ء الخا تمة لا ن من المعلو م ان اهل القر آ ن اهل الله و اهل الحد یث اهل رسو ل الله و انشد فی هذا المعنی :

اهل الحدیث هم اهل النبی و ان
لم یصحبوا نفسه انفاسه صحبوا

هذا کلا م علی القا ری ۔

(تر جمہ: بے شک کیدانی نے انوکھی بات لکھی جہاں پر کہ کہا ہے کہ دسواں حرام فعل نماز میں اشارہ کرنا ہے ساتھ انگلی شہادت کے مثل اہل حدیث کے اور یہ بات کیدانی کی بھاری خطا اور بڑا جرم ہے سبب اس کا جاہل ہونا کیدانی کا اصول کے قواعد سے اور روایات فرعیہ کے مراتب سے اگر حسن ظن نہ ہوتا اور بمقتضائے اس کے اس کی کلام میں تاویل نہ کی جاتی تو کیدانی کا کفر صاف صاف اور اس کا مرتد ہونا ٹھیک ٹھیک ثابت ہو چکا تھا، بھلا کسی مومن کو پہنچ سکتا ہے کہ فعل رسول کو حرام کہے جس کی نقل قریب ہے کہ متواتر ہو جاوے اور اس فعل سے منع کرے جس پر تمام علماء کا بڑوں سے بڑوں کا اتفاق چلا آتا ہے حالانکہ امام بزرگ اور سردار مقدم (یعنی امام ابوحنیفہؒ) نے فرمایا ہے کہ حلال نہیں کسی کو کہ میرے قول کو قبول کرے جب تک اس کے اصل قرآن یا حدیث یا اجماع یا روشن قیاس سے نہ جان لے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جب میرے قول کے خلاف کوئی حدیث صحیح ہو تو میرے قول کو دیوار سے مارو اور عمل کرو حدیث ظاہر پر۔ کہا ملا علی قاریؒ نے کہ باوجود اس کے کہ کیدانی کے کافر بنانے کیلئے محدثین کی توہین (جو اس کے اس کلام سے سمجھی جاتی ہے، کاہل الحدیث یعنی اہل حدیث کی طرح اشارہ کرنا حرام ہے جس سے اس کا کم ادب ہونا معلوم ہوتا ہے جو برے خاتمہ کی طرف پہنچاتا ہے) کافی یہ اس لئے کہ یقیناً اہل حدیث، اہل رسول اللہ ﷺ ہیں چنانچہ اس باب میں کسی نے شعر میں کہا ہے کہ اہل حدیث نبی کے اہل ہیں، وہ اگرچہ آپ کے ہم صحبت نہیں ولیکن آپ ﷺ کے انفاس قدسی یعنی حدیث کے تو صحبتی ہیں)۔

اور طحطاویؒ نے شرح درمختار میں اپنے اس دعوی کے ثبوت میں کہ، ہم اہل سنت لوگ فرقہ ناجی ہیں اور ہمارے سوائے باقی ۷۲ فرقہ ناری ہیں، حدیث و اہل

حدیث کو شاہد ٹھہرایا ہے اور انہی کی موافقت و متابعت کو علامت و دلیل اپنے ناجی ہونے کی بنایا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے:

فان قلت ما وقوفك علی انك علی صراط مستقیم و کل واحد من هذه الفرق یدعی انه علیه قلت لیس ذلك بالادعاء و التثبت باستعمال الوهم القاصر والقول الزاعم بل بالنقل عن جهابذة هذه الصنعة و علماء اهل الحدیث الذین جمعوا الاحادیث فی امور رسول الله ﷺ اقواله و افعاله و حرکاته و سکناته و اقوال الصحابة و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوهم باحسان مثل الامام البخاری و مسلم و غیرهما من الثقات المشهورین الذین اتفق اهل المشرق و المغرب علی صحة ما اوردا فی کتبهم من امور النبی ﷺ و اصحابه رضی الله عنهم ثم بعد النقل ینظر الی الذی تمسك بهدیهم و اقتفی اثرهم .. بسیرهم فی الاصول والفروع فیحکم بانه من الذین هم هم و هذا هو الفارق به بین الحق و الباطل و الممیّز بین من هو علی صراط مستقیم و بین من هو علی السبیل الذی علی یمینه و شماله

(ترجمہ: اگر تو کہے کہ تجھے کیوں کر وقوف ہوا اس بات پر کہ تو ہی سیدھے راستہ پر ہے حالانکہ ہر ایک فرقہ دعوی کرتا ہے کہ وہ سیدھے راستہ پر ہے، تو میں کہونگا کہ یہ ہمارا دعوی مجرد ادعا نہیں ۔ اور نہ لٹکنا وہم قاصر اور قول باطل سے بلکہ یہ دعوی بنا بر نقل کے ہے اس فن کی پرکھنے والو اور حدیث کے جاننے والوں سے جنہوں نے صحیح حدیثیں آنحضرت ﷺ کے امور اور حالات اور افعال و حرکات و سکنات اور صحابہ مہاجرین و انصار کے حالات میں جمع کی ہیں جیسے حضرت امام بخاریؒ اور حضرت امام مسلمؒ وغیرہ مشہور ثقہ جن کی روایات کی صحت پر مشرق اور مغرب کے لوگ متفق ہیں۔

پھر ان کی نقل کے بعد دیکھا جاوے کہ کون شخص ان لوگوں کی سیرت سے تمسک کرتا ہے اور ان کے پیچھے چلتا ہے اور اصول و فروع ان کا تابعدار ہے پس اس کے حق میں کہا جاوے گا کہ یہ

ان لوگوں میں سے ہے جو صراط مستقیم پر ہیں ۔ یہی امر (یعنی حدیث ونقل اہل حدیث کی متابعت وموافقت) فارق ہے حق اور باطل میں اور یہی تمیز کرنے والا ہے اس شخص میں جو سیدھی راہ پر ہے اور اس میں جو اس سے دائیں بائیں پر ہے) ۔

حضرات مخاطبین اس عبارت کو غور سے ملاحظہ فرماویں اور چشم انصاف سے دیکھیں کہ اس میں کیا صریح وصاف طور پر حدیث ونقل اہل حدیث کو مدار اپنی نجات کا نار جہنم ٹھہرایا ہے اور اصول وفروع میں اس کو متمسک ومعیار بنایا ہے اور اس کے بھروسہ پر اپنے تئیں ناجی واہل سنت بتایا۔ اور اگر راہ ہدایت ونجات اس کی طرف سے بند ہوتا تو یہ معیار نجات مقرر نہ ہوتا۔ جو خود ہدایت ونجات پر نہ ہو وہ کسی کا سبب نجات کیونکر ہوسکتا ہے:

کز خویشتن گم است کرا رہبرے کند

اور اگر یہ بات کہنے والے آپ کے اکابر نہیں اور نہ ان کی یہ بات آپ کے نزدیک مسلّم ہے تو آپ ہی معیار اہل سنت ہونے ومدار ناجی ہونے کا بتلادیں (شائد معیار اہل سنت ہونے کا خرافات متکلمین کو بتلادیں گے لیکن جیسی اس کی خاک اڑ چکی ہے سب کو معلوم ہے) اور اس شبہ کا جو طحطاوی نے بیان کیا ہے جواب تحریر فرماویں۔

ابو عمرو شعبی (تابعی) اور عبدالرحمٰن بن مہدی امام عبداللہ بن الامام احمد بن حنبل اشعار ذیل پڑھا کرتے:

دین النبی محمد مختار
نعم المطیّة للفتی الآثار
لا ترغبن عن الحدیث و اهله
فالرّأی لیل و الحدیث نهار

(دین محمد رسول اللہ ﷺ کا پسندیدہ ہے۔ مرد آدمی کے واسطے آثار نبوی کیا ہی اچھی سواری ہے۔ یعنی سفر آخرت کا وسیلہ۔

منہ نہ پھیر حدیث اور حدیث والوں سے، رائے (عقلی باتیں) رات ہے اور حدیث دن)

امام ابوبکر بن ابی داؤد السجستانیؒ نے فرمایا ہے:

تمسّك بحبل الله و اتبع الهدى
ولا تك بدعينا لعلّك تفلح
و لذ بكتاب الله و السنن التى
اتت عن رسول الله تنج و تربّح
و دع آراء الرجال و قولهم
فقول رسول الله ازكى و اشرح
ولا تك فى قوم تلهوا بدينهم
فتطعن فى اهل الحديث و تقدح

(چنگل مار اللہ کے رسّے (قرآن) سے اور تابع ہو حدیث کے۔ اور مت ہو بدعتی شائد تو چھٹکارا پاوے۔
پناہ پکڑ کتاب اللہ اور حدیثوں سے جو رسول اللہ ﷺ سے آئی ہیں تو نجات اور نفع پاوے گا۔
اور چھوڑ دے لوگوں کی عقلی باتوں اور قولوں کو اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی بات ستھری اور سینہ کھولنے والی ہے
اور مت ہو اس قوم میں جو اپنے دین سے کھیل رہے ہیں کہ تو طعن کرے اہل حدیث میں اور اعتراض)

شیخ امام ابی الظہیر نے فرمایا ہے:

اذا رمت ان تنوخى الهدى
و ان تاتى الحق من بابه
فدع كل قول و من قاله
لقول النبى و اصحابه
فلم تنج من محدثات الامور
بغير الحديث و اربابه

(اگر تو قصد رکھتا ہے کہ ہدایت ڈھونڈے اور حق کو اس کے دروازہ سے پہنچے
پس چھوڑ دے ہر بات اور اس کے قائل کو بپاس خاطر قول آنحضرت ﷺ اور آپ کے اصحاب کے۔

پس تو نے بدعتوں سے نجات نہ پائی مگر بطفیل حدیث اور حدیث والوں کے)

شیخ ابوالفضل جعفر بن ثعلب نے فرمایا ہے:

تباین للناس فیما قد رأو و رووا
و کلهم یدعون الفوز بالظفر
فخذ بقول یکون النص ینصره
اِمّا عن الله او عن سید البشر
و کل قول یکون النص یدفعه
فارفضه و کن منه علی حذر

(لوگ مختلف ہیں اپنے خیالات وروایات میں، اور ہر ایک کامیابی کا مدعی ہے۔
بس اس بات کو لے جس کی نص مدد کرے، خدا کی طرف سے یا آنحضرت ﷺ کے۔
اور جس بات کو نص رد کرے اس کو چھوڑ دے اور اس سے بچ جا)

امام محمد بن اسماعیل امیر یمانیؒ نے فرمایا:

العلم میراث النبی کذا اتی
فی النص و العلماء ورّاثه
لا خلّف المختار غیر حدیثه
فینا فذاك متاع هو اثاثه
قلنا الحدیث وراثة نبویته
و لکل محدثِ بدعة احداثه
فاذا اردت حقیقة تدری لمن
ورّاثه فکّرت ما میراثه

(علم میراث نبی ہے ایسا ہی آیا ہے۔ حدیث میں اور عالم وہی وارثان نبی ہیں۔
آنحضرت ﷺ نے بجز حدیث کچھ نہیں چھوڑا ہم میں پس یہی ان کی متاع ہے اور یہی اثاث البیت۔

پس ہمارے لئے وراثت حدیث نبوی ہے، اور ہر بدعت نکالنے والے کیلئے اس کی بدعت ہے
پس جب تو اصل بات جاننے کا ارادہ کرے کہ کون وارث ہے اور سوچ لے کہ کیا میراث ہے)

امام کبیر محمد بن ابراہیم وزیرؒ نے فرمایا ہے:

منطق الاولیاء و الادیان
منطق الانبیاء و القرآن
ولاھل اللجاج عند التماری
منطق الازکیاء و الیونان
فاذا جمعت علم الفریقین
فکن مائلاً مع القرآن
و اذا ما اکتفیت یوماً بعلم
کان علم المحدث الرّبانی
ان علم الحدیث علم رجال
ورثوا ھدی ناسخ الادیان
فحصوا عن حدیثه ورأوه
بعیون القلوب رأی العیان

(منطق اولیاء اور سب دینوں کی وہ ہے جو منطق انبیاء (حدیث وقرآن) ہے
اور جھگڑنے والوں کے لئے جھگڑے کے وقت منطق عقلی لوگوں اور یونانیوں کی
جب دو فریقین کے علم کو اکٹھا کرے، تو قرآن کی طرف مائل ہو
اور جب کسی ایک علم پر اکتفا کرے، تو علم محدث ربانی کا ہے (یعنی لائق اعتماد)
بے شک علم حدیث ان لوگوں کا علم ہے جو اس طریق کے وارث ہوئے ہیں جو سب دینوں کا ناسخ ہے
آنحضرت ﷺ کی حدیث کو ٹٹولا اور آنحضرت ﷺ کو دیکھ لیا دل کی آنکھوں سے سامنے دیکھنے کے طور)

شیخ جلیل سید عبداللہ الحداد شافعیؒ نے فرمایا ہے:

فما فی طریق القوم بدء و لا انتهاء
مخالفة للشرع فاسمع و الفت
و خلّ مقالات الذین تخبطوا
و لا تك الا مع کتاب و سنة
فثم الهدی و النور و الامن ردی
و من بدعة تخشی و زیغ و فتنة
و منکر احکام الکتاب و سنةٍ
فبشره فی الدنیا بخزی وذلة
و بشره فی العقبی بسکنی جهنم
و حرمان جنات الخلود و رؤیة

(طریق قوم (یعنی اہل قرآن وحدیث میں) کچھ ابتداء وانتہاء میں مخالفت شرع نہیں ہے تو سن اور متوجہ ہو۔

اور چھوڑ دے ان لوگوں کی باتیں جو خبط میں پڑے ہوئے ہیں اور مت ہو مگر قرآن وحدیث کے ساتھ۔

یہاں ہے ہدایت اور نور اور امن گر جانے سے، اور بدعت خوفناک اور ٹیڑھا پن اور گمراہی سے۔

جو احکام قرآن اور حدیث کا منکر ہو اس کو دنیا میں رسوائی اور خواری کی خبر دی

اور عاقبت میں دوزخ میں رہنے کی بشارت دے اور محرومی کی ہمیشگی کی بہشت اور دیدار سے)

شیخ ابی محمد ہبۃ اللہ بن الحسن الشیرازیؒ نے فرمایا ہے:

علیك باصحاب الحدیث فانهم
علی منهج للذین ما زال معجماً
و ما النور الا فی حدیث و اهله
اذا ما دجی اللیل البهیم و اظلّما
و اعلی البرایا من اتی السنن اعتزی
و اعمی البرامن الی البدع انتما

ومن ترك الآثار ضلّل سعيه
فهل يترك الآثار من كان مسلماً

(تو ملازم رہ اصحاب حدیث کا اس لئے کہ وہ دین کے رستہ پر ہیں ہمیشہ رہے عزیز۔
نور نہیں ہے مگر حدیث اور حدیث والوں میں۔ جب اندھیرا کرتے ہیں اندھیری رات اور سیاہی چھپا دیتی ہے۔ مراد اس کے رائے و قیاس ہے۔
پس بہترین خلائق وہ ہے جو حدیث کی طرف منسوب ہو، اور تمام خلائق سے اندھا وہ جو بدعت کی طرف منسوب ہو۔
جس نے احادیث کو چھوڑ دیا اس نے کیا کرایا کھویا، کیا مسلمان احادیث چھوڑ سکتا ہے؟)

فاضل شریف عالم غطریف قاضی طلا محمد پشاوری

ایک قصیدہ طویلہ اس باب میں انشاء فرمایا ہے اسکے چند ابیات کو اس مقام میں نقل کرنا موجب سرور و انشراح صدر اہل اتباع سمجھتا ہوں اگرچہ معاصرین اہل ابتداع اس سے حظ نہ پاویں اور نفع نہ اٹھاویں۔

خير الحديث كلام الله عز و جل
و هدى احمد للخيرات بنيان
و محدث الامر شرّ ساء منظره
و كل بدعٍ ضلال فيه حرمان
ما ابدِعت بدعة الا و قد نزعت
من سنة مثلها قد قال حسّان
فقه حديث و تفسير علوم هدى
و ما سوى تلك بطلان و هذيان
بحر العلوم كتاب الله جلّ و على
فانه من جميع العلوم ملآن
في كل امر عسير منه ميسرة
من كل علمٍ جزيل فيه تبيان

(بہترین کلاموں کے کلام اللہ عز وجل ہے اور سیرت آنحضرت ﷺ کی نیکیوں کیلئے بنیاد ہے
بدعتیں بری ہیں ان کا دیکھنا برا، اور جو بدعت ہے گمراہی اس میں محرومی ہے۔
کوئی بدعت نکالی نہیں جاتی مگر اس کے سبب سے دور ہو جاتی ہے ایک سنت ویسی ہی جیسا کہ
حسان نے روایت کیا ہے۔
فقہ (جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہے نہ محض رائے وقیاس) اور حدیث اور تفسیر ہدایت کے علم
ہیں اس کے سوا جو ہے باطل ہے اور ہذیان۔
قرآن علموں کا دریا ہے، اس لئے کہ وہ تمام علموں سے پر ہے۔
تمام مشکل امور کے اس میں آسانی ہے۔ سب بزرگ علموں سے اس میں بیان ہے)

ان رمت فقهاً ففيه الفقه مغوز
جمّاً و عمّا لان و افاك ايقان
او علم تهذيب نفسٍ من محاسنها
او من ذمائمها ذا فيه حسبان
و غير ذلك علوماً جلّ مقصدها
عزاً و قد راو ما واساه نقصان
اما الحديث فلا يخفى جلالته
فانه من علوم الدين عمّان
عمّان فيض طويل الباع مكرمة
فيه جمان و ياقوت و مرجان
كل العلوم سمى لكن يا ثقتى
اهل الحديث لدين الله اعوان
اهل الحديث لقد صانوا بهمتهم
دين الرسول و ما شانوا و ما خان
فهم لصون اصول الشرع حفاظ
و هم لعلم رسول الله خزّان

علم الحديث ك امّ دام رافتها
و ما سواه من المعلوم ولدان
اهل الحديث هم الكاسون ثوب رضا
و غيرهم من اولى الآراء عريان

(اگر تو فقہ کا قصد کرے تو فقہ اس میں ہے عام وتام اگر تجھے یقین آوے۔

یا علم اخلاق نفس نیک ہوں یا بد، سب کا اس میں حساب ہے۔

ان کے سوائے اور جو بڑے مطلب کے علوم ہیں، عزت وقدر میں اس میں سب ہیں اس میں کچھ نقصان نہیں

رہی حدیث پس اس کی بزرگی مخفی نہیں، وہ تو دینی علوم کا دریا ہے

دریا فیض ہے دراز بازو و بزرگی میں، اس میں موتی ہیں اور یاقوت اور مونگے۔

علوم (دینی) تو سبھی بلند رتبہ ہیں لیکن اہل حدیث اللہ کے دین کے مددگار ہیں

اہل حدیث اپنی ہمت سے بچالیا رسول کے دین کو اور نہ اس میں عیب لگا یا نہ خیانت کی۔

سو وہ اصول شرع کے بچاؤ کے لئے محافظ ہیں اور وہی علم رسول اللہ کے خزانچی ہیں۔

علم حدیث بمنزلہ والدہ ہے اسکی مہربانی ہمیشہ رہی اور اس کے سوائے جو علم ہیں بمنزلہ اولاد ہیں

اہلحدیث ہی لباس رضاء (الٰہی) پہنے ہوئے ہیں اور صاحبان قیاس لباس مذکور سے عریان ہیں)

روحی الفدا لكلام فيه حدثنا
وغيره من كلام الناس هذيان
ناهيك مرتبة عن ان تكون بها
امين قول النبى يا حبذا الشان
اهل الحديث اطباء و غيرهم
مرضى من الغىّ طرّانهم آن
اهل الحديث خلو الشرب مختضراً
و غيرهم فى بوادى العقل عطشان
اهل الحديث نجوم يهتدى بهم
فى ظلمتة الليل انوارا ذا بانوا

اهل الحديث لقد فازوا بمقصدهم
و غير هم فى فيا فى الجهل حيران
اهل الحديث ملوك فوق مفرقهم
من العلاء و السّنا و المجد تيجان
علم الحديث ترى بهجة و ضياء
روضا بهيجاً له روح وريحان
كانه عند ليب القدس فى طرب
و غيره من علوم العقل غربان
فى الاحاديث اسفار مهذبة
لاهلها كلها روض و بستان
منها صحيح البخارى جلّ مقصده
و فى الصحاح له فضل و رحجان

(ترجمہ: میری جان ایسے کلام پر فدا ہے جس میں حدثنا ہو اور اس کے سوا جو لوگوں کی کلام ہے سو بکواس ہے۔

تیرے لئے یہ کافی مرتبہ ہے جس کی بدولت تو حدیث نبی ﷺ کا امین بن جاوے یہ کیا ہی عمدہ شان ہے۔

اہل حدیث طبیب ہیں اور لوگ گمراہی کی مرض میں بیمار ہیں ان کا وقت برا وقت ہے۔

اہلحدیث اپنے پانی کے حصہ پر موجود ہوئے اور لوگ قیاس کے جنگلوں میں پیاسے پڑے ہیں

اہل حدیث ستارے ہیں کہ ان سے راستہ لیا جاتا ہے، رات کے اندھیرے میں نور ہیں جب ظاہر ہوتے ہیں۔

اہل حدیث تو اپنے مقصد کو جا پہنچے اور باقی جہالت کے جنگلوں میں حیران ہیں۔

اہل حدیث بادشاہ ہیں اس کے سر پر بلندی اور روشنی اور بزرگی کے تاج ہیں

تو علم الحدیث کو حسن اور روشنی میں ایسا با رونق باغ دیکھے گا جس میں خوش بو اور پھول ہیں۔

گویا کہ وہ بلبل قدس ہے کہ فرحت میں ہے اور دوسرے کے علم کوّے ہیں

احادیث میں ستھری کتابیں ہیں جو سب کے سب باغ و گلزار ہیں۔

ان میں سے ایک صحیح بخاری ہے جس کا مقصد بڑے درجہ کا اور کتب صحاح میں اس کو فضل و کمال ورجحان ہے)

الی ان قال بعد ذکر سائر الصحاح الستة (یہاں تک کہ باقی صحاح ستہ کے ذکر کے بعد کہا ہے)

فهذه كتب غر مطالعها
و ما رأت مثلها فی الدهر اعیان
لا تتركن حديثاً صحّ عن سقم
بقول مفتٍ فدا فی الدّین نقصان
مهما يصح حديث فهو مذهبنا
بلا امتراءٍ كما قد قال نعمان
فاخش ا لا له؟ و لا تنز ل كلام نبی
من قول مفت له ما فيه برهان
بشراك ان جئت بالتوحيد معتقدا
لا يعتر يك مدى ا لا زمان حرمان
عليك بالسنة الغرّا تفوز بها
و احذر من البدع ما وافاك ازمان

(ترجمہ: سو یہ ایسی کتابیں ہیں جن کے مطلع روشن ہیں اور آنکھوں نے زمانہ میں ان کی مثل نہیں دیکھی ہیں۔

تو ہر گز ہر گز کسی مفتی کے قول سے صحیح حدیث کو مت چھوڑ کیونکہ یہ دین میں بڑا نقصان ہے۔

جب کبھی حدیث صحیح ثابت ہو تو بیشک وہی ہمارا مذہب ہے جیسا کہ ابو حنیفہ نعمانؒ نے کہا ہے۔

خدا تعالی سے ڈر اور نبی ﷺ کی کلام کو مفتی کے قول سے جس پر اس کی کوئی دلیل نہیں کم رتبہ نہ دینا۔

اگر تو توحید کا اعتقاد رکھتا ہے تو تجھے خوش خبری ہو تجھے کبھی محرومی نہ پہنچے گی۔

سنت روش کو تو لازم پکڑ اس سے مراد پائے گا۔ اور بدعت سے بچا رہ جب تک زمانہ میں رہے)

اور مولانا خورم علی مرحوم نے دیباچہ مشارق الانوار میں ہندی زبان میں عجیب گوہر فشانی کی ہے ان کا انسلاک بھی اس سلک میں مناسب سمجھتا ہوں گو اہل بدعت اس کو نہ مانیں اور ہندی زبان سمجھ کر ان جواہر بے بہا کی قدر نہ جانیں۔ آپ فرماتے ہیں:

کیا تجھ سے کہوں حدیث کیا ہے
در دانہ درج مصطفیٰ ہے
صوفی عالم حکیم دینی
کرتے رہے اس کی خوشہ چینی
بابا کے یہاں سے کون لایا
جس نے پایا یہیں سے پایا
یہ شاہ رہِ محمدی ہے
گنجینہ راز احمدی ہے
مشعل افروز راہ سنت
برہمزن بیخ شاخ و بدعت
ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
مت دیکھ کسی کا قول و کردار
جب اصل ملے تو نقل کیا ہے
یہاں وہم خطا کا دخل کیا ہے
اب زیادہ تو مجھ سے کر نہ کلکل
خورشید کے آگے کیا ہے مشعل
بالفرض فلاں تھا مرد کامل
اوس نے تھا کیا کہاں سے حاصل
وہ بھی اسی در کا اک گدا تھا
گو غوث امام و مقتداء تھا

ملفوظ بہت ہیں تو نے دیکھے
ملفوظ محمدی کو لے لے
ناحق تجھے اور کچھ ہوس ہے
قرآن و حدیث تجھ کو بس ہے
حق ہو گا حدیث خواں سے خورم
اور شاد رسول فخر عالم

تنبیہ ضروری:

مولانا خورم علی کا اتباع سنت ان اشعار سے جیسا عیاں ہے، مستغنی از بیان ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس خوش اعتقادی کی برکت اور حبّ سنت نبوی کی بدولت اعلیٰ علیین میں منزلت عطا کرے، اور ہم کو بھی آپ کی مرافقت جنت میں مرحمت فرماوے، ولیکن مولانا مرحوم سے اس پاک اعتقاد کے موافق تحفہ الاخبار ترجمہ مشارق الانوار میں عمل نہیں ہو سکا اور اس عمدہ و پختہ بنیاد رکھنے کا اتفاق نہ ہوا یعنی بہت جگہ ظاہر معنی حدیث کا ان سے خلاف سرزد ہوا اور موافق مذہب حنفی کی اس میں تاویل وتکلف عمل میں آیا منشاء اس کا یہ نہ تھا کہ انہوں نے مذہب حنفی کی رعایت کی ہے اور وہ دیدہ دانستہ حدیث کے ظاہر معنی کو واجب العمل سمجھ کر بپاس تقلید مذہب اس میں تاویل کی ہے حاشا جنابہ عن ذلك ، بلکہ منشاء اس کا یہ ہے (واللہ اعلم) کہ آپ کے وقت میں کتب حدیث کے ملک ہند میں اشاعت کم تھی یا باوجود موجود ہونے کتب کے ان کو اتفاق مطالعہ حدیث کا کم ہوا، پس انہوں نے بعض متعصب حنفیہ کی کتب اصول وفروع میں جو تاویل حدیث دیکھی اس کے موافق کسی حدیث کی۔ (عبارت مسلسل اگلے تتمے میں چل رہی ہے۔ بہاء)

نمبر چہارم

(رسالہ اشاعة السنة النبوية على صا حبها الصلوة و التحية

جس میں اس جواب کے جواب کا بقیہ ہے جو بعض علماء لکھنؤ و بنارس نے بمقابل اشتہار مجریہ ۱۹ مئی شائع کیا

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری۔

مطبوعہ ۲۲ جون ۱۸۷۸ء۔ مڈیکل پریس امرتسر میں محمد عبدالحکیم کے اہتمام سے طبع ہوا۔

(اس شمارہ سے سفیر ہند، اور ضمیمہ، اور تتمہ وغیرہ الفاظ غائب ہو گئے ہیں۔ بہاء)

جوان کتابوں میں تھی (گو وہ حدیث بسبب ضعف راوی کے واقع میں لائق اعتماد نہ تھی اور نہ باعث تاویل احادیث صحیحہ مشارق ہو سکتی تھی) سمجھ کر اور اتباع نبوی اس میں متحقق جان کر نقل کر دیا اور اسی کے موافق حدیث مشارق کا مطلب بنایا پس اس میں وہ بسبب عدم مراجعت اصل کتب کے معذور رہے اور درحقیقت محرف ومؤل احادیث صحیحہ مشارق کے وہ متعصب حنفی ٹھہرے جن کے دام تقریر پر تزویر میں مولانا مرحوم پھنس گئے۔

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ باوجود مولانا (خورم علی) کی درستی اعتقاد ومضبوطی اصل وبنیاد کے عادت قدیمہ تقلید کہیں کہیں ان کی سدراہ وحجاب نگاہ ہوئی اور باوجود برا جاننے جناب کے اس تقلید کو بوقت تصنیف کتاب کے اس سے بچ نہ سکے۔ عادت قدیمہ نے ان کو تقلید میں پھنسایا اور اس کو اتباع سمجھایا اور مولانا کو اس کا داؤ پیچ سمجھ میں نہ آیا۔ یہاں سے صدق مضمون اس بیت کا معلوم ہوتا ہے جو شیخ سعدی مرحوم نے فرمایا ہے:

ز تقلید اندیشہ بس واجب است
کہ تقلید پابند ہر طالب است

اور زرقانیؒ نے شرح موطا میں فرمایا ہے:

التقليد آفة من آفات البشرية۔

(یعنی تقلید بشری آفتوں سے ایک آفت ہے)

اور یہ کچھ نئی بات نہیں نہ محل استغراب واستعجاب اس عادت نے بعض صحابہ کو بعض مواقع میں اتباع احکام نبوی سے روک دیا اور ان کو باوجود صراحت ووضاحت مراد نبوی کے تاویل کا راستہ نکال دیا اس کی چند مثالیں نقل کرتا ہوں جن سے مانحن فیہ کی بھی تائید نکلے اور ان صحابہ کبار کی وجہ معذوری کی مخالفت احکام نبوی میں بھی پیدا ہو

میرا ذکر کرنا ایسے مضامین کو بنظر حمایت وبرائت ان اکابر کی صریح مخالفت نبوی سے ہوتا ہے اگرچہ حاسد لوگوں کے اذہان میں یہ امر توہین خیال کیا جاتا ہے میرا مقصود ان باتوں سے یہ ہوتا ہے کہ ان اکابر نے کسی امر میں دیدہ دانستہ آنحضرت ﷺ کا خلاف نہیں کیا اور نہ ان کی یہ شان ہے بلکہ اس امر کی دلیل آیت یا حدیث ان کو

نہیں پہنچی یا بعد العلم ان کی یاد سے جاتی رہی یا اس کے معنی میں ان کو بنظر کسی دلیل کے یا بمقتضائے عادت تاوے سوجھی جس سے تہمت مخالفت صریحہ نبویہ ان کی جناب سے اٹھ گئے۔ اور خصوم حاسدین اس کو یہ سمجھتے اور لوگوں کو سمجھاتے ہیں کہ مقصود ان باتوں کے بیان سے اصحاب کی کم علمی کا اظہار ہے یا ان کی نافہمی کا اشتہار۔

ولیکن اللہ تعالی ہر ایک کی نیت و مقصود کو خوب جانتا ہے اور اصلاح و فساد کو خوب پہچانتا ہے پس میں ان باتوں کے اظہار سے بخوف اتہام اہل خصام لئام ہرگز نہ ٹلوں گا اور جس امر کا بیان مناسب وقت سمجھوں گا اس میں کسی سے نہ ڈروں گا حسبنا الله و نعم الوكيل و هو الرقيب و نعم الحسيب

۱۔ حجۃ الوداع میں آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ جو شخص قربانی ہمراہ لایا ہے وہ اپنے احرام کو کھول دے اور حج کو عمرہ کر ڈالے۔ یہ بات آپ کے صحابہ کو (بمقتضائے اس رسم و قدیمی عادت کے کہ حج کے دنوں میں عمرہ کرنے کو برا جانتے تھے، عرفات سے پھر آنے کے پہلے کبھی حلال نہ ہوتے) بڑی شاق گذری اور یکایک ان سے اس کی تعمیل نہ ہو سکی۔ ایک صاحب ان میں سے صاف کہتے ہیں کہ عرفات جانے میں ہم کو پانچ ہی دن رہ گئے ہیں پھر عورتوں سے صحبت کرنے کا ہم کو حکم ہوا ہے تو کیا ہم عرفات کی طرف اپنے آلہ تناسل سے منی ٹپکاتے جاویں گے، یہ بات منہ سے کہی اور ہاتھ ہلا کر صورت انتشار بھی بتلا دی۔ آخر جب آنحضرت ﷺ غصہ ہوئے اور ان کو یہ ارشاد فرمایا کہ میں تمہاری نسبت خدا سے زیادہ ڈرنے والا ہوں اور بہت سچ کہنے والا بہت نیکی کرنے والا، تو انہوں نے اسی حکم کو مانا اور اپنے احراموں کو کھولا۔ دیکھو صحیح مسلم، و بخاری نیز قسطلانی صفحہ ۱۵۰ جلد ۳ سطر ۱۴

(صحیح مسلم کی روایت یوں ہے: عن عطا قال سمعت جابر بن عبد الله في ناس معي۔ قال احللنا، اصحاب محمد ﷺ بالحج خالصاً وحده، قال عطا: قال جابر: فقدِم النبي ﷺ صبح رابعةٍ مضت من ذي الحجة، فامرنا ان نحلّ۔ قال عطاء: قال: حلّوا واصيبوا النساء۔ قال عطا: ولم يعزِم عليهم۔، ولكن احلّهنّ لهم۔ فقلنا: لمّا لم يكن بيننا وبين عرفة الّا خمس، امرنا ان نفضي الى نسائنا۔ فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المنيّ۔ قال يقول جابر بيده۔ كأني انظر الى قوله بيده: يحرِّكها۔ قال فقام النبيّ

فینا۔ فقال : قد علمتم انّی اتقاکم للہ و اصدقکم و ابرّکم ، و لو لا ھدیی لحللت کما تحلّون، و لوِ استقبلت من امری ما استدبرت لم اسق الھدی، فحِلّوا، فحللنا و سمعنا و اطعنا۔ قال عطاء : قال جابر : فقدم علیّ من سِعایتہ فقال : بِم اھللت؟۔ قال : بما اھلّ بہ النبی ﷺ ، قال لہ رسول اللہ ﷺ: فأھدِ و امکث حراماً ۔ قال : و أھدی لہ علیّ ھدیاً۔ فقال سراقۃ بن مالک ابن جعشم : یا رسول اللہ ﷺ ! ألِعامِنا ھذا أم لِابدٍ؟ ۔ قال : لِابدٍ۔ صحیح مسلم: حدیث نمبر ۲۹۴۳)

(صحیح بخاری میں روایت یوں ہے : حدثنا ابو نعیم: حدثنا ابو شھاب قال : قدِمت متمتِّعاً مکۃ بعمرۃٍ فدخلنا قبل الترویۃ بثلاثۃ ایام، فقال لی اناس من اھل مکۃ: یصیر الآن حجّک مکّیّاً، فدخلت علی عطاءٍ استفتیہ، فقال: حدّثنی جابر بن عبد اللہ: انّہ حجّ مع رسول اللہ ﷺ یوم ساق البدن معہ و قد اھلّوا بالحجِّ مفرداً ۔ فقال لھم : احِلّوا من احرامکم بطواف البیت، و بین الصفا و المروۃِ ۔ و قصّروا ثمّ اقیموا حلالاً حتّی اذا کان یوم الترویۃِ فأھِلوا بالحج و اجعلوا التی قدِمتم بھا متعۃً ۔ فقالوا : کیف نجعلھا متعۃً و قد سمّینا الحجّ۔ فقال : افعلوا ما امرتکم فلو لا انّی سقت الھدی لفعلت مثل الذی امرتکم ۔ و لکن لا یحِلّ منّی حرام حتی یبلغ الھدی مِحِلّہ۔ ، ففعلوا ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۵۶۸)

۲: ایک سفر میں آنحضرت ﷺ نے روزہ افطار فرمایا اور لوگوں کو افطار کا حکم دیا۔ بعض لوگ (باقتضائے عادت) اس میں بھی متوقف رہے اور مورد اس خطاب پر عتاب کے بنے اولئک العصاۃ اولئک العصاۃ ۔ دیکھو صحیح مسلم

(عن جابر بن عبد اللہ انّ رسول اللہ ﷺ خرج عام الفتح الی مکۃ فی رمضان ، فصام حتی بلغ کراع الغمیم، فصام الناس، ثم دعا بقدحٍ من ماءٍ فرفعہ، حتی نظر الناس الیہ ، ثم شرِب ۔ فقیل لہ بعد ذلک: انّ بعض الناس قد صام ۔ فقال : اولئک العصاۃ ، اولئک العصاۃ ۔ صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۶۱۰)

۳ ۔ حدیبیہ (مقام کا نام ہے) میں جب آنحضرت ﷺ عمرہ سے روکے گئے اور بسال آئندہ عمرہ کرنے پر صلح ہوئی اور اس سبب سے آنحضرت ﷺ نے اسی جگہ احرام کھول دینے اور قربانیوں کو ذبح کر دینے کا حکم دیا، تو ایک نے اس حکم کو نہ مانا اور کوئی

اس کی تعمیل کے لئے کھڑا نہ ہوا، یہاں تک کہ آنحضرت ﷺ نے بہ مشورہ ام سلمہؓ آپ اٹھ کر اپنی قربانی کو ذبح کیا اور سر کا حلق کرایا تو پھر سبھی نے اتباع کی۔ دیکھو صحیح بخاری۔

(یہ طویل حدیث ہے جس میں حدیبیہ میں پیش آنے والے واقعات کا ذکر ہے۔ اور کفار کی سفارت اور معاہدے کی کتابت کے ذکر بعد بتایا گیا ہے: فلمّا فرغ من قضیة الکتاب قال رسول الله ﷺ لاصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا۔ قال: فوالله ما قام منهم رجل حتی قال ثلاث مراتٍ۔ فلمّا لم یقم منهم احد، دخل علی ام سلمة، فذکر لها ما لقی من الناس۔ فقالت ام سلمة: یا نبی الله، أتحبّ ذلك؟ اخرج ثم لا تکلّم احداً منهم کلمةً، حتی تنحر بدنك۔ و تدعوا حالقك فیحلِقك۔ فخرج فلم یکلّم احداً منهم حتی فعل ذلك۔ نحر بدنه، و دعا حالقه فحلقه، فلمّا رأوا ذلك قاموا فنحروا و جعل بعضهم یحلق بعضاً حتی کاد بعضهم یقتل بعضاً غمّاً... الحدیث۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۲۷۳۱-۲۷۳۲)

بعض شرّاح نے ان کے توقف کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کو اس امر کا انتظار تھا کہ شائد خدا تعالی اس حکم کا خلاف نازل کرے اور اس صلح کو توڑ دے۔ راقم (محمد حسین) کہتا ہے کہ یہ تو ہمارا بھی اعتقاد و ادعا نہیں کہ انہوں نے بے وجہ و بدون تاویل اس حکم میں توقف کیا، کلام تو اس میں ہے کہ یہ وجہ و تاویل حکم نبوی میں کس سبب سے پیدا ہوئی، اور یہ انتظاری و تجویز کس باعث سے ان کے خیال میں آئی۔ سو بدون اس کے کوئی اس کا سبب و باعث نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے اس حکم کو خلاف عادت پایا تو اس میں یہ امر تجویز کیا۔ اگر یہاں ان کی عادت کو دخل نہ ہونا چاہیے تھا کہ ہر ایک حکم کی تعمیل میں ان سے یہ توقف ایسی ہی تجویز سے سرزد ہوتا۔ وہ کون سا حکم ہے (سوائے محکمات کے) جس میں نسخ کا احتمال نہیں اور نزول خلاف اس میں ممکن نہیں۔

یہی جواب ہے اور تاویلات کا جو اس میں یا اس کے نظائر میں کوئی نکالے اور ہماری استشہاد میں خلل ڈالے۔

۴: حالت صوم میں عورت کا بوسہ لینا، آپ ﷺ نے جائز فرمایا تو اس حکم سے لوگوں نے اپنے حق میں تردد کیا، تسپر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہاری نسبت خدا سے زیادہ ڈرتا ہوں۔ دیکھو صحیح مسلم صفحہ ۳۵۲

(عن عمر ابی سلمة انه سأل رسول الله ﷺ، أیقبّل الصائم؟ فقال له رسول الله

ﷺ - سل هذه، (لِأمّ سلمة)، فأخبر ته: انّ رسو ل الله ﷺ يصنع ذ لك۔

فقا ل : يارسو ل الله ﷺ ! قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخّر - فقا ل له رسو ل الله ﷺ : أما و الله ! انّی لاتقاكم لله و ا خشا كم له -صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۵۸۸)

مشکوۃ میں بصفحہ ۱۹ مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایسے موقع خطبہ فرمایا اور ارشاد کیا کہ لوگوں کا کیا حال ہو رہا ہے کہ میں ایک کام کرتا ہوں اور وہ اس سے پرہیز کرتے ہیں ۔ مجھے خدا کی قسم ہے میں ان کی نسبت زیادہ خدا کو جاننے والا ہوں اور زیادہ اس سے ڈرنے والا ۔

اور جب اصحاب رسول اللہ ﷺ ایسا کرسدھارے ،تو مولانا خرم علی مرحوم کون بیچارے اور کوئی کیا دم مارے ۔

ایسے امور میں انسان بے خبر پھنس جاتا ہے اور باوجود اعتقاد وادعاء اتباع کی راہ سے چوک جاتا ہے ۔ وازانجا کہ بحسب اعتقاد ان کو اطاعت سے انحراف نہیں ہوتا اس لئے ان کو بسبب شبہ وتاویل کے منکر ومخالف نہیں کہا جا سکتا ہاں منکر ومخالف وہ ہے جو اپنی عادت پر اڑے اور باوجود علم عیب اپنی عادت کے اس سے نہ ٹلے ۔سو یہ امر نہ ان صحابہ سے ظہور میں آیا نہ مولانا مرحوم سے سرزد ہوا۔

صحابہ کو جب عیب اپنی عادت کا سمجھ میں آ گیا اور اس کا خلاف اتباع ہونا معلوم ہوگیا تو پھر انہوں نے اتباع نبوی میں توقف نہ کیا ایسا ہی اگر کوئی مولانا خورم علی کو دھو کہ ان کی عادت کا بتلاتا اور ان تاویلات حنفیہ کا خلاف سنت ہونا ثابت کر دکھاتا تو وہ بھی فوراً مان جاتے اور ان تاویلات کو چھوڑ کر ظاہر حدیث کو مذہب بناتے ۔

اب ناظرین اس کتاب وطالبین اتباع حضرت رسالت مآب کو لازم ہے کہ اس کتاب کی تاویلوں سے بچیں اور مولانا مرحوم کے مضمون اشعار کے خیال پر اس کتاب کی ہر بات کو صحیح نہ سمجھیں بلکہ اگر خود عالم ہوں تو اس کے مضامین کی تحقیق اصل کتب احادیث سے کر لیں اور اگر اسقدر استطاعت نہ ہو تو کسی عالم محدث سے جو بمرض تقلید مبتلا نہ ہو اس کو پڑھ لیں ۔ پھر جو واقعی مضمون حدیث ہو اس کو دستور العمل بناویں اور جو تاویل بے جا وتحریف ناروا ہو اس کو بحکم کالائے بد بریش خاوندموٴل کے سپرد کرے ۔

یہ کلام باتطویل وتفصیل بادلیل مولانا خرم علی مرحوم وترجمہ کتاب مشارق کی برائت وحمایت ہی کے واسطے نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں جملہ اکابر دین واجلہ مصنفین کی حمایت و برائت مدنظر ہے ناظرین جس کے کلام کو خلاف قرآن و حدیث پاویں اس میں اس عذر کو تجویز کر کے ان کو سوءظنی مخالفتِ نصوص سے بچاویں ۔ نہ ان کو دیدہ دانستہ خلاف نصوص کرنے والا سمجھیں اور نہ ان کو سراسر محق وخطا سے پاک سمجھ کر ان کی تقلید سے حدیث وقرآن کو ترک کریں۔ واللہ الموفق۔

بالجملہ ان اقوال علماء کبار واشعار آئمہ اخیار سے مذمت علم کلام اور مدحت حدیث خیر الانام ثابت ہوئی اور یہ بات محقق ہوگئی کہ علم کلام محض خیال وسودائے محال ہے اس سے بجز شک وحیرت و بدعت وزندقہ کچھ حاصل نہیں ہوتا اور اس کا مشتغل بجز جاہل یا بدعتی یا زندیق کسی نام یا لقب کا استحقاق رکھتا اور علم حدیث یہی علم کمال ہے اور اصول وفروع میں اس پر اعتماد واتکال اسی سے اہل سنت ہونا صحیح وثابت ہوتا ہے اور یہی وسیلہ نجات کا بدعتی وناری ہونے سے بنتا ہے۔

اس بیان سے وجہ اول و وجوہ ثلاثہ ابطال مضمون چہارم سے اختتام کو پہنچی اب تفصیل وجہ دوم قلم میں آتی ہے۔

ابطال مضمون چہارم بوجہ دوم

وجہ دوم یہ کہ ہم نے مانا اور فرض کیا کہ علم کلام قطعی ہے اور حدیث جو تواتر یا شہرت کو نہ پہنچی ظنی ، ولیکن فروعات وعملیات میں قطعی ہونا دلائل کا ضروری نہیں ہے بلکہ وجوب عمل کے واسطے دلائل ظنیہ بھی کافی ہیں ۔

آپ لوگوں کی توضیح (جو صاحب شرح وقائع کی تصنیف ہے جس کے مطالعہ کے لئے مضمون ہشتم میں آپ ہدایت فرماتے ہیں) میں بصفحہ ۲۲۴ لکھا ہے:

و الثالث يوجب غلبة الظن و هي كافية لوجوب العمل ۔ انتهى مختصراً ۔(ترجمہ: تیسرا قسم اقسام حدیث سے (یعنی خبر واحد) غلبہ ظن پیدا کرتا ہے اور وہ وجوب عمل کے لئے کافی ہے)۔

اور اس کی شرح، تلویح میں ہے:

الجمهور ذهبوا الی انه یو جب العمل دو ن العلم ۔ و استد ل علی کو ن خبر الوا حد مو جباً للعمل بالکتا ب و السنة ثم ذکره بالتفصیل (جمہور علماء اسی کی طرف گئے ہیں کہ خبر واحد عمل کو واجب کر دیتی ہے نہ اعتقاد کو اور اس پر کتاب وسنت سے استدلال کیا ہے پھر اس استدلال کو بہ تفصیل ذکر کیا)۔

اور مسلّم الثبوت میں ہے:

التعبد بخبر الوا حد جا یز خلا فاً للجبا ئی۔

ثم قا ل التعبد بخبر الوا حد واقع خلا فاً للروا فض و طائفة الی ان استد ل علی ذلك با جماع الصحا بة فقال و ثا نیاً اجماع الصحا بة و فیهم علی بد لیل ما توا تر عنهم من الاحتجا ج و العمل به فی الوقا ئع التی لا تحصی من غیر نکیر وذ لك یو جب العلم مدة با تفاقهم کا لقول الصریح فمن ذ لك انه عمل الکل بخبر ابی بکر ا لآ ئمة من قر یش و نحن معاشرالا نبیاء و ا لا نبیاء ید فنو ن حیث یمو تو ن و ابو بکر بخبر المغیرة فی تو ر یث الجدة ۔ و بخبرعبد الر حمن بن عوف فی جز یة المجوس و بخبر حمل بن ما لك فی ایجاب الکفرة بالجنین و بخبر الضحا ك فی ایرا ث الزوجة من دیة الزو ج و بخبر عمرو بن حز م فی دیة الا صا بع وعثما ن و علی بخبر فر یعة فی ان عدة الو فا ت فی منز ل الزو ج و ابن عباس بخبر ابی سعید الر بو فی النقد را جعاً الی غیرذ لك مما لا یعد ا لا بالتطو یل

(تر جمہ: خبر واحد پر عمل در آمد عقلاً جائز ہے اس میں جبائی (ایک رئیس معتزلہ کا نام ہے) کا اختلاف ہے ۔ پھر کہا خبر وا حد عا دل پر چلنا اسلام میں واقع ہو چکا ہے اس میں شیعہ اور ایک فرقہ کا (یعنی ابن داؤد قا سانی کا چنانچہ مختصر ابن حاجبؒ و احکا م آمدی میں ان کے نام پر تصریح ہے) اختلاف ہے یہاں تک کہ صاحب کتاب نے اس پر اجماع صحابہ سے استدلال کیا اور کہا دوسری دلیل اس پر اجماع صحابہ ہے جس میں حضرت علیؓ بھی ہیں (یہ شیعہ کے الزام کے لئے

کہا ہے) دلیل اس اجماع پر یہ ہے کہ ان کا خبر واحد سے سند پکڑنا اور کئی واقعات میں جو گنے نہیں جاتے اس پر بلا انکار عمل کرنا بتواتر ثابت ہے یہ ان کا عمل درآمد یقیناً ان کے اتفاق کو ثابت کرتا ہے جیسے صریح کہنا پس ازانجملہ ان سب کا ابوبکرؓ کی اس حدیث پر عمل کرنا کہ امام قریش سے ہوتے ہیں اور اس پر جو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہم گروہ انبیاء کسی کے وارث یا مورث نہیں ہوتے اور اس پر کہ انبیاء جہاں فوت ہوتے ہیں وہیں دفن کئے جاتے ہیں ۔اور حضرت ابوبکرؓ کا حدیث مغیرہ پر جو دادے کی میراث میں ہے عمل کرنا ، اور حضرت عمرؓ کا حدیث عبدالرحمٰنؓ پر جو جزیہ مجوس میں ہے اور حدیث حملؓ بن مالک پر جو جنین (حمل گرایا ہوا) کے بدلے لونڈی دلانے میں ہے اور حدیث ضحاکؓ پر جو عورت کو خاوند کے خونبہا سے وراثت دلانے میں ہے اور حدیث عمروؓ بن حزم پر جو انگلیوں کی خوب بہانے میں ہی عمل کرنا اور حضرت عثمانؓ وعلیؓ کا فریعہ کی حدیث پر جو خاوند کے گھر میں عدت وفات کاٹنے میں ہے عمل کرنا اور حضرت ابن عباسؓ کا ابوسعیدؓ کی حدیث پر جو ہاتھوں ہاتھ بیع میں (بصوررت کمی بیشی کے ہم جنس اشیاء میں) ربوا ہو جانے کے بیان میں ہے ، اپنے پہلے قول کو چھوڑ کر عمل کرنا ۔ اس کے سوا اور بہت نظائر ہیں جو بدون تطویل شمار میں نہیں آتے ۔

تمام ہوا جو مسلّم سے نقل کیا گیا (اصل ونشان مواضع ان نظائر کے مخفیات میں گذر چکے ہیں وہاں دیکھے جاسکتے ہیں)

راقم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ ان نظائر کو شرح مختصر الاصول میں بہت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور آمدی نے کتاب احکام فی اصول الاحکام میں اس سے بھی بڑھ کر ان کی تفصیل کی ہے ازانجملہ یہ ہے جو فرماتے ہیں :

الرابعة انه لو لم يكن الخبر الواحد واجب القبول لتعذر تحقق بعثة الرسول الى كل اهل العصر و ذلك ممتنع و بيان ذلك انه لا طريق الى تعريف اهل عصره الا بالمشافهة او الرسل و لا سبيل له الى المشافهة للكل لتعذره و الرسالة منحصرة فى عدد التواتر و لا حاد و التواتر كل احد متعذر فلو لم يكن الخبر الواحد مقبولاً لما تحقق معنى التبليغ للرسالة الى جميع الخلق فيما ارسل به و هو محال

(ترجمہ: چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو سب زمانہ کے لوگوں کی طرف رسول کا مبعوث ہونا متعذر رہو اور یہ امر محال ہے اس کا بیان یہ ہے کہ سب اہل زمانہ کو واقف کرنے کا بجز اس کے کہ رسول ان کو اپنے سامنے تبلیغ کرے یا بواسطہ دوسروں کے پیغام پہنچاوے کوئی طریق نہیں ہے پھر ہر ایک سے بالمشافہ کہنا تو محال ہے اور پیغام پہنچا دینا دو ہی طرح سے ہوتا ہے بطریق تواتر یا بواسطہ احاد پھر تواتر بھی ہر ایک کے لئے ناممکن ہے پس اگر خبر واحد مقبول نہ ہو تو تبلیغ رسالت ساری مخلوق کی طرف متحقق نہ ہو اور یہ امر محال ہے)۔

اس دلیل پر آمدی نے ایک اعتراض بھی کیا ہے جیسے اس کے نظائر پر ولیکن دفعیہ اس کا ادنی فکر سے ممکن ہے۔

اور اگر تقریر اس دلیل کی اس طرح بیان کریں جو ہم بیان کرتے ہیں تو وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ہے وہ تقریر یہ ہے کہ اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو آنحضرت ﷺ کا اکثر لوگوں کی طرف (جنھوں نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور نہ ان سے بالمشافہ کچھ سنا) مبعوث ہونا متحقق نہ ہو اس لئے کہ ان کو غالبًا جو آنحضرت ﷺ سے پہنچا ہے بطریق احاد پہنچا ہے کیونکہ تواتر کا تو وجود ہی عنقا ہے۔

قال ابن الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه

(ابن صلاحؒ نے کہا کہ جس کو کوئی حدیث متواتر کی مثال پوچھے اس کو اس کی تلاش تھکا دے)

پس اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو اکثر احکام میں سلسلہ تبلیغ منقطع ہو وبطرز دیگر اکثر احکام شریعت ہم کو بطریق احاد ہی پہنچتے ہیں پس اگر خبر واحد بے اعتبار ہے تو اکثر احکام بیکار ہیں اور تبلیغ رسالت دشوار۔

بالجملہ ان نقول کتب اصول سے ثابت ہے کہ اعمال وفروع میں کبر واحد کافی ہے اور ہمارے سوالات چونکہ فروعات عملیہ سے ہیں لہذا ان کے جواب میں ہم کو مطالبہ احادیث ظنیہ کا جائز اور آپ کو پیش کرنا انہیں کا کافی قطعیت و یقین سے یہاں کچھ کام نہیں۔ اور آپ کا اس مقام میں قطعیت سے لپٹنا محض بے طلب اور خلاف مرام ہے۔

اور جو ہمارے اشتہار میں قطعیت کا ذکر ہے وہ اولاً تو دلالت کے متعلق ہے نہ ثبوت کے، یعنی وہاں اس معنی کر قطعیت کا مطالبہ ہے کہ نص اپنے معنی پر قطعاً دلالت

کرے، نہ یہ کہ حدیث ہو تو ثبوت بھی اس کا قطعی ہو جیسے متواتر و مشہور میں ہوا کرتا ہے۔ ثانیاً وہ قطعیت دلالت بھی اس معنی کر مراد ہے جو ظاہر و نص میں بھی پائے جاتے ہیں نہ ان معنی کر جو محکم و مفسر سے مخصوص ہوتے ہیں دیکھو ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء جس میں صاف تصریح ہے کہ مراد قطعیت دلالت سے یہ ہے کہ اس میں احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ ہو نہ یہ کہ وہ اصلاً محتمل خلاف نہ ہو۔

سو یہ ایسی قطعیت ہے جو فروعات عینیہ میں بھی جاتی ہے نہ وہ قطعیت جو متکلمین کی جرح میں آتی ہے اور انکے نزدیک وہ اعتقادیات میں ضروری سمجھی جاتی ہے پھر اس کی جگہ اس کا ذکر کیوں لائے اور جہاں یہ کافی ہے وہاں اس کا ضروری ہونا کیوں خیال کر بیٹھے جس پر یہ شور و غل مچایا اور حدیث اور اہل حدیث کی اہانت سے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا۔

معلوم ہوتا ہے جناب نے الفاظ اشتہار کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا اور قطعیت دلالت و قطعیت ثبوت میں تفرقہ نہیں کیا۔ پھر افسوس ہے کہ بایں فہم ولیاقت جواب اشتہار کے درپئے ہو گئے اور اس شخص کے مقلد بن بیٹھے جس نے اپنے خصم مقابل سے کہا تھا کہ سوال تو تیرا میں سمجھا نہیں ہوں پر جواب اس کے دو دیتا ہوں فانا للہ و انا الیہ راجعون

ابطال مضمون چہارم بوجہ سوم:

اگر یہ سب باتیں سن کر بھی آپ کے نزدیک علم کلام ہی واجب الاعتماد رہے اور فروعات عملیہ میں بھی کوئی آیت حدیث بدون استشہاد اصول کلامی کے لائق استناد نظر نہ آوے تو آیات واحادیث مطلوبہ سائل انہیں اصول کی رعایت سے لائیں اور اسی کسوٹی پر لگا کر میزان بیان میں وزن کر دکھائیں۔

ہم نے پہلے بھی آپ سے یہ درخواست نہیں کی کہ بدون لحاظ اصول کلامیہ آیات واحادیث بیان فرماویں اور خرافات متکلمین کی اعانت چھوڑ کر متبع خالص قرآن حدیث ہو جاویں اور نہ آپ نے یہ کہا ہے کہ حدیث کسی حالت میں بھی کام نہیں آتی اور بعد رعایت و موافقت اصول کلامی بھی وہ لائق عمل نہیں بنتے۔

دعوی آپ کا یہی ہے کہ اصول کلام اصل ہے اور حدیث اس کی فرع اور بدون رعایت اصول کلامیہ اشتغال حدیث عبث ہے اور لا ینفع ۔

پس انہیں اصول کی رعایت سے کوئی آیت یا حدیث ہاتھ میں ہے تو لایئے اور انعام موعود پایئے ورنہ عدم موجودگی یا اپنی لاعلمی کا اعتراف فرمایئے ۔ بے مطلب باتیں جن سے نہ آپ کو کام ہے نہ ہم کو کلام کیوں قلم میں لاتے ہیں اور اپنے ایمان میں نقصان کیوں پاتے ہیں۔

ان وجوہ ثلاثہ سے ابطال مضمون چہارم اتمام کو پہنچا ۔اب بقیہ مضامین کی ابطال کی جاتی ہے۔ و اللہ الموفق

ابطال مضمون پنجم

مضمون پنجم جناب کا ابطال بھی انہیں وجوہ ثلاثہ سے ہو چکا اور بخوبی معلوم ہو گیا کہ اولاً اس طریق کا موجب یقین ہونا محض خیال ہے۔

ثانیاً مسائل فرعیہ عملیہ میں یقین صحت وقبولیت کا حصول ضروری نہیں بلکہ غلبہ ظن اس میں کافی ہے ۔سوا خبار احاد میں (گو وہ اصول ظنیہ پر مبنی کیوں نہ ہوں) موجود ہے۔

ثالثاً ہم نے تو اشتہار میں آپ کو اس طریق کے چھوڑنے کی وصیت نہیں کی اور خالص قرآن اور حدیث پر چلنے کی تکلیف نہیں دی۔ پھر آپ کو عمل خالص قرآن و حدیث کیوں برا معلوم ہوا ،اور اس پر یہ سوال کیوں پیش کیا ۔اب اسی طریق کو دستور الایمان والعمل رہنے دیں اور بدون شہادت اس طریق کے قرآن وحدیث کا نام نہ لیں ۔

رہے ہمارے معمولات ومسائل سو ان کا موجب نجات ہونا اس وقت سے ثابت ہے جب کہ ابوالحسن اشعریؒ (جو طریق اشاعرہ کے بانی ہیں) پیدا بھی نہیں ہوا تھا اور ان کی صحت ان اصول وقواعد سے معلوم ہے جو ابوالحسن اشعریؒ سے پہلے صحابہ وتابعین کے نزدیک مقرر تھے ۔آپ ہی فرماویں کہ ابوالحسن اشعریؒ (بانی طریق اشاعرہ) کب پیدا ہوائے ۔اور دین اسلام کب سے چلا آتا ہے ۔ابوالحسنؒ کے پہلے لوگ (صحابہ تابعین)

اپنے اعمال و مسائل کو کس طریق سے صحیح و موجب نجات جانتے تھے اور کن اصول و دلائل کی رعایت سے شعائر دین اسلام کے پابند تھے۔

پس جو ان کے حق میں تجویز فرماویں وہی ہماری طرف سے سمجھ لیں۔ ہم لوگ قول نبوی ما انا علیہ و اصحابی (یعنی جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب وہ طریق نجات ہے) کے کاربند ہیں اور آنحضرت ﷺ اور ان کے اصحاب کے (پیروی سنت میں) نیاز مند۔ جو ان کے اصول تھے وہی ہمارے اور جس طریق پر وہ چلتے تھے اسی پر ہم بیچارے۔ آپ نے حقیقت طریق اہل حدیث کو نہیں پہچانا اور شعر ذیل نہیں سنا جب ہی یہ سوال بے جا پیش کیا ہے۔

اهل الحديث هم اهل النبى و ان
لم يصحبوا نفسه انفاسه صحبوا

(ترجمہ: اہل حدیث آنحضرت ﷺ کے لوگ ہیں انہوں نے اگرچہ آنحضرت ﷺ کی صحبت حاصل نہیں کی پر وہ آنحضرت ﷺ کے انفاس قدسی (یعنی حدیث) کے تو صحبتی ہیں)۔

ابطال مضمون ششم

مضمون ششم جناب کا ابطال ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء میں موجود ہے۔ اس میں صاف تصریح ہے کہ مراد ہمارے اس لفظ (اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو) سے یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام با دلیل و جرح مبین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو، نہ اٹھ سکے، موجود نہ ہو، نہ یہ کہ اس میں مجرد چون و چرا نہ ہو۔

پس اس معنی کو کلام نہ ہونا ہزاروں حدیثوں میں پایا جاتا ہے۔ ایسی احادیث جس قدر آپ چاہیں ہم سے طلب کریں بشرطیکہ اس قسم کی احادیث ہمارے سوالات کے جواب میں بھی پیش کریں، یا عدم موجودگی یا اپنی لاعلمی کے معترف ہو جاویں۔

ابطال مضمون ہفتم

مضمون ہفتم جناب کا ایسا ہے جس پر ان پڑھ بھی ہنستے ہیں اور آپ کے

مطالبہ دو ہزار جلد کتب کو مصداق رادھا کے نومن تیل کا بتا کر اس کو گریز کی آڑ سمجھتے ہیں ۔ نہ دو ہزار جلد کتب صاحب اشتہار سے پیدا ہوں گے اور نہ آپ جواب دینے کی نوبت آئے گی ۔

یہ بات آپ نے بھی سوچ کر بتائی ہے تو بجائے اس کے دس بیس لاکھ روپیہ نقد طلب کرتے یا شہر لاہور یا کل ملک پنجاب یا جملہ بلاد ہندوستان انعام میں مانگتے جس سے سائل تو کیا کل موحدین ہندوستان عاجز آتے پھر کبھی آپ سے جواب اشتہار کے خواہاں نہ ہوتے ۔

اور اگر اس نظر سے یہ بات فرمائی ہے کہ ان کتابوں کو دیکھ کر ان سے دلائل جواب نکالیں گے اور اپنے مذہب کی تائید کے لئے ان سے مدد لیں گے تو یہ اور بھی لائق مضحکہ ہے ۔ آج تک اپنے مذہب کے دلائل سے بے خبر تھے تو بن دیکھے بے سمجھے اس مذہب پر ایمان کیوں لے آئے اور اگر عین مقابلہ کے وقت اپنے دشمن ہی کے ہتھیار پر نظر تھی تو کارزار کے مدعی کیوں بن بیٹھے ۔

یہ بھی کوئی مردانگی ہے کہ اپنے مدعا کے دلائل و وسائل کا مطالبہ خصم سے کریں اور اپنے دشمن کے مقابلہ کے لئے اسی سے ہتھیار مانگیں :

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

ابطال مضمون ہشتم

مضمون ہشتم جناب میں لائق تعرض تین امر ہیں :

۱۔ احادیث سے یقینیات کا پیدا کرنا عبث یا دشوار ہے ۔

۲۔ مع ذلک، ہدایہ شرح وقایہ عربی و اردو میں یہ سب کیا کرایا موجود ہے ۔

۳۔ بنی بنائی دوا دے دینی نسخہ لکھ دینے سے بہتر ہوتی ہے ۔

اور یہ تینوں امر صریح البطلان ہیں ۔

ابطال امر اول مضمون ہشتم

ابطال امر اول تو وجہ ثانی وجوہ ابطال مضمون چہارم میں بخوبی ہو چکا ہے

وہاں خوب ثابت ہولیا ہے کہ مسائل اشتہار از قسم عملیات ہیں جن کے ثبوت و استدلال میں احادیث ظنیۃ الثبوت کافی ہیں، اور جس کو آپ قطعی سمجھتے اور مرادر کھتے ہیں، اس کی یہاں حاجت نہیں۔

ابطال امر دوم مضمون ہشتم

ابطال امر دوم یہ ہے کہ ہدایہ وشرح وقایہ میں یہ سب کچھ (جرح وتعدیل تصحیح و تضعیف وغیرہ) موجود ہونا اور ان کے مسائل کا احادیث مطلوبہ سائل کے موافق ہونا، یہی تو محل نزاع ہے، اور اس میں بحث وسوال۔ آپ لوگ اس کے مدعی ہیں اور ہم اس کے منکر ہو کر سائل بنے ہیں اور اس کے ثبوت میں آیات واحادیث کا مطالبہ کرتے ہیں پھر ہمارے جواب میں اپنے دعوی پر پڑھ سنانا بڑے شرم کی بات ہے۔ جناب اگر ہم ان کتابوں کو ایسا جانتے اور آپ کے دعوی پر ایمان لے آنے والے ہوتے تو یہ سوال ہی کیوں پیش کرتے۔

ہم تو ان کتابوں کو حاطب اللیل کا (جورات کو ایندھن لاتا ہے اور اس میں سانپ بچھو سوکھی گیلی سب بھر لاتا ہے) ایندھن سمجھتے ہیں۔ (امام شافعیؒ نے ایسی بے سند بات کہنے والوں کا یہی نام رکھا ہے چنانچہ بیہقیؒ نے ان سے نقل کیا ہے: مثل الذی یطلب العلم بلا حجۃ کمثل حا طب اللیل محمل ھز مۃ حطب و فیہ افعی یلدغہ و ھو لا یدری۔ نقلہ عنہ الحا فظ ابن القیم الجوزی فی اعلا م المو قعین عن رب العا لمین۔ ترجمہ: جو کوئی علم بلا سند چاہے وہ ایسا ہے جیسا رات کو ایندھن کا گٹھہ لانے والا ہے جس میں سانپ ہوتا ہے جو اس کو کاٹے اور وہ نہ جانے۔ بیہقیؒ سے اس بات کو ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں نقل کیا ہے) اور ان کی باتوں کو خلاف قرآن وحدیث جانتے ہیں اور ان پر اعتماد کلی جائز نہیں سمجھتے اور ان پر فتوی دینا بدون اس کے کہ ان کو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر لگا کر دیکھ پرکھ نہ لیں حلال نہیں جانتے۔ یہ وہی ہدایہ ہے (جس میں مضمون متعلق سوال نہم سوالات اشتہار سے موجود ہے کہ جو شخص ماں بہن سے نکاح کر کے صحبت کرلے تو اس پر حد شرعی نہیں آتی اس لئے کہ کل بیٹیاں آدم کی اسی غرض کے لئے ہیں کہ ان سے بچہ پیدا ہو اور یہ غرض نکاح محرمات میں بھی نکل سکتی ہے) یا اور؟

اور یہ وہی شرح وقایہ ہے جس میں مضمون متعلق سوال دہم یعنی تحدید آب

کثیر جونجاست پر جانے سے پلید نہ ہو وہ دردہ مرقوم ہے اور اسپر قیاس سے استدلال موجود ہے (دیکھو بحرالرائق میں بایں الفاظ ردکردیا ہے و ما فی شرح الوقایة فمر دود بثلا ثه او جه) اگر یہ وہی کتابیں ہیں تو پھر فرمائیں کسی سوال کے جواب میں عین مورد سوال کے پیش کرنے پر اکتفا کرنا مدعی علیہ کو گواہ بنانا نہیں تو کیا کیا اور ایسی بات علماء بلکہ عوام عقلاء کو کب زیبا ہے۔ اور اگر یہ ہدایہ اور شرح وقایہ کوئی اور پیدا ہو گئے ہیں تو لائیے اور ممنون منت فرمائیے۔ ہماری ان دعاوی پر کہ یہ کتب حاطب اللیل کا ایندھن ہیں، اور ان پر اعتماد کلی ناجائز اور ان پر فتوی دینا بدون تحقیق و امتحان کے ناروا۔ اگر کسی صاحب کو غیرت آوے اور وہ ہم سے ان باتوں میں الجھنا چاہے تو پہلے جواب مسائل اشتہار (جوان دعاوی کی تفصیل و دلیل کا نمونہ ہیں) قلم میں لاوے۔ اس کے بعد صدہا اور شواہد واحداً بعد واحدٍ سنتا جاوے۔ بالفعل مجمل شہادت مثبہ ذیل پر اکتفا فرماوے اور جوان کے علماء و آئمہ مذاہب کی تصریحات یا اشارات سے مستفاد ہوتا ہے اسی سے حساب دوستان در دل سمجھ جائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں:

حرا م علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلا می حکا ہ عنه الشعرا نی فی المیزا ن الکبری و نقله عنه علی القا ری فی سم الفوار ض بلفظ انه قا ل لا یحل لا حد ان یفتی بقو لنا ما لم یعلم من این قلنا ۔ و فی تز ئین العبارة لتحسین ا لا شاره بلفظ لا یحل لا حد ان یا خذ بقو لنا ما لم یعرف ما خذه ۔

(ترجمہ: جو میری کلام کی دلیل نہ پہچانے اس پر حرام ہے کہ اس پر فتوی دے اس کو شعرانی نے میزان کبری میں نقل کیا ہے اور ملا علی قاری نے رسالہ سم الفوارض میں ان الفاظ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ کسی کو حلال نہیں کہ میرے قول سے فتوی دے جب تک یہ نہ جان لے کہ میں نے کہاں سے کہا ہے اور رسالہ تزئین العبارة میں بایں الفاظ کہ حلال نہیں کسی کو کہ میرے قول کو لے جب تک کہ اس کی اصل نہ جان لے)۔

ان اقوال امام مذہب سے صاف اور صریح طور پر ثابت ہوا کہ جن اقوال و کتب کی اصل معلوم نہیں ان پر فتوی حلال نہیں۔

اب رہا ثبوت اس امر کا کہ ہدایہ اور شرح وقایہ ایسی کتابیں ہیں جن کے

بعض اقوال کی اصل معلوم نہیں اور اگر معلوم ہے تو صحیح و لائق اعتماد نہیں سو مستغنی از بیان ہے جو کوئی ان کتابوں کو بنظر انصاف و بشرط اتصاف بعلم وعدم اعتساف ملاحظہ فرمائے گا وہ اس دعوی کو بدیہی الثبوت پائے گا۔ اور نہیں تو مسائل اشتہار ہی کو دیکھیں اور بے اصل ہونے ان مسائل کو ملاحظہ فرما کر بقیہ کو اس پر قیاس کریں۔ اور جو اتنی لیاقت نہیں رکھتے وہ مجمل شہادت ذیل سے، جو انہیں کے علماء معتبرین سے لائی جاتی ہے، تصدیق کریں۔

شیخ اشرف بن طیب بن تقی الدین حیدر جرخی حنفی کتاب تنبیہ الوسنان بتنزیہ القرآن میں فرماتے ہیں:

ان الحد یث ما لم یثبت له سند فی ا لا صول لا یصلح للتمسك والقبول فا ن مو ضو عا ت الزنا دقة و اهل البدع قد جاوزت مأة الف من الاحا دیث کما صر ح به النقا د و لو وجده وا جد فی بعض الکتب الحنفیة فلیس به اعتداد کیف و اکثر متا خر ین فقها ء نا الحنفیة من علماء ما ورا ء النهر و العراق و الخراسا ن لم یسندوا ا حا د یثهم التی یذ کرو نها فی کتب الحنفیة الی ا صلٍ من ا صو ل الحد یث الجلیل الشا ن حتی صا حب الهدا یة التی علیه مدار ر حی الحنفیة یظهر ذلك لمن را جع شر حها المو سومة بفتح القد یر للشیخ الا ما م حجة الحنفیة مو لا نا المحقق کمال الدین ابن الهما م علیه التحیة و ا لا کرا م فا نه شکر الله مسا عیه قد با لغ فی حمایة مذ هب الاما م الا عظم ابی حنیفه الکو فی بتا ئیده بالاحادیث الثابتة فی الصحا ح و السنن و المسا نید و المعاجم و لم یتسر له عند التخر یج ا حا دیث الهدا یة فی اکثر المو ا ضع الظفر بلفظ الحد یث الذی ذکره (عبارت مسلسل چل رہی ہے۔ تاہم قارئین نوٹ فرمائیں گے کہ شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی نے اب ان تتموں کے سرعنوان، اشاعۃ السنہ لکھنا شروع کر دیا گیا ہے۔ اور یہی عنوان ان کے مجلّے کا نام ٹھہرا جس کی آئندہ برسوں

میں بائیس جلدیں مکمل ہو کر شائع ہوئیں۔ بہاء)

نمبر پنجم اشاعۃ السنۃ

(نمبر پنجم رسالہ اشاعۃ السنۃ النبویۃ علی صاحبھا الصلوۃ والتحیۃ

جس میں اس جواب کے جواب کا بقیہ ہے جو بعض علماء لکھنؤ و بنارس نے بمقابل اشتہار مجریہ ۱۹ مئی شائع کیا

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری۔

مطبوعہ ۲۷ جولائی ۱۸۷۸ء

مڈیکل پریس امرتسر میں منشی محمد عبدالحکیم مہتمم کے اہتمام سے طبع ہوا)۔

صاحب الھدایۃ و لم یظفر فی بعضھا بشیءٍ اصلاً۔

(ترجمہ: حدیث کی جب تک کتب حدیث میں سند نہ ملے وہ لائق تمسک وقبول نہیں ہوتی اس لئے کہ چھپے مرتدوں اور بدعتیوں کی بناوٹی حدیثیں ایک لاکھ سے بڑھ گئیں ہیں چنانچہ پرکھنے والوں نے کہہ رکھا ہے کہ اگر کوئی ایسی بے سند حدیث حنفیوں کی کسی کتاب میں پائی جاوے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اور کیونکر اعتبار ہو جس حالت میں کہ اکثر ہمارے پچھلے حنفی فقہاء ماوراء النہر ۔عراق ۔ وخراسان نے اپنی کتابوں میں جو احادیث لائے ہیں ان کی سندیں کتب حدیث عالی شان تک نہیں پہنچائیں یہاں تک کہ صاحب ہدایہ بھی جس پر حنفیوں کی چکی پھر رہی ہے یہ بات اس کو معلوم ہو جو اس کی شرح کو جو ابن ہمام کی تصنیف ہے دیکھے۔ اس شخص نے حنفی مذہب کی حمایت میں مبالغہ کیا ہے کہ اس کو احادیث سے جو صحاح اور سنن اور مسانید اور معاجم میں ثابت ہیں مؤید کیا اور اسکو ہدایہ کی حدیثوں کی اصل؟ نکالنے کے وقت وہ لفظ حدیث نہیں ملا جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے اور کہیں کچھ بھی پتا نہیں لگا)

اور شیخ عبدالحق حنفی دہلویؒ کتاب ہدایہ میں حدیث صحیح کا پایا جانا شاذ و نادر بتاتے ہیں اور مصنف ہدایہ کو فن حدیث میں کم شغل فرماتے ہیں چنانچہ شرح سفر السعادت میں جواب طعن ان لوگوں کے جو مذہب حنفی کو خلاف حدیث ومبنی رائے پر ٹھہراتے ہیں صاف ارشاد کرتے ہیں:

کتاب ہدایہ کہ در دیار مشہور ومعتبرین کتابہا است (یعنی بزعم حنفیہ) نیز دریں وہم انداختہ (یعنی دریں وہم کہ بناء مذہب حنفی بر توافق دلائل عقلیہ وتخالف نصوص حدیثیہ

است گویا ایں کتاب بدنام کنندہ مذہب حنفی است چنانچہ گفتہ اند: بدنام کنندہ نکونامی چند) چہ مصنف دی در اکثر بناء کار بر دلیل معقول نہادہ و اگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفی نہ غالباً اشتغال وقت آن استاد درعلم حدیث کم تر بودہ و لیکن شیخ ابن الہمام جزاہ اللہ خیراً تلافی آن فرمودہ ۔ راقم گوید از ابن الہمام بیچارہ ہیچ تلافی آن نشدہ و با وجود دست و پاء زدن وی بلاتحاشی ہیچ اصلاح آن فساد بعمل نیامدہ ولنعم ما قیل: و لن یصلح العطار ما افسدہ الدھر (یعنی جس کو زمانہ نے بدبو سے بگاڑ رکھا ہے اس کو عطار کہاں سنوار سکتا ہے) این معنی بر ناظرین اسفار از تصانیف محدثین و علماء کبار کرام مخفی نیست و بر ناظرین ایں صحیفہ از اول شروع تا آخر اختتام کہ وقتش مفوض بعلم و مشیت ایزدی است مخفی نخواہد ماند انشاء اللہ

یہ تو ہدایہ شریف کا حال ہے ایسا ہی شرح وقایہ عربی کو سمجھنا چاہیے اس لئے کہ وہ اسی سے متولد ہے چنانچہ خطبہ اس کا اسپر شاہد ومؤید ہے ایسا ہی شرح وقایہ اردو کیونکہ وہ آگے اس سے متولد ہے اس میں اسی کی عربی کا ہندی میں ترجمہ کر دیا ہے اور اس کے چھپے عیوب کو جو خواص جانتے تھے عام لوگوں میں خوب روشن کیا ۔ اور جو مترجم صاحب نے اپنی طرف سے بڑھایا ہے اس کی کمال وخوبی کا نمونہ ضمیمہ سفیر ہند نمبر ۷ مطبوعہ ۲۲ ستمبر ۱۸۷۷ء میں ظاہر کیا گیا ۔ (باقی آئندہ ۔ یار باقی صحبت باقی)

یہ دعاوی ہمارے خاص کر ہدایہ وشرح وقایہ ہی کی نسبت نہیں ہیں بلکہ جملہ کتب فقہ (بزعم مدعیان) کی نسبت ہمارا یہی خیال ہے کہ ان میں کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں صحت ماخذ ومتمسک کا التزام ہو اور مومن متبع سنت کو بلاتحقیق صحت اس پر اعتماد کلی جائز وفتوی دینا مباح ہو ۔ کوئی ایسی ایک کتاب بتلا دے تو اس عاجز سے سو روپیہ فی کتاب انعام پاوے ۔

یہ بات میں خاص کر مقلدین ہی کو نہیں کہتا بلکہ اپنے احباب مذہب واکابر طریقہ محمدیہ کو بھی اس میں شامل کرتا ہوں اور ان کی خدمت میں بڑے ادب سے نصیحۃً ملتمس ہوں کہ بلاتحقیق صحت ماخذ مسائل ان کتب کے ان پر فتوی نہ دیا کریں اور بدست آویز وتقلید ان کتابوں کے خدا کی حلال کو حرام اور حرام کو حلال اور سنت کو بدعت

و بدعت کو سنت بنایا نہ کریں۔ زیادہ افسوس ان لوگوں پر ہے کہ زبان سے محض تقلید کو برا کہتے ہیں اور دل و جان سے عمل کتاب وسنت کو دوست رکھتے ہیں پھر ان کتابوں پر بلا تحقیق چلنا نہیں چھوڑتے۔ اور منیہ قدوری ہدایہ عالمگیری بغلوں میں لئے پھرتے ہیں اور رات دن ان پر فتوی جاری کرتے ہیں اور وعید شدید لم تقولون ما لا تفعلون سے نہیں ڈرتے ہیں۔

الحق عادت قدیمہ تقلید ان کو چھوڑی اور جے نندی (ایک ہندو مسلمان ہوا تو چھنک کے وقت بجائے الحمد للہ کے بولا: جے نندی، جیسے ہنود کہتے ہیں۔ کسی نے ٹوکا تو جواب دیا کہ الحمد للہ کہنا، گھستے ہی گھسے اور جے نندی نکلتے ہی نکلے) کو ان کے دلوں سے نکلنے نہیں دیتی جس کا بیان اوپر ہو چکا اور اس کی نظیروں کا ذکر ہو گیا۔

یہ لوگ باوجود ادعا ترک تقلید ہنوز مقلد ہیں اور پھر رات دن قلم و زبان سے مقلدین سے لڑتے جھگڑتے بھی رہتے ہیں ان پر یہ مثل خوب صادق آتی ہے:

فرّ من المطر وقام تحت المیزاب

یعنی مینہ سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے آ کھڑا ہوا۔

سوال: فقہ میں ایسی کتاب نہیں جس پر بلا تحقیق صحت ماخذ عمل و افتاء جاری ہو تو حدیث میں ایسی کہاں ہے پس جاویں تو کدھر جاویں اور عمل کریں تو کس پر کریں

جواب: حدیث میں ایسی بہت کتابیں ہیں جن کے مصنفین نے التزام صحت کر رکھا ہے اور ان کے اس دعوی کو اوروں نے بنظر دلیل مان لیا ہے۔ ازانجملہ صحیحین (صحیح بخاری و صحیح مسلم) ہیں جن کی صحت روایات پر مسلمین کا اتفاق ہے اور ان پر بلا تحقیق صحت عمل کرنا واجب ہے بلا شقاق۔ خاص کر صحیح بخاری جو اسی غرض کے واسطے تصنیف ہوئی اور اقوال فقہاء کی تقلید چھوڑ کر بے دغدغہ عمل بالحدیث کرنے کیلئے بنائی گئی ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدثؒ دہلوی کتاب بستان المحدثین میں فرماتے ہیں:

وسبب تصنیف این جامع صحیح او را چنیں شد کہ روزی در مجلس اسحاق بن راہویہ حاضر بود یاران اسحاق بن راہویہ گفتند کہ اگر کسی توفیق یابد و مختصری در سنن جمع نماید و بر احادیث صحیحہ کہ بدرجہ اعلی صحت رسیدہ اند اکتفا کند چہ خوب باشد کہ عمل کنندگان بے دغدغہ بے مراجعت مجتہدین بر ان عمل نمایند این سخن

دردل بخاری جائے کردواز ہماں وقت تصنیف این جامع بخاطرش افتادواز جملہ شش لکھ حدیث کہ نزداوموجود بودانتخاب شروع کردوآنچہ بسیار صحیح بود بر ہماں اکتفاء نمود وبعض احادیث کہ ہم بایں درجہ رسیدہ اندترک ہم کردہ بخوف تطویل یا بوجہی دیگر و برائے نوشتن ہر حدیث غسل بجامی آورد و دو رکعت میگذارد و درعرصہ شانزدہ شال از انتخاب ایں احادیث فارغ گردید چوں خواست کہ آں احادیث را بر مضامین آن تطبیق دہد واین را درعرف محدثین ترجمہ گوئند در مدینہ منورہ فیما بین قبر مبارک ومنبت اطہر آن سرور علیہ صلوۃ اللہ العلی الاکبر این مہم را سرانجام داد۔ ودر نوشتن ہر ترجمہ شفعی ادائے میںمود بالجملہ بحسن نیت اوایں جامع بآں ھد مقبول افتاد کہ درحیات اوایں کتاب را بلا واسطہ ازوی نود ہزار کس شنیدند۔

ایسا ہی مولوی احمد علی سہارن پوری نے (جو ہمارے مخاطبین مقلدین کے پیشوا ہیں اوران کا قول ان پرسخت ملزم حجت ہے) مقدمہ صحیح بخاری میں کہا ہے۔

اس سے ہمارے جواب کی پوری تصدیق ہوئی کسی اورنقل وشاہد کی حاجت باقی نہیں رہی تاہم مزید اہتمام کے لئے اور علماء کے اقوال بھی اس کی تائید میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

شیخ عبدالحق دہلوی مقدمہ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

فصل لما تفاوت مراتب الصحیح و الصحاح بعضھا اعلی من بعض فاعلم ان الذی تقرر عند جمھور امحدثین ان صحیح البخاری مقدم علی سائر الکتب المصنفة حتی قالوا اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری و بعض المغاربیّة رجحوا صحیح مسلم علی صحیح البخاری و الجمھور یقولون ان ھذا فیما یرجح الی حسن البیان و جودة الوضع و الترتیب و رعایة دقائق الاشارات و محاسن النکات فی الاسانید و ھذا خارج عن البحث و الکلام فی الصحت و القوة و ما یتعلق بھا و لیس کتاب یساوی صحیح البخاری

فی ھذا البا ب بد لیل کما ل الصفا ت التی اعتبر فی الصحة فی ر جا له و بعضھم تو قف فی تر جیح ا حد ھما علی الآ خر و الحق ھو الا ول

(ترجمہ: جب کہ صحیح کے مدارج باہم متفاوت ہیں اور صحیح حدیثیں ایک دوسری سے اعلی رتبہ ہوتی ہیں تو جان لے کہ جو جمہور محدثین کے یہاں مقرر ہے سو یہ ہے کہ صحیح بخاری ساری کتابوں سے مقدم ہے یہاں تک کہ انہوں نے یہ کہہ دیا کہ صحیح بخاری قرآن کے بعد سب کتابوں سے زیادہ صحیح ہے اور بعض مغربیوں نے صحیح مسلم کو بہتر کہا ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ بہتری صحیح مسلم کی خوبی بیان اور پختگی وضع و ترتیب و رعایۃ نکات و دقائق اسناد کی طرف راجح ہے جو محل بحث سے خارج ہے بحث تو صحت و قوۃ میں ہے اور جو اسکے متعلق ہو سو اس میں صحیح بخاری کے برابر کوئی کتاب نہیں بدلیل کمال ان صفات کے جو اس نے صحت میں لحاظ کی ہیں اور بعض لوگوں نے ایک کو دوسری سے بہتر کہنے میں توقف کیا ہے اور مذہب حق وہی مذہب ہے (کہ بخاری زیادہ صحیح ہے)

امام ابوعمرو بن الصلاح ؒ اپنی کتاب معرفت انواع علوم الحدیث میں جو بنام مقدمہ ابن الصلاح مشہور ہے فرماتے ہیں:

او ل من صنف الصحیح البخاری ابو عبد الله محمد بن اسماعیل .. و تلاه ابو الحسین مسلم بن الحجا ج النیشاپوری القشیری من انفسھم و کتا با ھما ا صح الکتب بعد کتا ب الله العزیز ثم ن کتا ب البخاری ا صح الکتا بین صحیحاً ثم قا ل بعد عدّ ا لا قسا م السبعة للصحا ح و ھذه امھات اقسا مه و اعلا ه ا لاو ل و ھو الذی یقو ل فیه اھل الحدیث کثیراً صحیح متفقعلیه یطلقو ن ذ لك و یعنو ن به اتفاق البخاری و مسلم لا اتفاق ا لا مة لکن اتفاق ا لا مة علیه لاز م من ذلك و حا صل معه لا تفاق ا لا مة علی اتلقی ما اتفقا علیه با لقبو ل انتھی مختصراً ۔

(ترجمہ: پہلے جس نے صحیح کتاب بنائی بخاری ہے، اسکے بعد مسلم ہوا ان دونوں شخص کی کتابیں

قرآن کے بعد سب کتابوں سے زیادہ صحیح ہیں۔ پھر ان دونوں کتابوں میں سے بخاری کی کتاب زیادہ صحیح ہے۔ پھر بعد شمار کرنے سات اقسام صحیح حدیثوں کے کہا ہے کہ یہ اصول اقسام صحاح ہیں اور اعلیٰ درجہ ان سب سے وہی پہلی قسم ہے جس کو محدثین بہت دفعہ صحیح متفق علیہ بولتے ہیں اور اس سے اتفاق کرنا بخاری اور مسلم کا مراد رکھتے ہیں نہ اتفاق کرنا تمام امت کا ولیکن اتفاق تمام امت کا اس کو لازم اور اس سے نکل آتا ہے کیونکہ تمام امت کا ان کتابوں کے قبول کرنے پر اتفاق ہے)۔

اور امام نوویؒ مقدمہ شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:

اتفق العلماء علی ان اصحّ الکتب بعد القرآن العزیز الصحیحان.. الائمة القبول و کتاب البخاری اصحهما صحیحاً و اکثر هما فوائد و معارف ظاهرة و غامضة ثم قال بعده بفصول ثلاثةٍ و انما یفرق الصحیحان و غیر هما من الکتب فی کون ما فی هما صحیحاً لا یحتاج الی النظر فیه بل یجب به مطلقاً و ما کان فی غیر هما لا یعمل به حتی ینظر و یوجد فیه الشروط الصحیح۔

(ترجمہ: علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کے بعد ساری کتابوں سے بڑھ کر صحیح بخاری و صحیح مسلم صحیح ہیں امت محمدیہ نے ان کو قبول کر لیا ہے۔ اور ان دونوں میں سے بخاری کی کتاب بہت صحیح ہے اور ظاہر و چھپے ہوئے فوائد کی اسمیں کثرت ہے۔ پھر اس سے تین فصل آگے چل کر لکھا ہے کہ صحیحین اور دوسری کتابوں میں یہی فرق ہے کہ جو ان دونوں میں ہے، اس میں نظر اور فکر کی حاجت نہیں بہر حال عمل اس پر واجب ہے اور جو دوسری کتابوں میں ہے جب تک اس میں نظر نہ کر لیں وہ لائق عمل نہیں ہے)۔

حافظ امام ذہبیؒ (جن کے حق میں مسلّم الثبوت میں کہا ہے وھو من اھل امعرفة التامة فی نقد الرجال) تاریخ الاسلام میں فرماتے ہیں:

اما جامع البخاری الصحیح اجل کتب الاسلام و افضلها بعد کتاب الله و هو اعلی فی وقتنا هذا (یعنی سنة ثالث عشر بعد سبع مأة) فلو رحل شخص لسماعه فی الف

فرسخ لما ضاعت ر حلته ۔(ترجمہ: امام بخاریؒ کی جامع صحیح سب کتب اسلامیہ سے (سوائے قرآن کے) بزرگ اور بہتر ہے اور ہمارے اس وقت میں (جس سے مراد آپ کی سنہ سات سو تیرہ ہجری ہے) بڑی عالی رتبہ اور کوئی شخص اس کے سننے پڑھنے کے لئے تین ہزار کوس کا سفر کرے تو ضائع نہ ہوگا)۔

قسطلانیؒ نے شرح صحیح بخاری میں فرمایا ہے:

فا ما تالیفه یعنی البخاری فا نها سا رت سیر الشمس و دا رت فی الد نیا فما جحد فضلها الّا الذی یتخبطه الشیطان من المسّ و اجلّها و اعظمها الجا مع الصحیح ۔

(ترجمہ: امام بخاری کی تصانیف تو وہاں پھر رہی ہے جہاں سورج پھرتا ہے اور دنیا بھر میں دورہ کر رہی ہے پس ان کی بزرگی کا کوئی منکر نہیں مگر وہی جس کو شیطان نے ہاتھ لگا کر بیہوش کر رکھا ہے۔ان سب میں بہت بڑی اور بزرگ جامع صحیح ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

اما الصحیحا ن فقد اتفق المحد ثو ن علی انّ ما فیهما من المتصل المر فوع صحیح بالقطع و انهما متوا ترا ن الی مصنفیهما و انه کل من یهو ن شا نها فهو مبتدع متبع غیر سبیل المو منین و ان شئت الحق الصراح فقسه بکتا ب ابن ابی شیبه و کتا ب الطحاوی و مسند الخوارز می و غیر ها لتجد بینها و بینهما بعد المشر قین ۔(ترجمہ: محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ جو بخاری اور مسلم میں حدیث مرفوع متصل ہے (جو پوری سند سے آنحضرت ﷺ تک پہنچ جائے) وہ یقیناً صحیح ہے اور یہ کتابیں مصنفوں تک متواتر پہنچ چکی ہیں اور جو ان کی شان کو ہلکا سمجھے وہ بدعتی ہے اس راہ پر چلنے والا جو مومنین کی راہ نہیں، اور اگر تو حق صریح چاہے تو ان کتابوں کو کتاب ابن شیبہ سے (جو بخاری و مسلم کا استاد ہے) اور کتاب طحاوی (جو حنفی مذہب کی ناک ہے) اور مسند خوارزمی سے (جو بزعم حنفیہ، امام ابوحنیفہؒ کی کتاب ہے) مقابل کر کے دیکھ لے ان دونوں اور ان کتابوں میں دو مشرقوں کا فرق معلوم ہو)۔

علامہ محمد معینؒ (آپ اعاظم علماء اہل سنت سے ہیں اور اجل تلامذہ حضرت شاہ ولی اللہ سے

۔کتاب دراسات انہوں نے اسی غرض سے بنائی ہے کہ لوگ عمل صحاح وسنن کو شعار بناویں اور طرق مبتدعہ سے الگ ہوجاویں۔) دراسات اللبیب صفحہ ۲۷۹ میں فرماتے ہیں:

و کونھما اصح کتاب فی الصحیح المجرد تحت ادیم السماء و انھما اصح الکتاب بعد القرآن العزیز نا جماع من علیه التعویل فی ھذا العلم الشریف قاطبة فی کل عصرٍ و اجماع کل فقیه مخالف و موافق علی ما لا یوجد مثل ذلك الا جماع علی فضل ابی حنیفه علی الفقھاء الثلاثة من المعاند و الموافق مع دعوی ذلك الا جماع من اکثر المذاھب ۔

(ترجمہ: صحیح بخاری و صحیح مسلم کا سب کتابوں سے (جو مجرد صحیح میں تصنیف ہوئی ہیں) صحیح ہونا اور قرآن کے بعد سب کتب سے بڑھ کر صحت کے درجے میں فائق ہونا اجماع سے محدثین ہر زمانہ کے اور فقہاء کے مخالف ہوں خواہ موافق ثابت ہے اس طرح کہ ویسا اجماع مخالف و موافق کا امام ابوحنیفہؒ کی بزرگی پر نسبت آئمہ ثلاثہ پایا نہیں گیا باوجودیکہ بہتیرے اہل مذہب نے اس کا دعوی کیا ہے)۔

سوال: ان کتابوں کی بھی بہتیری حدیثوں پر دارقطنی وغیرہ نے جرح و اعتراضات کئے ہیں اور ان کو دائرہ صحت سے خارج کردیا ہے پس یہ بھی کتب فقہ کی طرح گڈمڈ ٹھہریں اور خالص صحیح کی ملتزم نہ رہیں۔ پھر وہی سوال عود کرآیا کہ جائیں تو کدھر جائیں۔ اور فقہ چھوڑ کر کسی کتاب پر عمل کریں تو کس کتاب پر کریں۔

جواب: وہ جرح اور اعتراضات ان لوگوں کے اولاً تو اڑتی خاک کی طرح اڑائے گئے ہیں۔ اور صحت جملہ احادیث صحیحین آفتاب نیم روز کی طرح ثابت کر دکھائی گئی ہے اور اگر بالفرض ان اعتراضات کو صحیح و ثابت ہی مانا جائے تو بھی اس سے بے اعتبار و گڈمڈ ہونا تمام کتاب کا لازم نہیں آتا وہ حدیثیں جن پر دارقطنی وغیرہ نے اعتراضات کئے ہیں معدود و محدود ہیں اور علماء حدیث کو معلوم، پس ان کو نکال کر بقیہ باتفاق کل مسلّم الصحت نکلتا ہے اور طالب مجرد صحیح کے لئے وجود خالص صحیح کا جس پر بلا تحقیق و تفتیش عمل جائز ہے ان کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ امر کتب فقہ سے کسی کتاب میں میسر نہیں نہ ان میں کوئی کتاب ملتزم الصحت ہے اور نہ کسی کتاب کی غلطیوں

اور خطاؤں کی تعدید وتحدید ہوکر بقیہ کی صحت مسلّم ہے۔ پس طالب خالص صحیح کیلئے جو کچھ ہے حدیث ہے اور سوائے اس جناب کے کہیں اسکے مطلوب کا پتا وٹھکانہ نہیں ہے رہی تصدیق اس امر کی کہ اعتراضات دارقطنی وغیرہ کے احادیث صحیحین پر اڑتی خاک کی طرح اڑائے گئے ہیں اور جو ہیں سو چند احادیث محدود کے متعلق ہیں اور علماء کو معلوم، سو ملاحظہ سے مقدمہ فتح الباری، وشرح صحیح مسلم، وتدریب الراوی، شرح تقریب نووی اور ان تالیفات کے جو خاص انہیں اعتراضات کے جواب میں تصنیف ہوئی ہیں بخوبی ہوسکتی ہے، اور جن کو یہ کتابیں میسر نہ آویں وہ رسالہ منح الباری فی ترجیح صحیح البخاری (مؤلفہ محمد حسین) اور دراسات اللبیب (مؤلفہ علامہ معین سندھی) ملاحظہ فرماویں۔ اور اگر مجمل شہادت پر اکتفا فرمائیں تو نقول ذیل کو مطالعہ میں لاویں۔ دراسات اللبیب میں ہے:

اجا بوا عن ذ لك بما جعلوه هباء منثو راً حتی حکم المتقنو ن حکما کلیاً علی مانقل السیو طی عن النو وی فی شر ح البخاری ان کل ما ضعف من ا حا دیثهما فهو مبنی علی علل لیست بقا د حة و حکموا حکماً کلیاً ان کل ما فی هما من الانقطا ع و لتد لیس فی الظا هر فلیس ذ لك به فی الحقیقة هذا مما عقدوا علیه الا نا مل مجملاً و قد صنف فی تفصیل الرد و الجوا ب عن حد یث حد یثٍ اجزا ء علی حیازةقال السیو طی و قد الف الر شید العطاء کتاباً فی الرد و الجوا ب حدیثاً حدیثاً و قا ل العراقی قد افردت؟ کتا باً لما تکلم فیه من ا حا دیث الصحیحین او ا حد هما مع الجوا ب عنه و قد سود شیخ ا لا سلا م ما فی البخاری من ا لا حا دیث المتکلم فیها فی مقد مة شر حه و اجا ب عنها حد یثاً حدیثاً

(ترجمہ: علماء نے اس جرح کے وہ جواب دیئے ہیں جن سے ان کو اڑتی خاک بنادیا ہے یہاں تک کہ اہل اتقان (پختگی) نے عام حکم لگادیا ہے چنانچہ سیوطیؒ نے نوویؒ سے شرح بخاری میں نقل کیا ہے کہ جس حدیث صحیحین کو منسوب بضعف کیا گیا ہے وہ ایسے اسباب پر مبنی ہے جو

قادح صحت نہیں اور نیز عام حکم لگادیا ہے کہ جہاں کہیں صحیحین میں بحسب ظاہر انقطاع (اسناد سے راوی کا نام چھوٹ جانا) یا تدلیس (کسی ہم عصر سے ناشنیدہ بات نقل کر دینا اور اس کو سنی ہوئی جتلانا) ہے وہ درحقیقت نہیں ہے۔ یہ تو مجملاً انہوں نے مان رکھا ہے اور ایک ایک حدیث کے تفصیلی جوابات میں بھی علیحدہ علیحدہ جزئیں تصنیف ہوچکی ہیں۔ سیوطیؒ نے کہا کہ عطار رشید نے ایک حدیث کے جواب میں ایک کتاب بنائی ہے۔ عراقی نے کہا ہے کہ میں نے بھی ایک مستقل کتاب بنائی تھی جس میں ان اعتراضات کے جواب تھے جو دونوں کی یا ایک کی احادیث کے متعلق تھے۔ شیخ الاسلام (ابن حجر عسقلانیؒ) نے بھی مقدمہ شرح بخاری میں ان احادیث کو لکھا اور ایک ایک کا جواب دیا)۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

سوی احرف یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد من الحفاظ کالدار قطنی و غیره و هی معروفة عند اهل هذا الشان ۔

(ترجمہ:۔ قطعیت احادیث صحیحین ان چند حروف کے ماسوی سے مخصوص ہے جن (وہ احادیث منتقدہ دارقطنی حکم قطعیت سے مستثنیٰ ہیں نہ حکم اجمعیت سے اس بات کو دراسات میں خوب مفصل و مدلل بیان کیا ہے) پر دارقطنی وغیرہ پرکھنے والوں کا کلام ہے اور وہ ان لوگوں کے نزدیک مشہور و معروف ہیں)۔

ایسا ہی شرح نخبۃ الفکر میں ابن الصلاحؒ سے نقل کیا اور اسکی شرح میں ہے:

قال السخاوی و هی تزید علی مأتی حدیث قال النووی اجاب عنها الآخرون قال السخاوی یعنی کما افرده العراقی فی تالیف عدمت مسودته قبل ان یبضیها و تکفل شیخنا فی مقدمه شرح البخاری بما فیه من ذلك و الولی العراقی بمافی مسلم ۔ (ترجمہ: سخاویؒ نے کہا ہے کہ وہ حدیثیں محل کلام دوسو سے اوپر ہیں۔ نوویؒ نے کہا ہے اوروں نے ان کے جواب دے دیئے ہیں۔ سخاویؒ نے کہا کہ جیسے عراقی نے ایک تصنیف میں ان کو علیحدہ بیان کیا جس کا مسودہ صفائی سے پہلے جاتا رہا اور ہمارے استاد (حافظ ابن حجر عسقلانیؒ) مقدمہ شرح بخاری میں جوابات منتقدہ بخاری کے متکفل ہوئے ہیں۔ اور ولی الدین عراقیؒ ان احادیث کے جوابات کے جو صحیح مسلم میں محل کلام ہیں)۔

امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم کے مقدمہ میں ایک ایسا جواب مجمل لکھا ہے کہ جو جملہ احادیث منتقدہ صحیح مسلم کے جواب میں کافی ہے۔ پھر شرح میں بذیل احادیث تفصیل وار بھی جواب دیئے ہیں یہ کتاب تو سہل الحصول ہے ہر ایک ذی علم اس کو دیکھ سکتا ہے۔

سوال: بنا بر اس بیان کے یہ تو مان لیا کہ صحیحین وغیرہ کتب ملتزم الصحت میں خالص صحیح کا وجود ہے اور ان محدثین کرام نے تحقیق صحت وضعف سے ہم کو فارغ کر دیا ہے ولاکن حدیث پر عمل کرنے اور اس پر فتوی دینے میں بھی کئی احتمالوں کے جنگلوں کی آڑ نظر آتی ہے اور ہنوز دلّی دور معلوم ہوتی ہے۔

۱۔ احتمال ہے کہ حدیث منسوخ ہو۔

۲۔ احتمال ہے کہ اس کے معارضہ ومقابلہ میں اس سے بڑھ کر اقوی حدیث موجود ہو۔

۳۔ احتمال ہے کہ وہ حدیث آنحضرتﷺ سے یا جس کے حق میں وارد ہے اس سے مخصوص ہو۔

۴۔ اگر عام ہے تو احتمال ہے کہ مخصوص البعض ہو۔

۵۔ اگر کسی معنی میں ظاہر ہے تو احتمال ہے کہ مؤل ہو۔

وعلی ہذا القیاس، اور چونکہ کتب حدیث میں ان باتوں کا فیصلہ ہوکر ان احتمالات کا ارتفاع نہیں ہوا ہے اور فقہاء نے یہ سب کچھ کیا کرایا ہے تو آخر ناچار ہدایہ وشرح وقایہ کی تقلید کرنی پڑتی ہے اور بدون اس پختہ سڑک کے عمل کی گاڑی چل نہیں سکتی بوقت اژدحام سوالات وتراکم استفتاء واہل حاجات کے بخاری طاق میں دھری رہ جاتی ہے اور ہدایہ وشرح وقایہ ہی سے مطلب براری ہوتی ہے۔

اسی نظر سے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی، جو محدث بھی تھے اور فقیہ بھی، شرح سفر السعادت میں صاف فرماتے ہیں:

> آنچہ در صحاح اخبار آمدہ بالراس والعین عمل برآں موجب سعادۃ دنیا وآخرۃ است اما دریں روزگار پیبیں ایں کار صورت نہ بندد چہ مجتہدان دین احادیث واقوال صحابہ را تتبع نمودہ وناسخ را از منسوخ وصحیح را از سقیم جدا ساختہ وتحقیق وتاویل آں فرمودہ وتطبیق میان آن دادہ مذہبے قرار دادہ اند۔ عوام مسلمانان

را بلکہ علماء ایشانرا جز متابعت مجتہدان کردب ودر پے ایشان رفتن سبیل نبود و چارہ نہ والعہدۃ علیھم ایں کار متقدمین محدثان را میسر بود وبحقیقت بے قیاس واجتہاد کار از پیش نرود و با آخر دست زدن بر آن ضرورت افتد انتہی

اور اگر یہ احتمالات واشکالات کتب حدیث پر عمل کرنے میں آڑ نہ ہوتے تو ایسے محدث ایسی بات نہ کہتے اور نہ محدث ہو کر پھر تقلید کتب فقہ وفقہاء کی کرتے۔

جواب: دفعہ اول: ان احتمالات خمسہ کی (باستثناء احتمال چہارم) ہر حدیث میں تجویز مجرد وہم وتخمین ہے جس پر کوئی دلیل نہیں اور وہم محض جو دلیل سے پیدا نہ ہو لائق لحاظ واعتبار نہیں ہوتا۔ رہا احتمال چہارم جس پر شیوع تخصیص ہر عام میں دلیل ہے، سو اسی قدر تاثیر رکھتا ہے کہ عام کو قطعی الدلالت رہنے نہ دے، نہ یہ کہ پایہ عمل واعتبار سے ساقط کر ڈالے۔ یہ ہو تو لغت اور شرع سے امان اٹھ جاوے اور اکثر خطابات شارع بے کار ہو جاویں، چنانچہ تلویح توضیح وغیرہ میں مصرّح ہے۔

دفعہ دوم: یہ احتمالات کتب فقہ کی روایات میں حدیث سے بڑھ کر ہیں۔

دفعہ سوم: اگر کچھ ان احتمالات وتوہمات کا فیصلہ وتدارک کتب فقہ میں ہوا ہے تو کتب حدیث میں اس سے بڑھ کر نہیں تو ویسا ہی ہونے میں تو کچھ شبہ نہیں ہے۔

تشریح وتمثیل دفعہ ۲، ۳: حدیث میں نسخ کا احتمال ہے تو اقوال مجتہد (جن کے مجموعہ کا نام فقہ ہے) میں بھی رجوع کا احمال ہے۔ اور اگر کتب فقہ میں اقوال مرجوع عنھا کو الگ کر دیا گیا ہے تو کتب حدیث میں بھی احادیث منسوخہ کا بہ تفصیل بیان ہے۔

حدیث میں تعارض ہے تو اقوال مجتہدین میں اس سے دہ چند تعارض۔ ایک امام ابوحنیفہؒ سے مثلاً محمدؒ بن حسن کچھ روایت کرتے ہیں اور ابو یوسفؒ کچھ اور، اور حسنؒ کچھ اور، اور زفرؒ کچھ اور۔ اور پھر اگر کتب فقہ میں ان اقوال معارضہ میں تاویل وتطبیق یا ترجیح دے رکھی ہے تو ویسے ہی کتب حدیث میں احادیث متعارضہ میں تاویل وتطبیق یا ترجیح عمل میں لائی گئی ہے۔ وعلی هذا القياس۔ الحاصل:

۱۔ اولاً یہ احتمالات لائق التفات نہیں۔

۲۔ ثانیاً حدیث میں کوئی احتمال یا اشکال نہیں ہے جو روایات فقہ میں نہ ہو۔

۳۔ ثالثاً۔ فقہ میں ان احتمالات واشکالات کا ایسا تدارک نہیں ہے جو کتب حدیث

میں ہوا ہے۔

شواہد دفعہ اول، دوم

قا ل العلامة هارو ن بن بها ء الدين المر جا نی الحنفی فی كتاب نا ظورة الحق فی فر ضية العشا ء و ان لم يغب الشفق:

و الذی يتقو له المخاطب و يفتری به الكذ ب علی الله انه يزعم ان التمسك با لا دلة ا نما هو و ظيفة المجتهد و الا جتهاد ملكة را سخة و بصيرة شر يفة و رتبة عظيمة صعبة المر قی و اهلی قد انقر ض و زما نه قد مضی

و كل آ ية و حد يث و خبر مخا لف لقو ل ا صحا بنا لا يجو ز العمل به و يقد م اقوا ل الفقهاء علی الحد يث لاحتما ل ان يكون مو ضو عاً او منكراً و لو ثبت فيحتمل ان يكو ن منسوخاً او مختصّاً او مقيداً او مؤلًا او معار ضاً

واذا اورد عليه الحد يث .. يهذی و يقول انه لم يأخذ به الفقيه و المجتهد فلا يعمل بمقتضا ه

قلت كذلك قا ل الذين من قبلهم مثل قو لهم تشا بهت قلو بهم ۔ و اذاقيل لهم تعا لوا الی ما انز ل الله و الی الرسو ل قا لوا حسبنا ما و جد نا عليه آ با ء نا و انا لفی شك مما تد عو ننا اليه مريب۔ و قا لوا ما نفقه كثيراً مما تقو ل الی غير ذ لك من مقا لا تهم المستخبنة و كلما تهم المستقبحة المحكمة فی كتاب الله تعا لی

و يمح الله البا طل و يحق الحق بكلما ته(شوری : ٢٤)

انه لكتا ب عز يز ۔ لا يأ تيه البا طل من بين يد يه و لا من خلفه۔ تنز يل من حكيم حميد (فصلت : ٤٠۔٤٢)

ما لكم كيف تحكمو ن ام لكم كتا ب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون(قلم : ٢٦۔٢٨)

و ذلکم ظنّکم الذی ظننتم بر بّکم ارداکم فا صبحتم من الخاسرین(فصلت : ۲۳)

و الذی ا جمع علیه ا لآ ئمة و اتفق علیه کلمة فقهاء ا لامة ان ما صح من خبر الوا حد فضلاً عن الکتاب و السنة المتوا ترة والمشهورة اذا لم یعرف مخا لفته لما هو فو قه و هو فی حا دثة لا تعم بها لبلوی و لم یکن متروك المحا جة عند الحا جة فهو حجة لاز مة و العمل به وا جب لا محالة و کتب ا لا صو ل و الفروع بنقله مشحو نة و ا لآ یا ت و ا لا حا دیث الدا لةعلی و جو ب ذ لك غیر محصو رة و انما الشذوذ خا لفوا فیما تعم به البلوی و فی متروك المحا جة عند الحا جة و هم یمنعون عن العمل بقو ل لم یعرف د لیله و ان صح عنهم نقل الفتوی به فکیف اذا لم یر فع الیهم بنقل صحیح و کا ن مخا لفاً للحد یث الصریح

وتقد یم اقوا ل الر جا ل علی الحد یث رد النصوص و ر جم بالغیب هو کفر بلا ریب و لو لم یثبت الحکم الشر عی عند ذلك الکذا ب المفتری علی الله الّا بقو ل الفقیه یلز م الدور او التسلسل فانه اذا قیل له لِم و جب ا لا خذ بقول الفقیه، و ما الذ ی ر جحه علی قو ل غیره ،ما ذا یقو ل ۔فان قا ل و جب الا خذ به و تر جح علی غیره بقو ل آ خر للفقیه ینقل الکلا م الی و جو ب ا لا خذ بقو ل هذا الفقیه ا لآ خر و هکذا فا ما ان یدور و یتسلسل و هو با طل و ینتهی الی قو ل الر سو ل او فعله ﷺ

(ترجمہ: اور جو مخاطب بات بنا تا ہے اور اللہ پر جھوٹ باندھتا ہے سو یہ ہے جو خیال کرتا ہے کہ دلائل کو پکڑ نا مجتہد ہی کا کا م ہے اور یہ اجتہاد مضبوط قوت ہے اور بڑی روشی اور عالی مرتبہ جہاں چڑھنا دشوار ہے جس کے لوگ تمام ہوئے ، اور زمانہ اس کا گذر چکا۔

اور جو آیت یا حدیث یا خبر ہمارے فقہاء کے قول سے مخالف ہے اس پر عمل جائز نہیں اور فقہاء کے قول حدیث سے مقدم ہیں اس لئے کہ حدیث میں یہ بھی احتمال ہے کہ موضوع ہو یا منکر (جس کا راوی متہم بالکذب ہو) اور اگر صحیح بھی ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ منسوخ ہو یا مخصوص (جو بظاہر عام لوگوں کے واسطے ہو اور حقیقت میں بعض کے ساتھ خصوصیت رکھے۔) یا مقید (جو بظاہر بلا قید ہے اور حقیقت میں وہ کسی قید سے ملحوظ ہو) یا مؤل (ظاہر میں اور معنی رکھے اور مراد کچھ اور لی جائے) یا اس کے معارضہ میں کوئی اور حدیث ہو اور جب اس پر کوئی حدیث آ پڑتی ہے تو ہنسی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس حدیث کو مجتہد اور فقیہ نے نہیں لیا پس اس کے مقتضا پر عمل نہ ہوگا۔

میں اس کے جواب میں کہتا ہوں (جو قرآن میں اللہ نے کفار کے جواب میں کہا ہے) کہ ایسا ہی ان لوگوں نے کہا ہے جو ان سے پہلے تھے ان کی بات کی طرح ان کے دل ایک جیسے ہو رہے ہیں اور جب ان کو کہا جاتا ہے کہ اس کی طرف آؤ جو اللہ نے اتارا ہے اور رسول کی طرف تو کہتے ہیں کہ ہم کو وہی کافی ہے جن پر ہم نے اپنے باپوں کو پایا اور ہم اس چیز میں جس کی طرف تم ہمیں بلاتے ہو شک میں ہیں جو بے چین کر رہا ہے اور کہتے ہیں ہم تمہاری بہت باتیں نہیں سمجھتے۔ ایسے ہی اور بہتیری باتیں ہیں جو اللہ کی کتاب میں منقول ہیں۔ اللہ ان باتوں کو مٹاتا ہے اور حق کو اپنی باتوں سے پختہ کرتا ہے۔ وہ کتاب اللہ کی ایسی کتاب ہے جس کے آگے پیچھے باطل نہیں ٹپکتا۔ وہ خدا کی طرف سے اتاری گئی ہے تمہیں کیا ہوا تم کیا کہتے ہو کیا تمہارے پاس کوئی آسمانی کتاب ہے جس میں یہ باتیں (جو قرآن و حدیث کے مقابلہ میں کہتے ہو) پڑھتے ہو کیا تمہارے لئے وہی ہے جو تم پسند کرتے ہو تمہارے اس گمان نے جو تم خدا سے رکھتے ہو (یعنی اس کی کتاب سے) تمہیں ہلاک کر دیا ہے تم نقصان والے ہو گئے۔ اور جس بات پر تمام اماموں اور فقہاء امت کا اتفاق ہے سو یہ کہ جو حدیث صحیح خبر واحد (جو ایک راوی کی نقل سے ثابت ہو) چہ جائے کہ کتاب اللہ ہو یا حدیث متواتر (جس کو ہر زمانے کے لوگ اس کثرت سے نقل کریں جن کا کذب پر متفق ہونا محال ہو) یا حدیث مشہور (جس کی نقل بعد زمانہ صحابہ ایسی کثرت ہو جاوے) جب وہ اپنے اوپر کے درجہ کی نص سے مخالف نہ ہو اور وہ ایسے موقع میں وارد ہو جس سے اکثر لوگوں کو کام نہ پڑے، ایسی نہ ہو جس پر ضرورت کے وقت عمل چھوٹ گیا ہو تو وہ حجۃ (دست آویز) لازمہ ہے اور اسپر عمل واجب۔

کتب اصول (علم قواعد استنباط کا نام ہے) اور فروع (فقہیات وغیرہ) اس مسئلہ کی نقل سے پر ہیں۔ اور آیات و احادیث اس کے وجوب پر انداز سے باہرٗ چند شاذ و نادر لوگوں کا خلاف ہے تو فقط ایسی حدیث میں ہے جس میں عام لوگوں کا کام پڑے اور اس پر ضرورت کے وقت عمل نہ ہوا ہو یہ لوگ بلا دلیل قول پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں اگر چہ ان کا فتوی دینا نقل صحیح سے لوگوں کو پہنچ جاوے پس چہ جائے کہ وہ فتوی بہ نقل صحیح ان تک نہ پہنچے اور حدیث صحیح کے مخالف ہو۔

اور لوگوں کے اقوال حدیث پر مقدم کرنا احادیث کو رد کرنا ہے اور رجم بالغیب جو کفر ہے بلا ریب اور اگر حکم شرعی اس کذاب کے نزدیک جو خدا پر جھوٹ باندھتا ہے بجز شہادت فقہ کے قول فقیہہ سے ثابت نہیں ہوتا تو دور (کسی چیز کا اپنی ذات سے مقدم ہونا) یا تسلسل (بے شمار چیزوں کا ایک وقت میں موجود ہونا) لازم آئے گا اس لئے کہ جب اسکو کہا جائے کہ اس مجتہد کی بات کو لے لینا کیوں واجب ہے اور اس کو اور مجتہد کے اقوال پر کس نے ترجیح دی ہے تو کیا کہیے گا؟ اگر یہ کہیے کہ اس کے قول کو لے لینا اور اس کو دوسروں کے اقوال پر ترجیح دینا کسی دوسرے مجتہد کے کہنے سے ہے تو پھر اس مجتہد کی بات کے لے لینے میں کلام منتقل ہو گی اس طرح کہ اس کی بات کو کس کے کہنے سے لے لیا اور اس کو اقوال غیر پر کیوں ترجیح دیا۔ اگر کہے کسی تیسرے مجتہد کے کلام سے تو اس میں .... کہ اس اخیر مجتہد کے قول کا واجب الاخذ ہونا اول مجتہد کے کلام سے لیا ہے تو دور لازم آئے گا اور اگر آگے آگے چلتا گیا تو تسلسل جاری رہا اور یہ دونوں امر باطل ہیں اور یا یہ کہ آنحضرت ﷺ کے قول وفعل کی طرف پھر آیا (سو مدعا ہے) اور یہ اس کا ردی (نکما) خیال ہے کہ دلیل سے تمسک کرنا مجتہد کا کام ہے)

نمبر ششم۔ اشاعة السنة

(اشاعة السنة النبويه

جس میں اس جواب کے جواب کا بقیہ ہے جو بعض علماء لکھنو و بنارس نے بمقابل اشتہار مجریہ ۱۹ مئی شائع کیا

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری۔

مطبوعہ ۱۷ شعبان ۱۲۹۵ھ۔ مطابق ۱۷۔ اگست ۱۸۷۹ء مطبع محمدی لاہور)

و من مذهبه الردى ان التمسك بالادلة انما هو و ظيفة المجتهد

و الحديث فى اصله كلام الرسول المعصو م الذى لا ينطق عن الهوى ان هو ا لا و حى يو حى علّمه شديد القوى و انما يتطرق اليه مظنة تلك الشبها ت من الو ضع و النكارة و الضعف با لنظر الى اسناده و احوا ل روا ته و يعتر ض عليه الا حتما لا ت المذ كوره با لنسبة الى و جوه دلا لا لته و احتمال الو ضع و النكاره و الضعف يد فعه صحة سنده و ثبوت نقله اما برفع اسناده الى رسول الله ﷺ بنقل الثقة عن الثقة سا لماً عن الشذوذ و العلة و تفتيش ر جا له و البحث عن احوا ل روا ية و اما بو حدا نه انه فى ا لا صو ل المعتبره و المجا مع امعتمدة و قول الفقهاء يحتمل الخطاء فى اصله و غا لبه خا ل عن ا لاسناد اليه و رفعه بطريق مقبول معتمد عليه و كل احتمال ذكر فى الحديث قا ئم فيه فا نه يحتمل (عطف) اينكو ن مو ضو عا قد افترى عليه غيره ا لا تر ى ان ابا جعفر الطحاوى و ابا العباس ا لا صم و غير هما رووا عن محمد بن عبد الحكم انه سمع الشا فعى يقول فى ايتا ن المرأة من دبر ها ما صح عن النبى ﷺ فى تحليلها و لا تحريمه شىء و القياس انه حلا ل ۔

و حكى عن ما لك انه ابا ح نكا ح المتعة و كذا مثله عن غيره و هو مو ضوع عليهم و قد حكى ابو نصر بن الصبا غ ان الربيع كا ن يحلف با لله الذى لا اله الا هو لقد كذ ب ابن عبد الحكم على الشا فعى فى ذا لك و مذ هب ما لك و جو ب الحد على من و طى بنكا ح المتعة ۔

(ترجمہ: اور یہ اس کا ردی (نکما) خیال ہے کہ دلیل سے تمسک کرنا مجتہد کا کام ہے (اسلئے) کہ حدیث دراصل رسول معصوم کی کلام ہے جو اپنی خواہش نفس سے کچھ نہیں کہتا جو وہ کہتا ہے سو وحی ہوتی ہے، بڑی قوت والے نے سکھائی ہے (یعنی جبریلؑ نے) اس حدیث میں جو شبہ آ لگتے

ہیں کہ موضوع، یا منکر، یا ضعیف تو اس کی سند کی راہ سے اور احوال راویوں کی طرف سے آ پہنچتی ہے اور جو احتمال پیچھے ذکر ہوئے (یعنی منسوخ، یا مخصوص، یا مقید، یا مئول ہونا) یہ اس کی وجوہ دلالۃ اور معانی کو عارض ہوتی ہیں۔

سو احتمال موضوع اور منکر ہونے کو اس کی سند کا صحیح ہونا اور اس کی نقل کا ثبوت کو پہنچنا رفع کر دیتا ہے۔ کیا تو اس کی سند بواسطہ نقل ثقات کی جو علۃ وشذوذ سے خالی ہو آنحضرت ﷺ تک پہنچا کر اور اس کے رجال کے احوال میں خوب بحث وتفتیش کو عمل میں لا کر اور کیا صحیح نسخوں اور معتبر کتابوں جامعہ میں اس کو پا کر اور فقہاء کا قول سرے سے محتمل خطا ہوتا ہے اور اکثر وہ اسناد سے خالی ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ بطریق مقبول ومعتبر اس مجتہد کی طرف پہنچے۔ اور سب احتمال جو حدیث کی نسبت ذکر کی گئی ہیں سو فقہ میں موجود وقائم ہیں۔ اس لئے قول مجتہد موضوع ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ کسی نے مجتہد پر افترا کیا ہو۔ تو نے نہیں دیکھا کہ ابو جعفر طحاویؒ اور ابو العباس اصمؒ وغیرہ نے محمد بن عبد الحکم سے نقل کیا ہے کہ اس نے امام شافعیؒ سے سنا کہ عورت کی دبر میں دخول کرنے میں کچھ حلت حرمت کا نہیں آیا۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ حلال ہو۔ اور امام مالکؒ سے منقول ہے کہ آپ نے نکاح متعہ کو جائز کیا ہے ایسا ہی اوروں سے منقول ہے، جو ان پر موضوع وافتراء ہے۔ اور ابو نصر بن صباغ نے بیان کیا ہے کہ ربیع قسم کھاتا اور کہتا کہ ابن عبد الحکم نے اس بات میں جھوٹ بولا ہے اور مذہب حضرت امام مالک میں متعہ کے باب میں حد لگانا آچکا ہے)

(حاشیہ۔ مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے کہ یہ افتراء امام مالکؒ پر ہدایہ شریف میں جس کو ہمارے مخاطب قرآن وحدیث کی جگہ سمجھ کر پیش کرتے ہیں اور اس کو بنی بنائی دوا بتلاتے ہیں نیز موجود ہے اور اس کے شارحین حنفی اس کے دروغ ہونے کے معترف ہیں۔ الفاظ ہدایہ ہیں و قال مالك و هو جائز۔ ترجمہ۔ امام مالکؒ نے کہا کہ متعہ مباح ہے۔ اور اس کے شارحین کے اعتراف یہ ہیں:

نسبته الی مالك غلط و لا خلاف فيه بين الآئمة و علماء الامصار الا طائفة من الشيعة . كذا فى فتح القدير لا بن الهمام ۔ (ترجمہ۔ نسبت کرنا اس کی اباحت کا امام مالک کی طرف غلط ہے اور اس میں بجز شیعہ کسی کا علماء وآئمہ اختلاف نہیں۔ ایسا ہی کہا فتح القدیر میں جو ابن ہمام کی تصنیف ہے)۔

اور عینیؒ نے شرح ہدایہ میں کہا ہے:

قا ل ا لا كمل معتذرا عن المصنف يجوز ان يكو ن شمس الآئمة الذى اخذ منه المصنف و جد قو لاً لما لك فى جواز ها قلت لم يذ كر فى كتا ب من كتب المالكية انها تجوز ۔(ترجمہ: اکمل نے مصنف کی طرف سے معتذر ہو کر کہا ہے کہ احتمال ہے شمس الآئمہ نے جس سے صاحب ہدایہ بات لیتا ہے مالک کا کوئی قول جواز میں متعہ کے پایا ہو۔ میں (عینی) کہتا ہوں کہ مالکیوں کی کسی کتاب میں اس کا جواز نہیں ہے)

ہمارے اس زمانہ کے مشہور حنفی مولانا محمد عبدالحی لکھنوی بھی صاحب ہدایہ کی اس نقل کو دروغ سمجھتے ہیں اور اپنے رسالہ مذیلہ الدرائیہ لمقدمہ الہدایہ میں اس کو ان کی غلطیوں میں شمار کئے ہیں جو نصف اول ہدایہ میں واقع ہوئی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

منها قو له فى كتا ب النكا ح نكا ح المتعة با طل و قا ل ما لك جا ئز ۔ قا ل الكاكى هذا سهو فان المذ كور فى كتب ما لك حر مة نكا ح المتعة انتهى۔ و اعتذر عنه صا حب العنا يه با نه يجوز ان يكو ن شمس ا لآ ئمة الذى اخذ منه المصنف اطلع على قول له فى جوازه و رواه العينى با نه لم يذ كر فى كتاب من كتب الما لكية روا ية جوازه و با لا حتما ل نقل قول امام غير مو جه ۔

(ترجمہ: ان غلطیوں سے جو صاحب ہدایہ سے نصف اول کتاب میں واقع ہوئی ہیں یہ بھی ہیں جو اپنی کتاب النکاح میں کہا ہے کہ مالک نے کہا نکاح متعہ کا جائز ہے۔ کاکی نے کہا کہ یہ سہو ہے اس لئے کہ مالکیوں کی کتابوں میں نکاح متعہ کی حرمت ثابت ہی ہے۔ صاحب عنایہ نے صاحب ہدایہ کی طرف سے عذر کیا ہے کہ شائد شمس الآئمہ نے جس سے صاحب ہدایہ نے مسائل لئے ہیں امام مالکؒ کا کوئی قول جواز متعہ میں دیکھا ہو۔ اس کو عینیؒ نے رد کر دیا ہے کہ مالکیوں کی کسی کتاب میں جواز متعہ کا مذکور نہیں اور مجرد احتمال کے ساتھ کسی امام سے کسی بات کو نقل کرنا پسندیدہ نہیں ہے)۔

اس بات کو حضرات مخاطبین نظر انصاف سے ملاحظہ فرما کر بتلا دیں کہ اسی ہدایہ کو بنی بنائی دوا بتلاتے ہیں۔ اور اسی کی ہم سے تقلید کراتے ہیں اور اسی کو قائم مقام ہمارے مطلوبہ آیات اور احادیث کے بجواب اشتہار ٹھہراتے ہیں یا وہ کوئی اور ہدایہ ہے جو سینہ بسینہ لئے آتے ہیں)۔

و يكو ن منكراً لا تها نا قله و ضعيفاً لا ضطرا ب راويه كروايات ابى عصمة نو ح بن ابى مر يم فا ن روا يا ته انكرو ها

عليه و روا يا ت هشام بن عبد الله الرازى من اصحا ب محمد بن الحسن ر حمهم الله تعا لى فا نه كا ن يضطرب فى روا يا ته قا ل القا ضى ابو عبد الله الصيمرى كا ن مع عظيم شا نه ليناً فى الروا ية

سمعت الشيخ ابا بكر محمد بن موسى يذ كر عن ابى بكر الرازى انه كا ن يا مر ان يقرء عليه ا لا صل بروا ية سليمان او محمد بن سما عة لصحتهما و ضبطهما و يكره ان يقرء عليه من روا ية هشا م لما فيه من ا لا ضطرا ب انتهى ـ و امثا ل ذالك كثيرة خصو صاً عند تنز ل الز ما ن و شيو ع الكذ ب و الهذ يا ن ثم لو صح و ثبت يحتمل ان يكو ن منسو خاً قد رجع عنه

و افتى بخلا فه فا ن كلاً من ابى حنيفه و اصحا به و ما لك و شا فعى و احمد و غيرهم قد رجعوا من اقوال الى اقوال بما ترجحت عند هم من شوا هد و دلا ئل

و يحتمل ان يكو ن مأ و لا ا لا ترى الى ما لك فا نه نص فى كتابه على و جو ب غسل الجمعة و صرفه اصحا به عن ظاهره و حملو ه على ان المراد منه انه حق متا كد

قا ل الحا فظ ابو عمرو بن عبد البر هو مأ ول اى وا جب فى السنة او فى المروة او فى ا لا خلاق الجميلة كقول العرب و جب سنة حقك ثم اخر ج بسنده عن اشهب ان ما لكاً سئل عن غسل يو م الجمعة ا وا جب هو قا ل هو سنة معروف

او يكو ن مخصصاً او مقيداً۔ فا ن ابا حنيفه نص على ان الا شعار مكروه و حمله الطحاوى على اشعار اهل زما نه

(تر جمہ۔ اور قول مجتہد اتہام راوی کے سبب سے منکر ہی ہوتا ہے اور اس کے ضعف کے سبب سے ضعیف جیسے نوح بن ابی مریم کی روایات ہیں اس کی روایات کو انھوں نے نہیں ما نا۔ ایسی روا یات ہشا م بن عبد اللہ

رازی یہ بھی روائت میں مختلف تھا۔

قاضی ابوعبداللہ صیمری نے فرمایا ہے کہ یہ شخص باوجود بزرگی شان کے روائت میں ڈھیلا تھا۔

میں نے ابوبکر محمد بن موسی سے سنا کہ وہ ابوبکر رازیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ امام محمدؒ کی کتاب جو بروائت سلیمان یا محمد بن سماعۃ منقول ہے پڑھنے کو کہتے اور جو بروایۃ ہشام مروی ہے اس کے پڑھنے کو پسند نہ کرتے کیونکہ اس میں اختلاف روائت ہے۔ اس کی مثالیں بہت ہیں خصوصاً زمانہ کے تنزل کے وقت اور جھوٹھ اور ہذیان پھیل جانے کے وقت۔

پھر اگر قول مجتہد صحیح و ثابت بھی ہو تو احتمال رکھتا ہے کہ منسوخ ہے جس سے مجتہد نے رجوع کر لیا ہو) اور اس کے خلاف فتوی دیا ہو۔ یہ اس لئے کہ ہر ایک نے یعنی ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں نے اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے اپنے اقوال سے رجوع کر لیا ان اقوال کی طرف جو ان کے نزدیک بدلائل وشواہد مرجح ٹھہرے۔

اور قول مجتہد یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ مئول ہو، تو نے نہیں دیکھا کہ امام مالکؒ نے اپنی کتاب (مئوطا وغیرہ) میں غسل جمعہ میں صاف واجب کہا ہے اور ان کے مذہب والوں نے اس کو ظاہر سے پھیر کر اس معنی پر حمل کیا ہے کہ مراد ان کی یہ ہے کہ وہ حق اور سنت ہے۔

حافظ ابوعمر بن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ یہ قول مئول ہے یعنی سنت اور مروۃ اور اخلاق حسنہ کی رو سے واجب ہے۔ جیسے عربی کہتے ہیں تیرا حق واجب ہوا، یعنی ثابت ہوا۔ پھر (اس تاویل کی تائید میں) اپنی سند سے اشہب (شاگرد امام مالکؒ) سے نقل کیا کہ اس نے امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کا حکم پوچھا کہ کیا وہ واجب ہے۔ امام مالکؒ نے کہا کہ وہ سنت ہے اور دین میں معروف۔

اور قول مجتہد مخصص اور مقید بھی ہوتا ہے۔ دیکھو امام ابوحنیفہؒ نے اشعار (قربانی کی کوہان میں زخم کرنا) کو عام اور مطلق طور پر مکروہ کہہ دیا اور طحاویؒ نے اس کو مقید کیا ہے اور اپنے زمانے کے مروج اشعار پر محمول کیا)

(مترجم (محمد حسین) کہتا ہے امام ابوحنیفہؒ کا سنت اشعار کو مطلق اور عام طور پر مکروہ کہنا حافظ امام ناصر الاسلام ابن حزمؒ کو برا لگا ہے۔ اور وہ فرط حمیت سنت سے جوش میں آ کر امام ابوحنیفہ کے حق میں اپنی کتاب محلی میں یہ کلمات لکھ گئے ہیں:

هذه طا مة من طوا م العا لم اينكو ن مثله شيء فعله رسول الله ﷺ اف لكل عقل يتعقب حكم رسول الله ﷺ

(یہ علماء کی آفتوں سے آفت ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ نے خود کی ہے وہ مثلہ ہو (یعنی جیتے

جانور کی ناک کان کاٹ دینا) تف ہے اس عقل کو جو آنحضرت ﷺ کے حکم کا تعاقب کرے یعنی معترض ہو)۔

عینی حنفیؒ نے فرط حمیت مذہبیہ سے جوش میں آ کر اس کے بدلے امام ابن حزمؒ کو برا کہا ہے اور بجواب اعتراض ابن حزم کی مطلق قول ابو حنیفہؒ کو طحاویؒ کی تقلید سے مقید کیا۔ ولیکن انصاف وحیا اسی کا مقتضی ہے کہ امام کا مطلق طور پر اشعار کو مکروہ ومثلہ کہہ دینا اور اس میں اس تفصیل کو جو طحاویؒ نے بنائی ہے ذکر نہ کرنا بلا شبہ صورت مخالفت واہانت سنت ہے اور لائق طعن واعتراض۔

اگر وہ تفصیل سے کہتے کہ جو ہمارے زمانہ میں اشعار خارج از اعتدال مروج ہے یہ مکروہ ہے تو نہ امام ابن حزمؒ کو جائے اعتراض ہوتی اور نہ طحاویؒ کو اس کی تاویل وتقیید کرنی پڑتی اور حضرت عینیؒ کو جوش مذہبی نکالنے کی ضرورت پیش آتی۔ وباللہ التوفیق۔)

و ربما یکو ن معا ر ضاً و لا محا لة من معا رضة قو ل غیره من الفقهاء

(اور کبھی قول مجتہد کے مقابلہ میں قول معارض بھی پایا جاتا ہے (اپنے اقوال باہم متعارض نہ ہوں) تو اس سے چارہ نہیں کہ دوسرے مجتہد کا قول معارض ہو)

(مترجم کہتا ہے کہ علامہ ہارونؒ نے سبھی احتمال جو حدیث میں لوگ نکالتے ہیں قول مجتہد میں ثابت کر دکھائے ہیں۔ اب ان احتمال کا حدیث میں بے اعتبار ہونا ثابت کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں)

و طریق معرفت الحدیث فی هذه ا لاعصار المتا خرة الاعتماد علی الآ ئمة المو ثوق بهم فی علم الحدیث و ا لآ ثار با لر جوع الی کتبهم کا لصحیحین و جا مع التر مذی و مئو طا ما لك و مسند الدارمی و سنن ابی دائود و النسا ئی و ابن ما جه و آثار الطحاوی و من یلتحق بهم فی سعة الحفظ و ا لا طلا ع و قوة الضبط و الا تقان من ا لآ ئمة العا رفین با حوا ل الاحادیث الممیز ین بین الثقا ت و الضعفاء و المترو کین فانهم جمعوا و دو نوا و حسنوا و ضعفوا و فر غو نا عن الاسناد و تفتیش ر جا له و البحث عن احوا ل روا ته و تواترات عنهم کتبهم و ذا عت و شا عت بین علماء ا لا مة و

تلقها با لقبول الحذاق من ا لآ ئمة و منهم من التز م اخرا ج ما اتفق على صحته اهل الشا ن کا لبخاری و مسلم و منهم من التز م اخرا ج ما صح عنده کا بی عوا نه و ابن خز یمة و منهم من بین صحیح ا لا سناد عن حسنه و میز حسنه عن ضعیفه کا لتر مذی و الطحاوی و منهم من اطلق فیما تر جح فیه الصحة

و صرح بغیره کا بی دائود و النسا ئی و لا یشترط فی الرجوع الیها و الاعتماد علیها ان یکو ن له بها روا یة الی مئولفیها بل اذا صحت عنده النسخة منها بمقا بلتها علی اصل معتمد غیر متهم صح الا حتجا ج بها و و جب العمل بموجبها و یقوم حجة علی کل مسلم صحا بی او مجتهد او غیر هما الی ان قا ل و اما احتما ل النسخ و التا ویل و التخصیص و التقیید فا ن ظهر الناسخ و مو جب التخصص و التقیید و التا ویل فلا کلا م فی ثبو ت مقتضاه من التفصیل

و الا فما لا یحتمل النسخ و التا ویل و التخصیص و التقیید هو القسم المختص باسم المحکم من اقسام النظم و الذی یحتمل النسخ دو نها هو المفسر و الذی یحتملها هو الظا هر و کل ذا لك یو جب الحکم قطعاًو انما یظهر التفاوت عند المعا ر ضة فیتقدم المحکم علی الحتمل

و لا یجوز تر ك العمل بمجرد ا لا حتمال و کیف فا ن نسخ الکتا ب لا یجوز ا لا با المتوا تر و لا الز یادة علیه ا لا بالمشهور و لا یجوز شیء منها بخبر الوا حد فکیف بالاحتمال المحض و الو هم المجر د و قد صح عن ابی حنیفه و محمد بن الحسن و حسن بن زیاد ان الحدیث و ان

کا ن منسو خاً لا یکو ن اد نی در جة من فتوی الفقیه المجتهد ما لم یبلغه النسخ و عن ما لك انه قا ل اذا خا لف قولی الدلیل فا نبذوا به الحا ئط و ما منا ا لا له رأی و مردود علیه ا لا صا حب هذا القبر و عن احمد ضعیف الحدیث احب الی من اقوال الر جا ل و عجبت لقوم عر فوا الاسناد و صحته یذ هبو ن الی ر٠ی سفیا ن و الله سبحا نه یقول فلیحذر الذین یخا لفو ن عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذا ب الیم و یقول تعا لی لئلا یکو ن للنا س علی الله حجة بعد الرسل ۔ و قا ل الشا فعی اذا صح الحدیث فهو مذ هبی و عنه اذا صح الحدیث و قلت فا نا را جع عن قولی و قا ئل بذ لك و فی روا یة کلما قلت فکان عن النبی ﷺ خلا فه فحدیث النبی ﷺ اولی و لا تقلدو نی اخر جه ابن ابی حا تم فی کتا ب فضا ئل الشا فعی قا ل ابن کثیر هذا من سیادته و اما نته و هذا نفس اخوا نه من ا لآ ئمة و لذا قطع القا ضی الما وردی و غیره با ن مذ هب الشا فعی ان الصلوة الوسطی هی صلوة العصر لصحة ا لا حا دیث فیها و ان کان قد نص فی الجدید و و غیره انها الصبح و صر ح عا مة اصحا به انها الصبح عنده قو لا وا حداً و الذی عن ابی یوسف لیس للعا می ان یا خذ بظا هر الحدیث المراد منه العامی الذی لا یعرف ثبو ت الحدیث و طر ق الا سناد و اقسام النظم و احکا م التعا ر ض و لیس عنده اهلیة لذا لك الی ان قا ل و اتفقوا علی ان العمل با لمنسو خ جا ئز الی ان یظهر ناسخه و ان النا سخ لا یلز م حکمه ا لا بعد العلم به و استد لوا علیه با ن تحویل القبلة نز ل علی رسول الله ﷺ و قد صلی رکعتین من الظهر و ذا لك بمسجد بنی سلمة فسمی

مسجد القبلتين
و اما اهل قباء، فلم يبلغهم الخبر الى صلوة الفجر من اليو م الثا نى و فى حديث تو يله بنت اسلم انهم جاء هم الخبر بذلك و هم فى الظهر فتحو ل الر جا ل مكا ن النساء و النساء مكا ن الر جا ل و فى الصحيحين عن ابن عمر بينما الناس بقبا فى صلوة الصبح اذ جا ء هم آ ت فقا ل ان رسول الله قد انزل عليه ا لليلة القر آ ن و قد امر ان يستقبل الكعبة و زاد مسلم و قال فمر ر جل من بنى سلمة و هم ر كوع فى صلوة الفجر و قد صلوا ركعة فنادى ا لا ان القبلة قد حو لت فمالوا كما هم نحو الكعبة و لم يئو مروا با لاعادة ۔
الى ان قا ل و قا ل ا لا مام ابو جعفر الطحاوى فى كتا ب الآثار بعد ما استد ل على ان الكلام فى الصلوة يفسد ها بحديث بن الحكم اسلمى و غيره و ان التكلم كا ن مبا حاً فى اول ا لاسلام ثم نسخ فا ن سئل سا ئل عن المعنى الذى لم يأمر رسول الله ﷺ معا ويه بن الحكم با عادة الصلوة لما تكلم فيها قيل له لا ن ا لحجة لم تكن قا مت عليه بنسخ ذا لك فلهذا لم يأ مر باعادة الصلوة الى ان قا ل بعد روا ية حديث معا ويه بروا ية مسلم و ابى دائود و احمد و الطحاوى۔ و غيره ۔ على ان المنسو خ من ا لا حاديث فى غا ية القلة و الندرة و قد جمعه ابو الفر ج عبد الر حمن بن الجوزى فى ورقات و قا ل انه افرد فيها ما صح نسخه او احتمل و اعرض عما لا و هه نسخه و لا احتمال و قا ل فمن يسمع بخبر يدعى عليه النسخ فيها فها تيك دعوى ثم قا ل و قد تد بر ته فاذا هو احد و عشرو ن حديثاً و ذكر ها ۔
و قا ل الشافعى اجمع المسلمو ن على ان استبا نت له سنة

رسول الله ﷺ لم یحل له ان ید عها القول احد ۔
و قا ل ابو عمر بن عبد البر یجب علی کل من بلغه شیء من الحدیث ان یستعمله علی عمو مه حتی یثبت عنده ما یخصه او ینسخه انتهی
و الصحا بی محجو ج با لحدیث الصحیح فکیف دو نهم و لو ظهر الفتوی مخا لفاً للحدیث الصحیح یحمل علی ان صا حبه لم یبلغه هذا الحدیث و لو بلغه لر جع الیه تحیناً للطن به فیمن هو اهله ۔ اذ لو خا لفه لقلة المبالاة و التهاون به یسقط عدا لته و لا یقبل فتواه و لا روا یته ۔ و قد عرفت ان الا حتمال المحض لا غبرة له اصلاً کا لجر ح المبهم و ا لاحتمال الناشی عن دلیل او خفاء کما اذا کا ن مشتر کاً او مشکلاً او مجملاً او نحو ذا لك فا ن قدر علی تر جیح احد المعا نی المحتملة بطریقة یعمل بما تر جح عنده و ان لم یقدر علی ذالك عاد ضرورة التقلید بقد رها ۔ انتهی ما فی النا ظوره للعلا مه هارو ن الحنفی امر حا نی
و قا ل ا لا مام ناصر ا لاسلام شمس الدین ابن القیم فی خاتمة ا لاعلام ۔ الفائدة التا سعه ۔ ینبغی للمفتی ان یفتی بلفظ النص مهما امکنه فا نه یتضمن الحکم و الدلیل مع البیا ن التا م
فهو حکم مضمون له الصوا ب متضمن للد لیل علیه فی حسن بیان
وقول الفقیهه المعین لیس کذا لك و قد کان الصحا بة و التابعو ن و ا لآ ئمة الذین سلکوا علی منا هجهم یتحرو ن ذالك غا یة التحریر حتی خلف من بعد هم خلوف ر غبو عن المنصوص فا و جب ذا لك هجر ان المصو ص و معلوم ان

تلك ا لا لفا ظ لا تفی بما تفی به النصو ص من الحکم و الدلیل و حسن البیا ن ۔ فتولد من هجرا ن الفا ظ النصو ص و الاقبال علی الا لفا ظ الحا دثة و تعلیق ا لا حکام بها علی الا مة من الفساد لا یعلمه ا لا الله ۔ فا لفا ظ النصوص عصمة و حجة بریة من الخطاء و التنا قض و التعقید والا ضطراب ۔ و لما کان عصمة الصحا بة و اصو لهم التی الیها یر جعو ن کا نت علو مهم اصح من علوم من بعد هم و خطأ هم فیما اختلفوا فیه اقل من خطأ من بعدهم کذا لك و هلم جراْ ۔ و لما استحکم هجر ان النصو ص عند اکثر اهل ا لا هوا و البدع کا نت علو مهم فی مسا ئلهم و اد لتهم فی عا یة الفساد و الاضطرا ب و التنا قض ۔ و قد کان اصحا ب رسول الله ﷺ اذا سئلوا عن مسئلة یقو لو ن قا ل الله کذا قا ل رسول الله کذا او فعل کذا و لا یعد لو ن عن ذا لك و ما و جدوا الیه سبیلاً قط فمن تا مل اجو بتهم و جد ها شفاء لما فی الصدور ۔ فلما طال العهد و بعد الناس من نور النبوة سار هذا عیباً عند المتا خر ین ان یذ کروا فی اصول دینهم و فروعه قا ل الله قا ل رسوله ۔ اما اصول دینهم فصر حوا فی کتبهم ان قول الله و رسوله لا یفید الیقین فی مسا ئل اصو ل الدین و انما یحتج بکلا م الله و رسو له فیها الحشویة و لمجسمة و اما فروعهم فقبعوا بتقلید من اختصر لهم بعض المختصرا ت التی لا یذ کر فیها نص عن الله و لا عن رسوله و لا عن الامام الذی زعموا انهم قلدو ه دینهم ۔ بل عمد تهم فیما یفتون و یقضو ن به و ینقلو ن به الحقوق و یبیحو ن به الفرو ج و الد ماء و ا لا موال علی قول ذا لك المصنف ۔ و اجلهم عند نفسه و زعیمهم عند بنی جنسه من یستحضر لفظ

الکتا ب و یقول ھکذا قا ل و ھذا لفظه ۔ فا لحلال ما احله ذالك الکتا ب و الحرا م ما حر مه و الوا جب ما او جبه و الباطل ما ابطله و الصحیح ما صححه ۔ ھذا و انی لنا بھؤلاء فی مثل ھذه ا لا زمان فقد دفعنا الی امر تضج منه الحقوق الی الله ضجیحاً و تعج منه الفرو ج و ا لا موا ل و الد ماء الی ر بھا عجیجاْ تبدل فیه ا لا حکام و تقلب الحلال با لحرا م و یجعل فیه المعروف فی اعلی مرا تب المنکرا ت و المنکر الذی لم یشرعه الله و رسوله من افضل القر بات الحق فیه غریب و اغر ب منه من یعرفه و اعرف منھما من یدعوا الیه و ینصح به نفسه و الناس .. الی ان قال..

الفائده الثا منه و ا لار بعو ن اذا کا ن عند الر جل الصحیحا ن اوا حدھما او کتا ب من سنن رسول الله موثوق بما فیه فھل له انیفتی بما یجده فیه فقا لت طا ئفة من المتاخرین لیس له ذا لك لا نه قد یکو ن منسو خاً اوله معارض او فھم دلا لته خلاف ما یدل علیه او یکو ن امر ندب فیفھم منه ا لا یجا ب او یکو ن عا ماً له مخصص او مطلقاً له مقید فلا یجوز له العمل و لا الفتیا حتی یسئل اھل الفقه و الفتیاء و قا لت طا ئفة بل له ان یعمل به و یفتی به بل یتعین علیه کما کا ن الصحا بة ر ضی الله عنھم یفعلو ن اذا بلغھم الحدیث عن النبی ﷺ و حد ث به بعضھم بعضاً با دروا الی العمل به من غیر تو قف و لا بحث و لا یقول احد منھم قط ھل عمل بھذا فلان و فلا ن و لو راوا من یقول ذا لك لا نکروا علیه اشد ا لا نکار و کذا لك التا بعو ن و ھذا معلوم با لضرورة لمن له اد نی خبرة بحا ل القوم و سیرتھم و طو ل العھد با لسنة و بعد الز ما ن و عتتقھا لا

يسوغ ترك العمل بها والاخذ بغيرها ولو كانت سنن النبي ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان فلان لكان قول فلان و فلان عياراً على السنن و مزكياً لها و شرطاً في العمل بها ۔

(ترجمہ۔اور طریق حدیث کے پہچاننے کا پچھلے زمانوں میں یہ ہے کہ آئمہ حدیث پر جن پر اس علم میں وثوق ہے۔اعتماد کریں اور ان کی کتابوں کی طرف رجوع فرماویں جیسے صحیحین ہیں اور جامع ترمذی اور موطا مالک اور مسند دارمی اور سنن ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور آثار طحاوی اور ان لوگوں کی تصانیف جو ان آئمہ سے فراخی یادداشت واطلاع وقوت ضبط ومضبوطی میں ملتے ہیں اور حدیث کا حال خوب پہچانتے ہیں اور ثقہ اور ضعیف اور متروک راویوں میں خوب تمیز کرتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ ان لوگوں نے کتابیں بنادی ہے اور حدیث کو صحیح وحسن وضعیف بتادیا ہے۔اور ہم کو اسناد اور تلاش و بحث حال رواۃ سے فارغ کر دیا ہے اور ان کی کتابیں علماء امت میں معروف مشہور ہوگئی ہیں اور آئمہ ماہرین نے قبول کر لی ہیں۔ان میں بعضی ایسے ہیں جنہوں نے حدیث صحیح متفق علیہ لانے کا التزام کر رکھا ہے جیسے بخاریؒ اور مسلمؒ۔ اور بعض ایسے ہیں جنہوں نے اپنے نزدیک صحیح لانے کا التزام کیا ہے (یعنی اگرچہ متفق علیہ نہ ہو) جیسے ابوعوانہؒ اور ابن خزیمہؒ اور بعض وہ ہیں جنہوں نے صحیح وحسن وضعیف سب کچھ لاکر بیان کر دیا ہے جیسے ترمذیؒ وطحاویؒ اور بعض وہ ہیں جنہوں نے اپنی جانچ میں صحیح حدیث کو مطلق (بے بیان) چھوڑ دیا ہے اور غیر صحیح کا حال بتلا دیا ہے جیسے ابوداؤد اور نسائی اور ان کتابوں کیطرف رجوع کرنے اور ان پر اعتماد کرنے میں یہ شرط نہیں کہ ان کتابوں کی سند ان کے مصنفوں تک پہنچائی جاوے بلکہ جب نسخہ صحیح مل جاوے جو نسخہ صحیح سے مقابل کیا گیا ہو اور اس میں کسی طرح شبہ یا بدگمانی نہ ہو تو اس سے دست آویز کرنا اور اس کے مقتضائے پر عمل کرنا واجب ہے اور وہ ہر شخص مسلمان پر حجۃ (دلیل) قائم ہے صحابی ہو خواہ اور مجتہد

رہا احتمال نسخ اور تاویل اور تخصیص اور تقیید کا (جس کے معانی گذر چکے ہیں) سو اگر ناسخ اور دلیل تخصیص وتقیید وتاویل ثابت ہو تو اس کی مقتضائے کے ثبوت میں کلام نہیں۔یعنی جہاں ناسخ معلوم ہو وہاں نسخ کا حکم لگا یا دیا اور جہاں مخصص ظاہر ہو وہاں عموم عموم میں تخصیص کر دے وعلی ہذا القیاس۔اور اگر یہ سب ظاہر نہ ہوں تو پھر نصوص شرعیہ کئی قسم ہیں۔ ایک وہ جو نسخ و

تاویل وتخصیص وتقیید کا احتمال نہ رکھے اس کونص محکم کہتے ہیں۔اور ایک وہ ہے جو سوائے نسخ کے اور احتمال نہ رکھے اس کو مفسر کہتے ہیں۔ایک وہ ہے جو یہ سب احتمال رکھے اس کو ظاہر کہتے ہیں اور یہ اقسام (باوجود ان احتمالات کے) سب مثبت حکم ہوتے ہیں (یعنی مجرد احتمال سے وہ اقسام ساقط الاعتبار نہیں ہوتے بلکہ وہ احتمال خود ساقط الاعتبار سمجھے جاتے ہیں)۔ فرق ان میں آپس میں اتنا ہے کہ بوقت باہمی تعارض کے ایک دوسرے سے مقدم ہوتا جو محکم ہو (احتمال سے خالی) وہ محتمل سے مقدم ہوتا ہے۔اور مجرد احتمال سے (جس کے ثبوت پر کوئی دلیل نہ ہو) نص کا عمل چھوڑ دینا جائز نہیں ہے۔ اور کیونکر ہو سکے نسخ قرآن بجز خبر متواتر یا مشہور کے خبر واحد سے جائز نہیں تو مجرد وہم اور احتمال سے کیونکر جائز ہو۔امام ابو حنیفہؒ اور محمد بن الحسنؒ اور حسنؒ بن زیاد سے صحیح ہو چکا ہے کہ حدیث اگرچہ منسوخ ہو وہ مجتہد کے فتوی سے کم درجہ نہیں جب تک اس کا نسخ نہ پہنچ جاوے۔امام مالکؒ سے صحیح ہو چکا ہے کہ جب میرا قول دلیل کے خلاف ہو تو اس کو دیوار سے مارو اور یہ کہ ہم میں سے کوئی ایسا نہیں جس کی کوئی رائے نہیں وہ رائے اس کی پھیری نہیں جاتی بجز صاحب اس قبر مبارک کے (یعنی آنحضرت ﷺ کے) اور امام احمد بن حنبل سے ثابت ہو چکا ہے کہ ضعیف حدیث بھی مجھے لوگوں کے اقوال سے پیاری لگتی ہے۔میں ان لوگوں سے تعجب میں ہوں جو حدیث کی اسناد اور اس کی صحت پہچانتے ہیں پھر رائے سفیانؒ (ایک امام کا نام ہے) کی طرف جاتے ہیں۔ اور اللہ سبحانہ تعالی فرماتا ہے جو لوگ اللہ کے حکم کے برخلاف چلتے ہیں وہ اس سے ڈرتے رہیں کہ ان کو کوئی بلا پہنچے یا بڑا دکھ لگے اور اللہ تعالی فرماتا ہے کہ ہم نے رسول اس لئے بھیجے ہیں کہ لوگوں کو اللہ کے سامنے عذر باقی نہ رہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث جبکہ صحیح ہو تو میرا وہی مذہب ہے۔ اور ان سے یہ بھی روایت ہے کہ جب حدیث صحیح ہو اور میں نے (اس کے خلاف) کچھ کہا ہو تو میں نے اپنے قول سے رجوع کیا اور حدیث کا قائل ہوا ایک روائت میں ان سے یوں آیا ہے کہ جب میں کوئی بات کہوں اور آنحضرت ﷺ سے اس کا خلاف ثابت ہو تو آنحضرت ﷺ کی حدیث لائق عمل ہے۔میرے قول کی تقلید مت کرو، اس بات کو ابن ابی حاتمؒ نے کتاب فضائل شافعی میں لایا ہے۔

ابن کثیرؒ امام نے کہا ہے کہ یہ امام شافعیؒ کی سرداری اور امانت داری کی بات ہے۔اور اس پر

اس کے بھائیوں نے آئمہ سے قول یا عمل (لفظ اصل بیان میں مشتبہ ہے اس لئے ترجمہ میں تردد ہوا ہے۔) یا یقین کیا ہے۔ اسی واسطے قاضی ماوردیؒ وغیرہ نے یقیناً کہا ہے کہ شافعی مذہب میں صلوۃ وسطی عصر ہے کیونکہ احادیث صحیحہ اس میں وارد ہیں۔ اگر چہ شافعی کا قول جدید بھی کہ وہ صبح ہے اور اس کے سب مذہب والوں نے با تفاق ایک ہی بات کہہ رکھی ہے کہ وہ صبح ہے۔ اور جو امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ عامی کو ظاہر حدیث پر عمل جائز نہیں ہے۔ اس سے مراد ان کی ایسا ان پڑھ ہے کہ نہ حدیث کی صحت وثبوت کو جانتا ہے اور نہ اسناد و اقسام نظم واحکام نعارض؟ کو پہنچانتا اس میں ان باتوں کی اہلیت نہیں ہے۔ اور اس پر سب متفق ہیں کہ منسوخ پر عمل جائز ہے جب تک کہ اس کا ناسخ ظاہر نہ ہو اور اس پر ناسخ کا حکم اس کے علم کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے۔ اور اس پر یہ دلیل لائے ہیں کہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف استقبال کرنے کا حکم آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا (جو استقبال بیت المقدس کا ناسخ تھا) بناء علیہ مسجد بنی سلمہ میں دو رکعتیں ظہر کی بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں اور دو رکعت کعبہ کی طرف۔ جس پر وہ مسجد دو قبلہ والی مشہور ہوئی اور اہل قباء کو دوسرے دن کی صبح کو خبر نسخ پہنچی۔ تویلہ بنت اسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ جب ان کے پاس خبر آئی تو وہ ظہر میں تھیں پس مرد عورتوں کی جگہ پھر آئے اور عورتیں مردوں کی جگہ۔ بخاری اور مسلم میں ہے کہ لوگ قباء میں صبح کی نماز میں تھے یکا یک ان کے پاس کوئی آیا اور بولا کہ آج رات قرآن اترا ہے جس میں کعبہ کی طرف پھرنے کا حکم ہوا ہے۔ پس لوگ کعبہ کی طرف متوجہ ہو گئے جو شام کی طرف متوجہ تھے۔ صحیح مسلم میں یوں روائت ہے کہ ایک شخص بنی سلمہ سے اہل قبا کے پاس سے گذرا جب وہ فجر کی نماز میں رکوع گئے ہوئے تھے پس اس نے پکار کر کہا کہ قبلہ پھیرا گیا۔ پس وہ جیسے تھے ویسے ہی کعبہ کی طرف پھر گئے۔ اور ان لوگوں کو آنحضرت ﷺ نے (ان نمازوں کی نسبت جو بعد نسخ بیت المقدس اس کی طرف پڑھتے رہے) اعادہ (یعنی دہرانے) کا حکم نہ دیا

امام ابو جعفر طحاویؒ (حنفی) نے کتاب الآثار میں (بعد بیان اس امر کے کہ نماز میں کلام کرنی نماز کو توڑ دیتی ہے) بدلیل حدیث معاویہؓ بن الحکم اسلمی (حاشیہ۔ وہ حدیث مشکوۃ میں بصفحہ ۸۲ موجود ہے جس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ وہ معاویہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا اتنے میں ایک شخص نے چھینک ماری تو معاویہؓ نے اس کے جواب میں کہا یرحمك الله (جیسا کہ مسنون ہے) لوگوں نے اشارہ سے منع کیا تو یہ بولا تمہیں کیا ہوا۔ تم مجھے دیکھ رہے

ہو۔ وہ اپنی رانوں پر ہاتھ مارنے لگے کہ وہ چپ ہو جاوے، جب آنحضرت ﷺ نماز پڑھ چکے تو اس کو فہمائش فرمائی کہ نماز میں لوگوں سے کلام نہیں کرنی چاہیے) وغیرہ کے اور بیان اس امر کہ اوائل اسلام میں نماز میں کلام کرنی مباح تھی پھر منسوخ ہوگئی، فرمایا ہے کہ اگر کوئی سائل پوچھے کہ آنحضرت ﷺ نے معاویہؓ بن الحکم کو اس نے نماز میں کلام کی اعادہ کا حکم کیوں نہ دیا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس پر دلیل نسخ قائم نہیں ہوئی (یعنی اس کو اس کا علم نہیں ہوا تھا) یہاں تک کہ علامہ ہارونؒ نے حدیث معاویہؓ کو مسلم وابوداؤد اور احمد وطحاوی و غیرہ سے روائت کر کے کہا علاوہ یہ کہ منسوخ حدیثیں نہائت قلت میں ہیں اور نادر۔ ان کو ابن الجوزیؒ نے چند اوراق میں جمع کیا ہے اور کہا ہے میں اس میں فقط وہی حدیثیں لایا ہوں جن کا نسخ ثابت ہے یا احتمال ہے اور ان کو نہیں لایا جن کے نسخ کی کوئی وجہ نہیں۔ اور نہ احتمال ۔پس جو کوئی ایسی حدیث سنے جس کو منسوخ کہیں اور وہ ان میں نہ ہو اور اس پر دلیل قائم نہ ہو تو وہ مجرد دعوی ہے (یعنی جس پر کوئی دلیل نہیں) پھر کہا میں نے ان کو خوب سوچا ہے اور وہ اکیس حدیثیں ہیں۔ پھر ان کو ذکر کر دیا۔

(حاشیہ۔مترجم کہتا ہے یہ رسالہ ابن جوزیؒ کا دو تین ورق میں ہے اور میرے پاس موجود۔ مولوی سید محمد صدیق حسن خاں رئیس بھوپال نے اس کے مضامین کو اپنے رسالہ افادۃ الشیخ بمقدار الناسخ و المنسوخ میں درج کیا ہے اور اس کی تہذیب و تلخیص کر کے کل دس حدیثوں کو منسوخ ٹھہرایا ہے۔ اس عاجز کے نزدیک ان دس حدیثوں میں اور بھی تہذیب و تلخیص ہو سکتی ہے جس سے منسوخ حدیثیں اقل قلیل نکلتی ہیں۔ و باللہ التوفیق)

امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جس پر سنت آنحضرت ﷺ کی ظاہر ہو اس کو ترک کرنا اس کا کسی کے کہنے سے حلال نہیں

امام ابن عبد البرؒ نے کہا ہے جس کو کوئی حدیث آنحضرت ﷺ کی پہنچی اس پر واجب ہے کہ اس کو علی العموم عمل میں لاوے جب تک اس کے نزدیک اس کی تخصیص یا نسخ ثابت نہ ہو۔

اور صحابی پر حدیث صحیح سند ہو سکتی ہے، چہ جائے اس سے نیچے کے لوگ جب کوئی فتوی حدیث کے خلاف ہو تو حسن ظن کے لئے اس میں یہ تاویل واجب ہے کہ اس فتوی دینے والے کو حدیث نہیں پہنچی۔ اگر پہنچتی تو وہ اس کی طرف رجوع کرتا۔ اس لئے کہ اگر وہ حدیث پہنچنے پر بے پرواہی اور سستی سے اس کا خلاف کرتا تو ساقط العدالت (یعنی فاسق) ہو جاتا، نہ اس کا

فتوی مقبول ہوتا، نہ روائت۔اور یہ تم جان چکے ہو کہ احتمال مجرد (بلا دلیل) کا اعتبار نہیں جیسے جرح مبہم کا اعتبار نہیں۔اور جہاں احتمال دلیل سے پیدا ہو جیسے مشترک اور مشکل اور مجمل وغیرہ، وہاں اگر بعض معانی کی ترجیح نکل آوے تو اس پر عمل کرے اور اگر اس پر وہ قادر نہ ہو تو بقدر ضرورت تقلید کرے۔تمام ہوا جو ناظورہ میں ہے۔

اور امام ابن قیمؒ نے کتاب اعلام کے خاتمہ میں کہا ہے۔

نواں فائدہ: مفتی کو لائق ہے کہ جہاں تک ہو سکے الفاظ نص (قرآن وحدیث) سے فتوی دیا کرے کیونکہ اس میں حکم اور اس کی دلیل دونوں آجاتی ہیں۔ وہ حکم صواب کا ذمہ دار ہے اور دلیل کا متضمن ہوتا ہے اور بیان اس کا اچھا۔

اور کسی خاص فقیہ کا قول ایسا نہیں ہے

صحابہ اور تابعین اور دین کے امام یہی چال چلے ہیں اور اس کو خوب تلاش کئے ہیں یہاں تک کہ ان سے پیچھے ناخلف ہوئے تو انہوں نے نصوص سے منہ پھیرا۔پس یہ نصوص کے متروک ہو جانے کا سبب ہو گیا۔

اور یہ خود معلوم ہے کہ جو کام ان نصوص سے نکلتا ہے (یعنی حکم مع دلیل وخوبی بیان کے) وہ ان نئے الفاظ سے نہیں نکلتا۔

پس نصوص کے چھوٹ جانے اور نئے الفاظ پر توجہ کرنے اور ان سے حکموں کو متعلق کرنے سے امت میں وہ فساد پیدا ہوا ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا ہے۔

پس نصوص کے الفاظ ہی میں بچاؤ ہے اور خطا و تناقض اور مشکل ہونے اور مختلف ہونے سے محفوظ دلیل۔اور چونکہ صحابہ کے لئے وہی الفاظ نصوص باعث بچاؤ تھے اور ان کے وہی اصول جن کی طرف وہ رجوع کرتے اس لئے ان کے علوم پچھلوں کی نسبت صحیح تھے اور ان کی خطائیں پچھلوں کی نسبت کم۔ایسے ہی تابعین اپنے پچھلوں کی نسبت۔اسی طرح کھینچتے چلے آؤ۔جب نصوص کا چھوڑ دینا اکثر اہل ہوا و بدعت کے یہاں مستحکم ہوا تو ان کے علوم مسائل و دلائل میں نہائت فساد و اختلاف پیدا ہوا۔

اصحاب رسول اللہ ﷺ سے جب کوئی مسئلہ پوچھتا تو وہ جواب میں کہتے اللہ تعالی یوں فرماتا ہے اور اس کا رسول یوں ارشاد کرتا ہے۔اس سے نہ پھرتے جب تک اس کی طرف راہ پاتے جو کوئی ان کے جوابوں کو سوچے وہ ان کو سینوں کی مرضوں کے لئے شفا پائے گا۔پھر جب

زمانہ دراز ہوا اور لوگ نور نبوت سے دور پڑ گئے تو پچھلے علماء کے نزدیک یہ عیب ہو گیا کہ اپنے اصول و فروع دین میں قال اللہ اور قال الرسول کا ذکر کریں ۔ اصول دین میں تو انہوں نے صاف کہہ دیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا قول اس باب میں مفید یقین نہیں ہے اس سے وہی سند لیتا ہے جو ظاہری ہے (خدا کا جسم بتانے والا اس کو مخلوق جیسا کہنے والا) رہی فروعات سو اس میں انہوں نے ان مختصر کتابوں کی تقلید پر قناعت کر لی ہے جس میں اللہ کے قول کا ذکر نہیں اور نہ رسول ﷺ کے قول کا اور نہ اس امام کا جس کی تقلید کے وہ مدعی ہیں ۔ پس ان کا بھروسہ ان باتوں میں جن پر فتوی دیتے ہیں اور قضاء کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو حقوق دلاتے ہیں ۔ اور عورتوں کی شرم گاہ اور خون حلال کرتے ہیں اس کتاب کے مصنف کے قول پر ہے ۔ ان میں بڑا بزرگ اپنے آپ میں اور سب کا کفیل (ٹھیکہ دار) اپنے ہم جنسوں میں وہ ہے جو کتاب کے الفاظ کو یاد رکھے اور یوں کہہ دے کہ اس کتاب میں یوں کہا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں ۔ پس حلال وہ ہے جس کو اس کتاب نے حلال کر دیا اور حرام وہ جس کو اس نے حرام کیا ۔ واجب وہ جس کو وہ واجب کرے باطل وہ جس کو باطل کہے ۔ صحیح وہ جس کو صحیح کہے ۔ سن لے اس بات کو اور ہم سے ان لوگوں کے ساتھ ان دنوں کیوں کر مقابلہ ہو سکے ۔ ہم ایسے وقت میں آ پڑے ہیں کہ اس سے حقوق خدا کی طرف چلا رہے ہیں اور شرم گاہ اور مال اور خون (جس کو وہ ناحق حلال کر رہے ہیں) اپنے رب کو پکار رہے ہیں اس میں احکام بدل گئے اور حرام حلال ہو گئے ۔ اچھی بات اس میں پرلے درجہ کی بری ہو رہی ہے اور بری جو خدا اور رسول نے نہیں نکالی بڑی قربت والی ۔ حق اس میں بڑا اجنبی ہے اور اس سے اجنبی وہ جو حق کو جانے اور دونوں سے اجنبی وہ جو اس کی طرف بلائے اور اپنے تئیں اور لوگوں کو اس کی نصیحت کرے ۔

یہاں تک کہا کہ اڑتالیسواں فائدہ جب کسی کے پاس بخاری اور مسلم یا دونوں میں سے ایک یا کوئی کتاب سنن سے (جیسے ابوداؤد یا ترمذی وغیرہ) ایسی موجود ہے جس کے نسخہ پر بھروسہ ہو تو کیا اس کو ان احادیث پر جو ان میں ہیں فتوی دینا جائز ہے ؟ ایک ٹولہ پچھلے علماء کا کہتا ہے کہ جائز نہیں ۔ اس لئے کہ حدیث کبھی منسوخ ہوتی ہے یا اس کی معارض کوئی دوسری حدیث ہو گی ۔ یا اس کے معنی وہ سمجھ میں آئیں گے جو اصلی نہ ہوں گے یا اس میں ایک امر استحباب کا حکم ہو گا اور اس سے واجب ہونا سمجھا جائے گا ۔ یا وہ حکم بظاہر عام ہو گا اور حقیقت میں مخصص یا مطلق ہو گا جس کے لئے مقید ہو ۔ پس اس پر عمل جائز نہیں اور نہ اس پر فتوی دینا جب تک کہ اہل فتوی و

اجتہاد کو پوچھ نہ لیں۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ یوں نہیں بلکہ اس کو عمل جائز اور فتوی دینا درست ہے جائز کیا بلکہ یہی امر اس کے لئے لازم و متعین ہے۔ صحابہ ایسا ہی کرتے جب ان کو کوئی حدیث پہنچتی اور ایک دوسرے کو سناتے تو عمل کی طرف بدون توقف دوڑ پڑتے اور اس کے معارض حدیث کی کرید نہ کرتے۔ اور کوئی ان میں نہ کہتا کہ اس پر فلاں فلاں اکابر نے عمل کیا ہے یا نہیں۔ بلکہ اگر کسی کو ایسا کرتے دیکھتے تو اس پر سخت انکار کرتے۔ ایسا ہی تابعین۔ اور یہ بات بالبدایۃ معلوم ہے جس کو ادنی احوال و سیرت قوم سے کچھ خبر ہے۔ اور سنت کے زمانہ کا دور دراز ہونا اور اس کا پرانا ہو جانا اس کے عمل کو ترک کرنے اور اس کے سوائے اور چیزوں کے لے لینے کو جائز نہیں کر دیتا ہے۔ اور اگر آنحضرت ﷺ کی سنتوں پر باوجود ان کی صحت کے عمل جائز نہ ہو جب تک فلاں فلاں اس پر عمل نہ کر لے تو ان لوگوں کے اقوال سنتوں کی کسوٹی ٹھہرے اور ان کو پاک و ستھرا کرنے والے اور ان کے عمل کے لئے شرط)۔

و هذا من ابطل البا طل و قد اقام الله سبحا نه و تعا لى من الآيا ت حيث لم تقيد بان ذا لك على فهم الفقهاء و من هنا عرفت انه لا يتو قف العمل بعد و صول الحديث الصحيح على معرفة عدم الناسخ و عدم ا لا جماع على خلافه او عدم المعار ض بل ينبغي العمل به الى ان يظهر شيء من الموا نع فينظر فى ذا لك و يكفى فى العمل كو ن ا لا صل عدم هذه العوا ر ض الما نعة عن العمل و قد بنى الفقهاء على اعتبار اصل الشيء احكا ماً كثيرة فى الماء و نحوه لا يخفى على المتبع لكتبهم و معلوم ان من اهل البوادى و القرى البعيدة من كا ن يحى عنده صلعم مر ة او مرتين و يسمع شيئاً ثم ير جع الى بلاده و يعمل به و الوقت كا ن وقت نسخ و تبديل و لم يعرف انه صلعم امر احد من هئو لاء با لمرا جعة لتعرف الناسخ من المنسو خ بل انه صلعم قرر من قا ل لا ازيد على هذا و لا انقص على ما قا ل و لم ينكر عليه با نه يحتمل النسخ بل قا ل د خل الجنة ان صدق او كمال ۔ و كذالك ما امر

الصحا بة اهل البوادی و غیرهم با لعر ض علی فقیه لیمیز له النا سخ و الحجة بلو غه لا و جوده و یدل علی ان المعتبر البلو غ لا الو جود ان املکلف ما مور با لعمل علی وفق المسو خ ما لمیظهر عنده الناسخ فاذا ظهر لا یعید ما عمل علی وفق المنسو خ کحدیث نسخ القبلة الی الکعبة.... الی ان فصله علی نحو ما فصله فی النا ظورة و هکذا فی الدراسات و الجنة

(رو کے رک جاؤ، ایسی ہی اور آیات ہیں کہ ان میں فہم مجتہد کی قید نہیں ہے۔ یہاں سے تو نے جان لیا کہ حدیث پر عمل کرنا بعد پہنچ جانے حدیث صحیح کے اس بات پر موقوف نہیں کہ ہم اس کا منسوخ نہ ہونا یا اس کے حذف پر اجماع کا نہ ہونا یا اس کے مقابلہ میں کسی اور حدیث کا نہ ہونا جان لیں۔ بلکہ اس پر حدیث عمل واجب ہے جب تک کہ کوئی امر ان امور سے ظاہر نہ ہو۔ جب معلوم ہو تو پھر اس میں نظر کی جاوے۔ اور اس پر عمل کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ ان امور کا عارضی نہ ہونا اصل ہے (یعنی وجود ان امور کا عارضی اور خلاف اصل ہے) اور فقہاء نے بہتیرے احکام پانی وغیرہ کے باب میں اس اصل پر بنائے ہیں۔ چنانچہ ناظرین کتب پر مخفی نہیں ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنگل اور دور دور بستیوں کے لوگ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک یا دو دفعہ آتے اور کچھ کچھ سن جاتے پھر اپنے شہروں کی طرف پھرتے تو اس پر عمل کرتے اور وہ وقت نسخ اور تبدیل کا تھا پھر یہ معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے کسی کو فرمایا ہو کہ ناسخ و منسوخ کو پہچان لیا کریں۔ یعنی تب ان احادیث پر عمل کریں۔ بلکہ جس نے آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث سنی۔ چند احکام سیکھ کر کہا تھا کہ میں اس سے کم زیادہ نہ کرونگا، اس کی بات کو مسلّم رکھا اور یہ نہ فرمایا کہ ایسا کیوں کہتا ہے۔ یہ احکام احتمال نہیں رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ فرمایا کہ یہ شخص بہشت میں داخل ہو چکا اگر سچ بولا ہے۔ اسی طرح اصحاب رسول ﷺ نے جنگل والے لوگوں کو نہیں کہا کہ احادیث نبویہ کو مجتہدوں کے سامنے پیش کر لیا کریں تا کہ وہ ان کو ناسخ و منسوخ میں تمیز کر دیں۔ نسخ کے باب میں ناسخ کا پہنچ جانا دست آویز ہو سکتا ہے، نہ اس کا پا جانا۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ مکلّف منسوخ پر عمل کرنے کا مامور ہے جب تک اس کا ناسخ اس پر ظاہر نہ ہو۔ اور جب ظاہر ہو تو اس کو اپنے پچھلے عمل کا دہرانا نہیں آتا۔ جیسے حدیث نسخ قبلہ ہے یہاں

تک کہ اس کو مفصل بیان ہے جیسے ناظورۃ الحق میں ہے اور ایسا ہی دراسات اور جنہ میں ہے)۔

راقم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ جو ان عبارات میں مسئلہ بیان ہوا کہ نصوص پر عمل کرنا قبل بحث و تفحص ناسخ کے جائز ہے ایسا ہی یہ مسئلہ کہ نص عام پر عمل کرنا بدون بحث و تفحص مخصص؟ کے جائز ہے ۔ ان مسائل کو کتب اصول فقہ میں خوب مفصل بیان کرتے ہیں ۔ طالب دلیل و شائق تفصیل کتب اصول کی طرف مراجعت کرے تو ان مسائل کا لطف پاوے ۔ میں اس مقام میں ان دو مسئلوں کی تائید میں بطور تمثیل چند عبارات کتب اصول وغیرہ کی نقل کرتا ہوں ۔

تائید مسئلہ اول ۔ مسلّم الثبوت میں ہے :

مذهب الحنفية و الحنابلة و اختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبرئيل قبل تبليغه الى الامة لنا واقعة اهل القباء فانهم استداروا و ما اعادوا۔ (ترجمہ ۔ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب (جس کو ابن حاجب نے بھی اختیار کیا ہے) یہ ہے کہ ناسخ کا حکم بعد تبلیغ جبریل قبل تبلیغ آنحضرت ﷺ کی امت کی طرف ثابت نہیں ہوتا ۔ دلیل ہماری قصہ اہل قبا کا ہے ۔ اس لئے کہ وہ خبر نسخ پہنچنے پر جہاں تھے وہیں سے کعبہ کی طرف پھر گئے ۔ پچھلی نماز کا اعادہ نہ کیا)۔

ایسا ہی مختصر الاصول وغیرہ کتب اصول میں ہے اور ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں بصفحہ ۴۸۳ جلد اول بذیل حدیث نسخ استقبال بیت المقدس اور قصہ اہل قباء کے جس میں یہ میں یہ ذکر ہے کہ جب اہل قباء کو خبر نسخ استقبال بیت المقدس بحالت نماز صبح کے پہنچی تو وہ ویسے کے ویسے ہی نماز میں کعبہ کی طرف متوجہ ہو گئے ۔ فرمایا

استنبط من الحديث ان حكم الناسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغه ۔ (ترجمہ ۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ استنباط کیا گیا ہے کہ جب تک مکلّف کو حکم ناسخ پہنچ نہ جائے حکم نسخ اس کے حق میں ثابت نہیں ہوتا)

یعنی وہ ناسخ حجۃ (دست آویز) نہیں ہو سکتا ۔ اس کا پہنچ جانا اور علم ہو جانا حجۃ ہو سکتا ہے ۔ ...

امام نووی ؒ نے شرح صحیح مسلم میں بصفحہ ۲۰۰ بذیل حدیث مذکور فرمایا ہے :

و لفظ فيه دليل على ان النسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى

يبلغه

تائید مسئلہ دوم ۔ مسلّم الثبوت اوراس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

يجوز العمل با لعا م قبل البحث عن المخصص و استقصاء و تفتيش عند نا و عليه الصير فى و البيضاوى و الا و موى و يلو ح آ ثار رضى صا حب المحصول و نقل ا لامام حجة الاسلام الغزا لى و ا لا مدى ا لا جماع على المنع من العمل به قبل البحث عن المخصص و هوا ى ثبو ت ا لا جماع ممنو ع و النقل غير مطا بق فا ن ا لاستاذ ابا اسحاق ا لا سفرا ئينى و ابا اسحاق الشيرزاى و ا لا مام فخر الدين الرزاى (عبارت مسلسل اگلے شمارے میں چل رہی ہے۔ بہاء)

نمبر ہفتم اشاعۃ السنۃ

(جس میں اس جواب کے جواب کا بقیہ ہے

جوبعض علماء لکھنؤ و بنارس نے مقابل اشتہار مجریہ ۱۹ مئی شائع کیا۔

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری

مطبوعہ ۱۷۔ رمضان ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۵۔ستمبر ۱۸۷۸ء

مطبع افضل المطابع لاہور میں طبع ہوا)۔

بما فى الحد يث فا ما بعد ذلك فلو و جد منهما وا حداً يجب على المجتهد الر جوع على ما هو الشا ئع الذا ئع من القرن الاو ل الى زما ن المجتهد ين فكيف على المقلد ، الى ان قا ل ، خد مة هذا العلم الشر يف لم يتر كوا للعا لم بعد هم حا جة ا لا الى فتح كتا ب صنفوا فى نو ع من الحد يث الى ان ذكر مصنفات صنفوا فى انوا ع علو م الحد يث

ثم قا ل و اذا و جد حد يثين متعا ر ضين فا ن قدر بنفسه على جمعهما او بتنبيهٍ من تر جمة صا حب كتا ب على جمعه

کما یتنبه من بعض ترا جم ابی عبدالر حمن النسا ئی فی مجتبا ہ او اطلع من التخر یجا ت اوبعض الشرو ح فبھا و الا یر جع الی الفن المو لف المفرد لذ لك و یسمی بفن مختلف الحد یث فا ن و جد الجمع عمل بحکمه و الا یشتغل بالترجیح فان قدر علی ترجیح احد الحدیثین من حیث حال المخرجین فی التزام الصحة ای الحسن و عدم ذ لك فبھا و الا یر جع الی الکتب التی اشر نا الی التزا م کلا مھا علی الاحادیث فا ن وجد فبھا و لا ینظر فی و جوھه المحصورة فی مأة و جه حا ضرة عنده فی ور قة وا حدة لو کتبھا و لما فرغ السیو طی عن عد ھا فی التدریب قا ل فھذه اکثر من مأة مر جح و ثم مر جحا ت آ خر لا تنحصر و مشا ر ھا غلبة الظن انتھی ۔ فلا اقل من ان تجد لا حد الحد یثین وا حدة من تلك الو جو ہ فان و جد ت فیھا و لا یر جع الی کتب فن مختلف الحد یث فا ن علماء ذ لك الفن یتکلمو ن اولا فی جمع المتضادین ثم تر جحو ن ا حد ھما علی ا لآ خر و قد صنف فیه الشا فعی کتا به المعروف و صنف فیه ابن قتیبة و آخرون و کتاب الحاز می و ان کا ن فی النا سخ والمنسو خ و لکن اطرا ف کلا مه جر ت علی الجمع و التر جیح فی ا لا بواب الفقھیه جر یا حسناً قل مما ثله فی الکتاب الحا ضرة

و قال فی اوائل الکتا ب و اکثر دا بھم انھم یو ر وون فی کتب السنن متو ن ا لا حا دیث المتعار ضة فی با بین متصلین ما فردوا التصنیف فیما لا معا ر ض له من ا لا حا دیث و ماله معار ض و افردوا الکتب فی الناسخ و المنسوخ و افادوا لکتب فی الناسخ و المنسو خ و افادوا عن کیفیة التعا ر ض و الجمع و التر جیح و عدوا و جو جه بل حصرو ھا فی مأة و جه ۔ الی

ان قا ل ۔ و من عبر سنن ابی دا ؤد وحده یری من غرا ئب تراجمه و نوا در المسا ئل فی ا لا حادیث ما لا یوجد فی کتب الفقه و لهذا قا ل ا لا مام الغزا لی ان سنن ابی دا ؤد مجمع مواد الاجتها د و قال آخر یکفی للمو من مصحف و سنن ابی دا ؤد و هذا فی ا حا دیث کتا ب وا حد فما الحا ل باستبعا د احادیث الکتب المشهورة و غیر المشهوره من هذا العلم الشریف

و اما السوا ل عن دقا ئق الفروع ومعضلا ت الصور الغیر البتلی بهاا حد مما لا یفی فقه الحد یث ، الجواب عن کل ذ لك فهو لا یستحق الجوا ب لکو نه مکرو هاً عند السلف الصالح لو ردوالا حا دیث فی النهی عن القیل و القا ل و کثر ة السوال و هذا حکم با ن العلم بتلك الفرو ع لیس من العلم المحمود لانه یکره السوال عنه و اذا لم یکن ذ لك من العلم المحمود یسوی فی حکم الکراهة المستفتی من حیث سوا له و المفتی من حیث استحصا له۔ فاستخر ا ج الفرو ع الدقیقة النا درة الوقوع بالقیاسا ت البعیدة مما یکثر و جو د ها فی کتب الفتاوی فضول مکروه کا لسوال عنه

(اسی حدیث پر عمل کریں ۔ پھر اگر اس کے بعد اس کا جواب یا معارض پاویں تو اپنے قول و عمل سابق سے مجتہد بھی ہوں تو رجوع فرماویں چنانچہ زمانہ صحابہ سے زمانہ مجتہدین تک عام رواج رہا ہے ۔ پس چہ جائے کہ آپ مقلد ہوں ۔ یہاں تک کہ کہا ، اس علم (حدیث) شریف کے خادموں نے اپنے پچھلے علماء کے لئے بجز اس کے کوئی حاجت باقی رہنے نہیں دی کہ کتاب کھولیں (اور اس میں مسئلہ دیکھ لیں) یہاں تک کہ کئی کتابیں جو انواع علوم حدیث میں تصنیف ہیں کسی میں مجرد صحیح کا بیان ہے کسی میں احادیث غیر مصححہ پر کلام کسی میں اسناد کی بحث کسی میں راویوں کی تحقیق ، ذکر کیں ، پھر کہا:

جب دو حدیثیں باہم متعارض پاویں پھر اگر ان میں خود موافقت و تطبیق کر سکے ، یا کسی مصنف

کے بتانے سے ترجمۃ الباب میں سمجھ جاوے چنانچہ نسائیؒ کے بعض ابواب کتاب مجتبیٰ کے تراجم سے (کچھ کچھ) پتا لگتا ہے یا اس پر بعض تخریجات (وہ تصانیف جس میں کسی کتاب کی بے نشان احادیث کا پتہ لگایا جاوے) میں یا بعض شروح میں اطلاع پاوے تو اسی سے کام ہوگیا ورنہ ان کتابوں کی طرف رجوع کرے جو فقط متعارضین کے بیان میں تصنیف ہوئی ہیں جس کو فن مختلف الحدیث بھی کہتے ہیں اگر ان میں وجہ جمع وتطبیق کی پائی گئی تو اس کے حکم پر چلے ورنہ ترجیح سے مشغول ہو پھر اگر آپ ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دے سکے تو بہتر ورنہ ان کتابوں کی طرف رجوع کرے جن میں اس قسم کی کلام ہونے کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

اگر ان کتابوں میں وجہ تطبیق پاوے تو بہتر، ورنہ خود وجوہ ترجیح میں فکر کرے جو عدد میں سو ہیں اور ایک ورق میں لکھے جاسکتے ہیں۔

امام سیوطیؒ جب ان وجوہ ترجیح کو (تدریب راوی میں) لکھ چکے تو فرمایا کہ یہ سو سے زائد وجوہ ترجیح ہیں اور یہاں اور بھی وجوہ ہیں جو شمار میں نہیں آتی ہیں جن کا مخرج غلبہ ظن ہے۔ پس کم سے کم ایک وجہ تو ان وجوہ سے پاوے گا۔

اگر ان میں پاوے تو بہتر ورنہ کتب فن مختلف الحدیث کی طرف رجوع کرے اس لئے کہ اس فن کے علماء نے دو متعارضوں کی جمع وتطبیق میں کلام کی ہے پھر ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی دی ہے امام شافعیؒ نے اس میں اپنی مشہور کتاب بنائی ہے پھر ابن قتیبہؒ وغیرہ نے بھی تصانیف کی ہیں۔ اور کتاب (ابوبکر) حازمیؒ کی اگرچہ ناسخ ومنسوخ میں تصنیف ہوئی ہے ولیکن اس کی کلام فقہی حدیثوں کے باب میں جمع وترجیح میں بھی اچھی چال چل نکلی ہے

یعنی ایسی کتاب ان کتب میں جو ہمارے پاس موجود ہیں کم ہے۔

اور صاحب دراسات نے ابتدائے کتاب میں کہا ہے کہ اکثر طریق محدثین کا یہ ہے کہ کتب سنن (جو کتابیں احکام میں تصنیف ہوئی ہیں جیسے سنن اربعہ ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ) احادیث متعارضہ کو پاس پاس بابوں میں لاتے ہیں۔ اور محدثین نے ان احادیث میں جن کے معارض کوئی حدیث نہیں اور جن کے لئے معارض موجود موجود ہیں الگ الگ تصنیفیں کی ہیں اور ناسخ ومنسوخ میں الگ اور انہوں نے ہم کو کیفیت تعارض اور جمع وترجیح بھی بتلا دی ہے اور وجوہ ترجیح کو ایک سو کئی وجہ میں محدود کر دیا ہے۔

اور جو کوئی سنن ابی داؤد پر عبور کرے وہ اس کے عجیب ترجمے اور نادر مسئلے حدیث میں

ایسے پاوے جس کا کتب فقہ میں وجود نہیں ۔ اسی واسطے امام غزالیؒ نے کہا ہے سنن ابی داؤد (اسباب) اجتہاد کا مجمع ہے۔ ایک اور عالم نے (وہ امام ابن الاعرابی ہے صاحب نسخہ ابوداؤد چنانچہ یہ قول ان سے تیسیر الوصول میں منقول ہے) کہا ہے مومن کو عمل کے لئے ایک قرآن مجید اور ایک سنن ابی داؤد تمام دین کے لئے کافی ہے۔

رہا سوال باریک باریک فروعات اور مشکل صورتوں سے جن سے کسی کو کام نہیں پڑتا، اور ان سب کا جواب فقہ حدیث سے نہیں نکلتا سو مستحق جواب کا نہیں ہے اس لئے کہ سلف صالحین (صحابہ تابعین) کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں قیل وقال وکثرت سوال کی ممانعت آچکی ہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فروع دقیقہ کا علم اچھا نہیں ۔ کیونکہ اس کا پوچھنا مکروہ ہے ۔اور جب مسائل کا پوچھنا اور جاننا اچھا نہ ہو تو اس کے حکم کراہت میں مستفتی (سائل) اور مفتی (مجیب) دونوں مساوی ٹھہرے ۔ سائل پوچھنے کے سبب مجیب ایسا مسئلہ بتانے اور اس کے حاصل کرنے کے سبب ۔ پس باریک مسائل کا جو کم واقع ہوں اور کتب فقہ میں بکثرت موجود ہیں استنباط فضول ومکروہ ہے جیسے ان کا سوال مکروہ)۔

مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے۔ یہ سوال جس کو دراسات نے غیر مستحق جواب بتلایا ہے بعض مقلد پیش کیا کرتے ہیں اور اس کو تقلید کتب فقہ کے لئے بڑا ملجا و ماؑوی سمجھتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے ہزاروں مسائل پیشگی تیار کر رکھے ہیں اور فرضی صورتیں بنا بنا کر قبل وقوع واقعات ان کے جواب گھڑ دیئے ہیں جن کا بجز کتب فقہ کہیں سراغ نہیں ۔ اور بعض مقلد اس سے بڑھ کر بولتے ہیں اور یہ ادعاء رکھتے ہیں کہ ہزار ہا مسائل پیش آئندہ روزمرہ ایسے ہیں جن کا قرآن وحدیث میں کہیں ذکر نہیں اور نہ بجز کتب فقہ کہیں اثر۔ پس جواب سوال فرقہ اول تو صاحب دراسات نے خوب ادا فرمایا ہے کہ جن صورتوں سے کام نہ پڑے ان کے جواب پیشگی تیار کر رکھنا اور فرضی صورتیں نکال نکال کر جواب گھڑتے رہنا سلف صالحین کے نزدیک دین کی بات نہیں ۔ راقم اس کی تائید میں چند آثار صحابہ کبار وتابعین وآئمہ اخیار پیش کرتا ہے۔ و باللہ التوفیق

عن حماد بن زید قال جاء رجل یوماً الی ابن عمر فسأله عن شیء لا ادری ما هو فقال له ابن عمر لاتسئل عما لم یکن فانی

سمعت عمر بن الخطاب يلعن من يسئل عما لم يكن ۔ و عن زيد بن ثا بت كا ن يقو ل اذا سئل عن ا لا مر ا كان هذا فان قالوا نعم قد كا ن حد ت فيه بالذى يعلم و الذى ير ى و ان قالوا لم يكن قال فذروه حتى يكو ن

و عن طا ؤس قا ل قال عمر بن الخطا ب على المنبر ا حر ج بالله على ر جل سأل عما لم يكن فان الله قد بين ما هو كا ئن

و عن عبادة بن نسى انه سئل عن المر أة ما تت مع قو م ليس لها ولى فقا ل ادر كت اقوا ماً ما كا نوا يشدون تشديد كم و لايسئلون مسا ئلكم

و عن هشا م بن مسلم قا ل كنت مع ابن محير يز بمرح الديباج فر أت منه خلوة فسئلته عن مسئلة فقا ل لى ما تصنع المسا ئل قلت لو لا المسا ئل لذ هب العلم قا ل لا تقل ذهب العلم انه لا يذ هب العلم ما قرأ القر آن و لكن لو قلت يذ هب الفقه

و عن ميمو ن قال سئلت ابن عباس من ر جل ادر كه ر مضا ن فقا ل اكا ن او لم يكن قا ل لم يكن بعد قا ل اتر ك بلية حتى تنزل قا ل فدلّسنا ر جلاً فقا ل يطعم من الاول منهما ثلا ثين مسكيناً لكل يو م مسكين

و عن ابن عباس قا ل ما ر أيت قو ما خيراً من اصحا ب رسول الله ﷺ ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن فى القر آ ن يسئلو نك عن الشهر الحرام و يسئلونك عن المحيض۔ ا خر ج هذه ا لا ثا ر عن ا خر ها الدارمى فى سننه المشهور بالمسند

(ترجمہ: پس اگر لوگ کہتے ہو چکا ہے تو اس میں حدیث سے یا اپنے اجتہاد کی بات کہتے، ورنہ فرماتے اس کو رہنے دو یہاں تک کہ ہو لے

ایسے ہی عمارؓ بن یاسر صحابی اور ابی بن کعبؓ صحابی سے روایت ہے

طاؤسؒ سے روایت ہے کہا عمر بن الخطابؓ نے منبر پر فرمایا کہ میں خدا کے نام سے تنگ یا بند کرتا ہوں اس شخص کو جو نہ ہوئی بات پوچھے۔ ہونے والی چیز کو تو خدا نے خدا بیان کر دیا ہے۔

عبادہ بن نسیؒ (تابعی) سے روایت ہے کہ ان سے کسی نے ایک عورت کا جو کسی قوم میں مری اور اسکا ان میں کوئی ولی نہیں ہوا حکم پوچھا (غسل یا جنازہ یا وراثت کا)، تو جواب میں بولے میں نے ایسے لوگوں کو پایا ہے جو تمہاری طرح تشدد نہ کرتے اور نہ تمہاری طرح سوال کرتے۔

ہشامؒ سے روایت ہے کہ میں (عبداللہ) بن محیریزؒ (تابعی) کے ساتھ مرج الدیباج کے مقام تھا میں نے اس سے خلوت پائی تو ان سے مسائل پوچھے وہ بولے مسائل کو کیا کرے گا، میں نے کہا مسائل نہ ہوں تو علم ہی جاتا رہے۔ وہ بولے یہ نہ کہو کہ علم جاتا رہے، جب تک قرآن پڑھا جاتا ہے علم نہیں جاتا، ہاں یہ کہو فقہ جاتی رہی (یعنی مجموعہ آراء واقوال رجال جو پیشگی گھڑے رہتے ہیں)

میمونؒ (تابعی) سے روایت ہے کہا میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا کہ ایک شخص کو دو رمضان آپڑے ہیں (اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک رمضان کے روزہ بسبب بیماری یا حمل یا بچہ کو دودھ پلانے کے ذمہ پر تھے کہ دوسرا ہو گیا) تو آپ نے فرمایا کیا یہ واقعہ ہو گیا ہے۔ انہوں نے کہا ابھی ہوا تو نہیں بولے بلا کو رہنے دو جب تک خود نہ آپڑے۔ پھر ہم نے ایک شخص کو فرضی سائل بنایا اس نے کہا کہ ہاں یہ واقعہ ہو پڑا ہے تب فرمایا کہ پہلے رمضان کے بدلے تیس مسکینوں کو کھانا کھلاوے ہر دن ایک مسکین کو۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے میں نے اصحاب رسول اللہ ﷺ سے بہتر کوئی قوم نہ دیکھی انہوں نے آنحضرت ﷺ بجز تیرہ سوالات کوئی سوال نہیں کیا

یہاں تک کہ آنحضرت ﷺ فوت ہوئے وہ تیرہ کے تیرہ قرآن میں ہیں۔ ازانجملہ یہ کہ تجھ سے حرمت والے مہینوں سے سوال کرتے ہیں، وازانجملہ یہ کہ تجھ سے حیض کا حکم پوچھتے ہیں۔ یہ آثار سب کے سب دارمیؒ نے اپنی سنن میں جو مسند دارمی مشہور ہے روائت کئے ہیں)۔

(مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے صحابہ کا سوال سے رکے رہنا اپنے فہم واجتہاد سے نہ تھا کہ اس کو حجت نہ سمجھا جاوے اور معرض استدلال میں پیش نہ کیا جاوے بلکہ آنحضرت ﷺ کے حکم سے بلکہ جناب باری کے ارشاد سے چنانچہ انس بن مالک نے روایت کیا ہے کہ ہم کو سوال کرنے سے قرآن مجید میں ممانعت آچکی

تھی پس ہم کو یہ بات خوش آتی کہ باہر سے کوئی عاقل آدمی آوے اور وہ کچھ سوال کرے تو ہم بھی سنیں۔ پس ایک دن ایک شخص (ضمام بن ثعلبہ نام) جنگل سے آیا اور اس نے چند سوال کئے آخر حدیث تک جس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا۔ اس حدیث سے خصوم کا یہ اعتراض مندفع ہوا کہ صحابہ کے قول وفعل کو حجت نہیں جانتے چنانچہ ضمیمہ سفیر ہند میں اس سے بتفصیل بحث کر چکے ہو تو پھر ان کے اقوال کو معرض استدلال میں کیوں لائے ہو)۔

و کا ن من علم ما لك بن انسٍ و دینه و ورعه انه اذا سئل عن مسئلة فی دین الله یقو ل نز لت فال قیل له نعم افتی و ان قیل لم ینزل لم یفت

قال الشیخ ا لا کبر فی الفتو حا ت فی کتا ب الثا من و الثمانین و فیه تلمیح الی ان من افتی فی الحوا د ث الفر ضیة قبل وقوعها فلا دین له و لا ورع و لا علم ۔ ثم قا ل فی البا ب السادس و الخمسین و مأة لیس للمجتهد ان یفتی فی الوقائع ا لا عند نزو لها عند تقر یر نز لها ۔

و انما ذ لك للشارع ا لاصلی لا حتما ل ان یر جع عن ذ لك الحکم با لا جتهاد عند نزو ل ما قرر نزو له ۔ و لذ لك حر م العلماء الفتیا بالتقلید فلعل ا لا ما م الذی قلده فی ذلك الحکم الذی حکم به فی زما نه لو عاش الی الیو م کا ن یبدو له خلا ف ما افتی به فیر جع عن ذ لك الحکم الی غیره

(ترجمہ: امام مالکؒ کے علم و دین داری و پرہیز گاری کی یہ بات ہے کہ جب کوئی آپ سے کوئی مسئلہ اللہ کے دین کا پوچھتا تو آپ دریافت فرماتے کیا یہ واقعہ ہو چکا ہے؟ پس اگر کہا جاتا کہ ہو چکا تو فتوی دیتے ورنہ نہ دیتے۔

یہ بات شیخ اکبرؒ نے فتوحات کے باب ۸۸ میں کہی ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو کوئی فرضی حادثوں میں فتوی دے اس کا نہ دین ہے نہ پرہیز گاری۔

پھر فتوحات کے باب ۱۵۶ میں کہا ہے کہ مجتہد کو نہیں پہنچتا کہ کسی حادثہ میں فتوی دے مگر جب کہ وہ واقع ہولے نہ اس وقت کہ اس کا ہونا اپنے پاس سے قرار دے اور فرض کر لے، یہ کام تو

شارع اصلی کے لئے مخصوص ہے اس لئے کہ مجتہد کا بوقت آپڑنے واقعہ کے اس حکم سے جوفرضی صورت پر لگا یا تھا پھر جانا بھی محتمل ہے اسی واسطے علماء نے تقلید سے فتوی دینے کو حرام کہا ہے اسلئے کہ شاید وہ امام جس کے وہ اس حکم میں تقلید کرتا ہے جو اس نے اپنے زمانہ میں دیا تھا اگر جیتا رہتا تو اس حکم کا خلاف اس کے خیال میں آتا پس وہ اس حکم سے دوسرے کی طرف رجوع کرتا)۔

مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے یہ قول ہم نے اس لئے نقل کیا کہ مبادا حضرات مقلدین یہ کہہ بیٹھیں کہ صحابہ وتابعین جنہوں نے قبل وقوع واقعات فتوی دینے سے انکار کیا تھا مجتہد نہ تھے ظاہری تھے یا ان پڑھ۔ مجتہد کا تو یہی کام ہے کہ سوال آوے اس کا جواب دے اور قبل وقوع حوادث مسائل وفتوے گھڑتا رہے۔ اب یہ قول سن کر تو یہ بات منہ پر نہ لائیں گے اور مجتہدین کا یہ حال دیکھ کر صحابہ وتابعین کی شان میں گستاخی کی تو جرأت نہ پائیں گے۔

اور جواب سوال فرقہ دوم یہ عاجز پیش کرتا ہے کہ بلا ریب جن مسائل کو آپ لوگ دین سمجھتے ہیں وہ آپ کے معمولات روزمرہ ہیں۔ بدون کتب فقہ کہیں نہیں پائے جاتے اور قرآن وحدیث میں نظر نہیں آتے ولیکن ان مسائل کو آپ لوگوں کے سوائے مسائل دین کون کہہ سکتا ہے۔ بھلا مسائل ذیل جو کتب فقہ یا اقوال فقہاء سے ثابت ہیں اور قرآن وحدیث نبوی میں ان کا وجود نہیں مسائل دین ہو سکتے ہیں؟

۱۔ کتے یا بھیڑیئے یا گیدڑ کا حلال ہونا۔

۲۔ کتے کے گوشت وچمڑے کو ذبح کر کے پاک بنالینا۔

۳۔ شراب اتفاقی حرام کا دوا کے لئے پی لینا۔

۴۔ شراب جو بہت پینے سے نشہ دے تھوڑی سی بہ نیت تقویت پی لینا۔

۵۔ شراب کو سرکہ بنالینا۔

۶۔ اجرت زنا کا (جو اجارہ مقرر کر کے لی جائے) حلال ہونا۔

۷۔ قیمت شراب یا خنزیر سے جو کافر کے ملک ہو جاوے مسلمان کو نفع اٹھانا۔

۸۔ زکوۃ سے بھاگنے کی نیت سے مال اپنا بیوی کی ملک کر دینا اور جب بیوی کی ملک میں مدت وجوب ادائی گذرنے لگے تو اپنی ملک کر لینا۔

۹۔ باپ کی موطوئہ لونڈی کے بیان کا اعتبار نہیں۔
۱۰۔ لونڈی زرخرید کی استبراء (عدت، یعنی ایک حیض سے رحم کی برأۃ بیگانہ نطفہ سے دیکھنا) کو ہبہ کے حیلہ سے ساقط کرنا۔
۱۱۔ ماں یا بہن سے نکاح کر کے زنا کرنے پر حد شرعی نہ لگانا۔
۱۲۔ جھوٹے گواہوں سے بیگانی جورو کو حلال طیب کر دینا۔

وعلی ھذا القاس بقیہ مسائل اشتہار وغیرہ جو صدہا کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایسے مسائل فقہ میں ہوئے تو کون سا موجب افتخار ہے۔ حدیث وقرآن میں نہ ہوئے تو کیا موجب عار، شناء۔ ہاں مسائل دین واحکام منزلہ رب العالمین ومبلغہ رسول امین کا قرآن میں نہ ہونا موجب عار ومحل استعجاب وانکار۔ سو بحمد اللہ یہ امر ممکن ومتصور ہی نہیں دینی مسئلہ ایسا کوئی نہیں جو قرآن وحدیث میں نہ ملے کتب فقہ ہی میں پایا جاوے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کتب فقہ جن پر آپ لوگ فخر کر رہے ہیں اور قرآن وحدیث میں ان کے موجود نہ ہونے کے مدعی ہیں تین قسم ہیں:

قسم اول وہ مسائل ہیں جو واقعی مسائل دین ہیں اور ان کا دینی مسائل ہونا آپ کے خصوم بھی مانتے ہیں۔

قسم دوم وہ مسائل ہیں جن کا دین ہونا محض آپ لوگوں کا خیال وادعا ہے، اور نفس الامر میں ان کا دین ہونا محال ہے بلکہ دین میں ان کا خلاف ثابت ہے۔

قسم سوم۔ وہ مسائل ہیں جن سے قرآن وحدیث ساکت ہے۔ نہ اللہ تعالی نے ان کو دین بتایا ہے نہ آنحضرت ﷺ نے ان میں ہم کو مکلّف ومخاطب کیا۔ آپ لوگ خواہ مخواہ ان میں مداخلت بے جا کرتے ہیں وبلا اذن شارع ان میں حلال وحرام کے فتوے لگاتے ہیں۔

پس قسم اول تو سبھی قرآن اور حدیث میں موجود ہے، صریح ہو خواہ مستنبط۔ خصوصیت کے ساتھ مذکور ہو، خواہ عموم کے ضمن میں متحقق گو کوتاہ نظروں کو نظر نہ آوے یا کور باطنوں کو دکھائی نہ دے:

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمہ آفتاب را چہ گناہ
راست خواہی ہزار چشم چناں
کور بہتر ز آفتاب سیاہ

صحیح مسلم میں بصفحہ ۲۰۵ جلد۲ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ان عورتوں کولعنت کی جو اپنے اعضاء پر سوئی سے سوراخ کر کے اس میں سرمہ بھرتے ہیں اور جو ابرو وغیرہ کے بال چنتی ہیں۔ اور جو دانتوں کو باریک کرتی ہیں تو ایک عورت (ام یعقوب) ان کے پاس آئی اور معترض ہوئی۔ آپ نے کہا میں کیوں لعنت نہ کرو جب کہ آنحضرت ﷺ نے ان کولعنت کی ہے اور ان فعلوں کی ممانعت کا حکم قرآن میں موجود ہے۔ وہ بولی میں تو سارا قرآن پڑھا ہے اس میں کہ کہیں اس کا حکم نہیں پایا۔ پس کہا اگر تو سارا پڑھتی تو اس میں اس کا حکم پالیتی۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے ما آتاکم الرسول فخذوہ و مانھاکم عنہ فانتھوا۔ یعنی جو کچھ تمہیں رسول دے اس کو لے لو اور جس سے منع کرے اس سے رکے رہو تو دیکھو ابن مسعودؓ نے قرآن میں موجود ہونا حکم ان افعال کا عموم آیت سے ثابت کر سیا ایسا ہی بقیہ احکام کو سمجھنا چاہیے۔

اور قسم ثانی کو دین کہنا آپ لوگوں کا کام ہے آپ کے سوائے اہم دین ان مسائل کو خارج از دین اور مخالف شریعت سید المرسلین سمجھتے ہیں۔ اور آپ لوگوں کے اس عار وطعن کو کہ یہ مسائل قرآن وحدیث میں نہیں ہیں بڑی فخر سے بسر وچشم قبول کرتے ہیں اور بدل مانتے کہ بیشک یہ مسائل قرآن وحدیث میں نہیں اور نہ قرآن و حدیث ان مسائل کے منسوب ہونے کے لائق ہے زیادہ تفصیل اس کی مبحث تقلید میں ہوگی جو بضمن جواب الجواب ظفر احمد یا مولوی قاسم (نانوتوی) کے قلم میں آوے گی۔

رہا قسم ثالث، سو بھی ان لوگوں کے نزدیک مسائل دین جو عقل کو حاکم مستقل جانتے ہیں اور جس امر سے شریعت ساکت ہے اس میں بحکم عقل حرمت و وجوب ثابت کرتے ہیں جیسے فرقہ معتزلہ خوارج کرامیہ پنڈت ولیکن اللہ تعالی اور اس کے رسول مقبول اور جمہور علماء اسلام (جن میں اشعری بھی داخل ہیں جن کی طرف ہمارے مخاطب اپنے تئیں نسبت کرتے ہیں اور ان کے قرار داد کو اہل سنت ہونے کی کسوٹی سمجھتے ہیں) ان مسائل کو دینی

مسائل نہیں ٹھہراتے اور لوگوں کو ان مسائل کی پابندی و عمل درآمد کے مکلّف نہیں بتاتے بلکہ معافی دیتے ہیں اور ان کے کرنے نہ کرنے میں کسی کو مورد جرح و گناہ نہیں فرماتے اور علماء اس معافی و رفع حرج کو عافیت اصلیہ یا اباحت اصلیہ سے تعبیر کرتے ہیں

قال الله تعالى : و هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً ۔ الآيه ۔و قد استدل بها على الاباحه الاصليه الامام محمد بن على الشوكانى فى فتح القدير و البيضاوى فى تفسيره و عبارة الشوكانى و فيه دليل على ان الاصل فى الاشياء المخلوقة الاباحه حتى يقوم دليل على النقل عن هذا الاصل و لا فرق بين الحيوانات و غيرهما مما ينتفع به من غير ضرر و فى التاكيد بقوله جميعاً اقوى دلالة على هذا ۔

(ترجمہ: اللہ تعالی نے فرمایا ہے ۔ اللہ وہ ہے جس نے تمہارے نفع کے لئے سب کچھ جو زمین میں ہے پیدا کیا ہے ۔ اس آیت کو شوکانی اور بیضاوی نے اباحت اصلیہ پر دلیل ٹھہرایا ہے ۔ ترجمہ عبارت شوکانی کا یہ ہے ۔ اس آیت میں اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ جو کچھ زمین میں مخلوق ہے دراصل سب مباح ہے جب تک کوئی دلیل اس اصل سے پھیرنے والی قائم نہ ہو اور اس حکم میں حیوانات وغیرہ چیزوں میں جو بدون ضرر نفع رساں ہیں کچھ فرق نہیں اور لفظ جميعاً (یعنی سب کچھ) کی تاکید میں اس مسئلہ پر قوی دلالت ہے)۔

و قال الله تعالى: و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا ۔

و قال تعالى: رسلاً مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل ۔

و قد استدل بهما على ان لا حكم للعقل فى افعال العباد و قبل ورد الشرع الآمدى فى الاحكام و الرزاى فى المحصول و عبارة الاحكام ۔ مذهب الاشاعرة و اهل الحق انه لا حك لافعال العقلاء قبل ورد الشرع ثم ذكر مذهب المعتزلة ثم قال احتجت الاشاعرة بالمنقول و المعقول اما المنقول فقوله تعالى

و ما کنا معذ بین حتی نبعث رسو لاً

و وجه الد لالة منه انه اِمن من العذا ب قبل بعث الرسو ل و ذلك يستلز م انتفاء الو جو ب و الحر مة قبل البعثة و الا لما امن من العذا ب بتقد ير الوا جب و فعل الحرام اذ هو لاز م لهما و نصاً قو له تعا لی :

لئلا يکو ن للناس حجة بعد الرسل

و مفهومه يد ل على الا حتجاج قبل البعثة و يلز م من ذلك نفی الوا جب و المحرم ۔

(ترجمہ: اللہ تعالی نے فرمایا ہے ہم عذاب کرنے والے نہیں ہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔ اورفرمایا ہم نے رسول خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے اس لئے بھیجے ہیں کہ لوگوں کو بعد پہنچ جانے رسولوں کے جائے عذر و کلام نہ رہے کہ ہم کو احکام الہی سے خبر نہیں ہوئی۔

ان دونوں آیتوں سے امام آمدیؒ نے کتاب احکام میں اور امام رازیؒ نے محصول میں اس بات پر استدلال کیا ہے کہ وبل ورود شرع عقل افعال عباد میں حاکم نہیں ہے ترجمہ عبارت احکام آمدی یہ ہے:

مذہب اشعریوں اور باقی اہل حق کا یہ ہے کہ افعال عباد میں قبل ورود شرع کوئی حکم نہیں (یعنی جب تک شرع سے کسی فعل کا حکم ثابت نہ ہو عقل اس میں کچھ کہہ نہیں سکتی)

پھر مذہب معتزلہ کو ذکر کیا (جو عقل کو حاکم مانتے ہیں) پھر کہا اشعریوں نے اپنے مذہب پر نقلی و عقلی دلیل قائم کی ہے۔ نقلی یہ قول اللہ تعالی کا ہے: ترجمہ: ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔، وجہ دلالت اس آیت کی اس مذہب پر یہ ہے کہ اللہ نے قبل رسول بھیجنے کے عذاب کرنے سے امن دیا ہے۔ اس سے لازم آیا کہ قبل رسول بھیجنے کے واجب وحرام کا وجود نہیں ہے اس لئے کہ درصورت ترک واجب وفعل حرام کو عذاب لازم ہے اور نیز یہ قول اللہ تعالی کا کہ: اللہ تعالی نے رسول اس لئے بھیجے ہیں کہ لوگوں کو بعد پہنچ جانے رسولوں کے جائے کلام نہ رہے۔، اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قبل رسول پہنچنے کے ان کو جائے عذر و کلام ہے ۔اور اس سے وجود واجب وحرام کی نفی لازم آتی ہے)۔

ان آیتوں کے استدلال پر مخالفین کے چند اعتراض بھی ہیں پر ان کو آمدی

نے احکام میں اچھی طرح رد کر دیا ہے:

و قال رسو ل الله ﷺ فی جوا ب من سأله الحج کل عا م ذرو نی ما تر کتکم فا نما هلك من کان قبلکم بکثرة سوا لهم و اختلا فهم علی انبیا ء هم فا ذا امر تکم بشی ء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهیتکم عن شیء فدعوه ۔ رواه مسلم ۔

و قد استد ل به علی العا فیة ا لاصلیة الشیخ ا لا کبر فی الفتوحات و الا مام النو وی فی شر ح مسلم ۔

و عبارة شر ح مسلم : قو له ﷺ ذرو نی ما تر کتکم دلیل علی ان ا لا صل عد م الو جو ب و انه لا حکم قبل ورد الشر ع و هذا هو الصحیح عند محققی ا لا صو لیین لقو له تعا لی و ما کنا معذ بین حتی نبعث رسو لا ۔

قا ل صا حب الدرا سات و انا ابین و جه د لالة علی المطلو ب و اقول ان ما تر کهم النبی ﷺ و لم یا ت فیه بشیء من حل و حر مة لو لم یکن مبا حاً علیهم فعله او لو کان مما یجب تقدیم السوال علیه قبل فعله حتی یظهر حله او حر مته لما امر هم بتر ك السوا ل فیما تر کهم فیه ای لم یبین لهم حکمه ۔

(آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے جواب میں جس نے پوچھا تھا کیا حج ہر سال میں فرض ہے؟ فرمایا ہے مجھے چھوڑ دو (یعنی سوال کرنے سے) جب تک میں تمہیں چھوڑے رکھوں (یعنی کچھ حکم نہ دوں) تم سے پہلے لوگ کثرت سوال اور نبیوں سے اختلاف کرنے کے سبب ہلاک ہو گئے ۔ جب تمہیں میں کچھ حکم کروں تو جتنی طاقت ہو بجا لاؤ اور جب کسی چیز سے منع کروں تو اسے چھوڑ دو (یعنی اپنی عقل سے کچھ نہ پوچھو اور نہ کچھ حکم تجویز کرو) اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

اور شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں اور امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث سے عافیت اصلیہ پر استدلال کیا ہے۔ ترجمہ عبارت شرح مسلم کا یہ ہے کہ یہ قول آنحضرت ﷺ کا مجھے چھوڑ دو جب تک میں تمہیں چھوڑ رکھوں، اس بات پر دلیل ہے کہ اصل (افعال عباد میں) عدم وجوب

ہے (یعنی معافی) اوراسپر کہ قبل ورود شرع کوئی حکم نہیں (یعنی جس میں شرع نے کچھ حکم نہیں دیا وہاں کوئی حکم نہیں ہے) یہی مسئلہ محقق اصولیوں کے نزدیک صحیح ہے اس لئے کہ حق تعالی نے فرمایا ہے ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔نووی کا کلام ختم ہوا۔

صاحب دراسات نے کہا ہے وجہ دلالت اس حدیث کے اس مطلب (عافیت اصلیہ) پر میں بیان کرتا ہوں اور کہتا ہوں کہ جس چیز میں آنحضرتﷺ نے ان کو چھوڑ رکھا اور حکم حلت و حرمت کچھ نہ دیا اگر وہ ان پر مباح نہ ہونے یا اس کے کرنے سے پہلے اس میں سوال کر لینا واجب ہوتا تو آپ ﷺ ان کو سوال ترک کرنے کا حکم نہ دیتے، ان مسائل میں جن کا کچھ حکم نہیں فرمایا)۔

و قال رسول الله ﷺ ان الله فرض فرائض فلا تضیعو ها و حرم حرمات فلا تنهکو ها و حد حدوداً فلا تعتدو ها و سکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنها۔رواه الدارقطنی

(ترجمہ: آنحضرتﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے فرائض مقرر کئے ہیں ان کو ضائع نہ کرو ،حرام چیزوں کوحرام کیا ہے ان کوعمل میں لاؤ۔حدیں مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو اور بہت چیزوں سے بلانسیان سکوت کیا ہے ان سے کرید نہ کرو (یعنی نہ ان کوفرض واجب کہو نہ حرام بلکہ اباحت ومعافی پر رہنے دو۔حق تعالی نے بنظر معافی ان سے سکوت کیا ہے،بھول کرنہیں)

اللہ تعالی قرآن میں فرماتا ہے و ما کان ربك نسیاً۔یعنی تیرا رب بھولنے والانہیں ہے۔اوراسی کی تائید کرتا ہے جو ابن عباس سے سنن ابی داؤد میں بصفحہ ۱۸۳ جلد۲ مروی ہے:

قال کان اهل الجاهلیة یأکلون اشیاء و یترکون اشیاء تقذّراً، فبعث الله نبیه ﷺ و انزل کتابه، و احلّ حلاله و حرّم حرامه، فما احلّ فهو حلال، و ما حرّم فهو حرام، و ما سکت عنه فهو عفو و تلا :قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرماً علی طاعمٍ یطعمه ۔الآیه(الانعام:۱٤٥) (سنن ابو داؤد حدیث نمبر ۳۸۰۰)

(ترجمہ:ابن عباسؓ نے فرمایا اہل جاہلیت کئی چیزیں کھاتے اورکئی گھن کرکے نہ کھاتے پس اللہ

تعالی نے اپنا نبی بھیجا اور اپنی کتاب اتاری اور حلال کو حلال فرمایا اور حرام کو حرام بنایا پس جس چیز کو حلال کہا ہے وہ شرعی حلال ہے اور جس کو حرام کہا وہ حرام ہے اور جس سے سکوت کیا وہ معافی میں داخل ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی۔ اے نبی تو کہدے میں کسی کھانے والی پر وحی میں کچھ حرام نہیں پاتا مگر فلاں فلاں چیزیں (جو آیت میں مذکور ہیں)

اور نیز اس کا مؤید ہے جو سنن ابوداؤد میں بصفحہ ۱۷۶ جلد ۲ میں حضرت نمیلہ سے مروی ہے:

قال کنت عند ابن عمر فسئِل عن اکل القنفذِ ،فتلا:

قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرماً .الآیه. (الانعام:۱۴۵)

قال: قال شیخ عنده سمعت ابا هریره یقول:

ذکِرعند رسول الله ﷺ فقال: خبیثة من الخبائث. فقال ابن عمر: ان کان قال رسول الله ﷺ هذا ،فهو کما قال، مالم ندرِ. (سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۳۷۹۹)

(ترجمہ: نمیلہ نے کہا میں ابن عمرؓ کے پاس تھا پس کسی نے قنفد (ایک جانور ہے جس کو فارسی میں خارپشت کہتے ہیں) کا حکم پوچھا تو آپ نے یہ آیت پڑھ سنائی قل لا اجد فیما او حی الیّ محر ماً (جس میں قنفذ کی حرمت نہیں آتی گویا اس کی حلت کا فتوی دیا) نمیلہ نے کہا ایک شخص ان کے پاس تھا اس نے بیان کیا کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے وہ کہتے اس قنفذ کا آنحضرت ﷺ کے پاس ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے کہا یہ منجملہ خبیث جانوروں کے ایک خبیث ہے۔ پس ابن عمرؓ نے کہا کہ اگر آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے (یعنی خبیث وحرام)

تو دیکھو حضرت ابن عمرؓ صحابی نے جب قنفذ کے حکم سے اپنی دانست میں اللہ ورسول کو ساکت پایا تو اس کی حلت کا حکم دیا پھر جب اس کی حرمت میں حدیث سنی تو اس کے قائل ہو گئے۔

یہ تو اللہ اور رسول کے قول سے اباحت اصلیہ کا ثبوت ہے۔ اب اقوال علماء ونقل مذاہب اہل سنت غرا اس کے ثبوت میں نقل کئے جاتے ہیں:

مسلّم الثبوت میں ہے:

لا حکم الا من الله تعالی . لا نزاع فی ان الفعل حسن و قبیح

عقلاً بمعنی صفته الکما ل و النقصا ن او بمعنی ملا ئمة الغرض الد نیاوی و منا فرته بل بمعنی استحقا ق مد حه تعا لی و ثوا به و مقا بلیهما فعنده الا شا عرة شر عی ای بجعله فقط فما امر به فهو حسن و مانهی عنه فهو قبیح و لو انعکس الا مر لا نعکس الا مر عند نا و عند امعتز لة عقلی ای لا یتوقف علی الشرع لکن عبد نا لا یستلز م حکماً فی العبد بل یصیر مو جباً لاستحقا ق الحکم من الحکیم الذی لا یر جح المر جو ح فما لم یحکم لیس هنا ك حکم و من ههنا اشتر طنا بلو غ الدعوة فی التکلیف بخلاف المعتز لة کا ا لا مامیة و الکرامیة و البراهمة فانه عند هم یو جب الحکم فلو لا لشارع و کا نت ا لا فعا ل لثبت ا لا حکا م

(ترجمہ: حکم نہیں ہے مگر اللہ کی طرف سے۔ اس میں جھگڑا نہیں ہے کہ افعال عقلاً بمعنی منفعت کمال ونقصان ہوتے ہیں یا نہیں یا بمعنی مناسبت ومخالفت غرض دنیاوی ہوتے ہیں یا نہیں بلکہ جھگڑا اس میں کہ حسن بمعنی استحقاق مدح وثواب کے اللہ کی طرف سے اور قبیح بمعنی استحقاق ملامت وعذاب کے اللہ تعالی کی طرف عقلاً ثابت ہوتا ہے یا نہیں

سواشعریوں کا مذہب یہ ہے کہ ایسا حسن وقبح عقل سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ فقط شریعت ہی سے ہوتا ہے پس جس چیز کا شرع میں امر ہو وہ حسن ہے اور جس کی شرع میں ممانعت آ گئی وہ قبیح ہے اور اگر شرع میں اس امر ونہی کا عکس ہوتا تو ان چیزوں کے حسن وقبح کا بھی عکس ہو جاتا اور ہمارے (حنفیہ ماتریدیہ) اور معتزلہ کے نزدیک حسن وقبح بمعنی مذکور عقلی ہے یعنی شرع پر موقوف نہیں ولیکن ہم (حنفیہ) میں اور معتزلہ میں (باہم اتنا فرق ہے) کہ ہمارے نزدیک وہ حسن وقبح عقلی بندہ کے حق میں مثبت حکم نہیں بلکہ موجب استحقاق حکم کا خداوند حکیم سے ہے جو غیر راجح کو ترجیح نہیں دیتا۔ پس جہاں خدا تعالی نے کچھ حکم نہیں دیا وہاں کوئی حکم نہیں ہے اسی واسطے ہم نے (یعنی ماتریدیہ نے) کافر کے مکلّف باحکام ہونے میں دعوت نبی کی پہنچ جانا شرط ٹھہرایا ہے بخلاف معتزلہ کے (کہ وہ حسن وقبح اشیاء کو مثبت احکام سمجھتے ہیں اور عقل کو حاکم جانتے ہیں) جیسے امامیہ (شیعہ) کرامیہ براہمہ)

حکماء ہنود (یعنی پنڈت) ان کے نزدیک حسن و قبح مثبت حکم ہے اگر شارع نہ ہوتا اور یہ افعال پائے جاتے تو ان پر یہی احکام حلال و حرام عقل سے لگائے جاتے ایسا ہی شرح مغنی میں حسن و قبح کے تین معنی بیان کر کے دو معنی اول میں اتفاق اور معنی ثالث میں اہل سنت و معتزلہ وغیرہ کا اختلاف نقل کیا ہے چنانچہ کہا ہے:

و اما با لتفسير الثا لث فقد ا ختلفوا فيه فقا لت ا لا شا عرة انهما بمجر د حكم الشرع وقا ل المعتزلة و الكرا مية و البراهمة انهما بالعقل ا يضاً اى للذا ت او للصفة ۔

(ترجمہ: رہا حسن و قبح بمعنی ثالث سو اس میں اختلاف ہے۔ اشعری کہتے ہیں یہ محض شرع سے ہے اور معتزلہ کرامیہ پنڈت کہتے ہیں یہ عقل سے ثابت ہو سکتے ہیں ذات فعل سے ہوں خواہ اس کی صفت سے)

اور مختصر الاصول میں ہے:

و قا ل المعتز لة و الكرا مية و البراهمة الا فعا ل حسنة و قبيحة لذا تها فا لقد ما ء من غير صفة و قو م بصفةٍ فى القبح و الجبا ئية لو جوهٍ و اعتبارا ت ۔ انتهى ما فى المختصر و نسبه فى الشر ح الى الخوا ر ج ا يضاً ۔

(ترجمہ: معتزلہ اور کرامیہ اور پنڈت لوگ افعال کے ذاتی حسن و قبح کے قائل ہیں پھر ان متقد مین قائل ہیں کہ افعال بدون اعتبار کسی صفت کے اپنی ذات سے حسن و قبح ہیں اور ایک قوم کہتی ہے کہ بلحاظ صفت ہیں بعض کہتے ہیں کہ قبیح میں صفت کا لحاظ ہے نہ حسن میں اور جبائی (رئیس معتزلہ کا نام ہے) کی اتباع سے کہتے ہیں حسن قبح اس کے وجوہ واعتبارات سے ہے۔ یہ مختصر کا مطلب ہے اور شرح میں اس مذہب معتزلہ وغیرہ کو خوارج کی طرف بھی نسبت کیا ہے)

ان عبارات میں صاف تصریح ہے کہ اہلسنت والجماعت کثر ھم اللہ تعالی عقل کو مثبت احکام نہیں جانتے اور جس امر میں شریعت نے حرمت و وجوب کا حکم نہیں دیا یہ اس کو عقل سے حرام یا واجب نہیں بتاتے جیسا کہ قرآن و حدیث کا صریح منطوق ہے عقل کو حاکم جاننا اور عقل سے اشیاء کو حرام و واجب کہنا معتزلہ یا خوارج یا شیعہ یا کرامیہ یا پنڈتوں کا کام ہے۔

پس مسائل قسم ثالث کا قرآن وحدیث میں پایا نہ جانا نیز موجب عار نہ ہوا بلکہ ان کو مسائل دین کہنا محل انکار۔

بالجملہ جس قدر مسائل دین ہیں وہ سبھی قرآن وحدیث میں موجود ہیں اور جو اس میں موجود نہیں وہ مسائل دین نہیں ہیں۔

اس بیان سے جواب سوال فرقہ دوم ادا ہوا اور اسکے ضمن میں ردمقولہ فرقہ اول جو بضمن تائید مستقل طور پر ادا ہو چکا تھا دوبارہ نیز ادا ہوا۔ جس سے تائید مضمون دراسات بوجہ اتم ہوئی اور اس کی تمام سے مضمون دفعہ سوم پر پوری شہادت گذری جس کے پورے ہونے سے تینوں دفعات جواب اصل سوال کے جو بصفحہ ۷۵۔۷۶ رسالہ نمبر ۵ میں منقول ہوا صحت وصداقت کو پہنچے۔ اور خوب محقق ہو گیا کہ:

اولاً یہ احتمالات کہ ۱۔ حدیث منسوخ ہوگی، ۲ یا معارض ۳ یا مخصوص ببعض افراد عموم یا ۴ مخصوص بمورد یا ۵ مؤل (جسکو مقلدین عمل بالحدیث کی آڑ بناتے ہیں) لائق التفات نہیں۔

ثانیاً منجملہ ان احتمالات کے حدیث میں ایسا کوئی احتمال نہیں جو روایات فقہیہ میں نہ ہو۔ ثالثاً ان احتمالات کا علاج وتدارک کتب فقہ میں ایسا نہیں ہوا ہے جو کتب حدیث میں نہ ہو۔

اسی کے ضمن میں شیخ عبدالحق ؒ کے اس کلام کا جو اس کی تائید میں بصفحہ ۷۶ منقول ہوا ہے کہ کھوٹ وفساد نیز ظاہر ہو گیا اور آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو گیا کہ جن عذرات ثلاثہ کو اپنے عمل بالحدیث کے لئے آڑ بنایا ہے

۱۔ یعنی اول یہ کہ مجتہدین نے احادیث کے ناسخ ومنسوخ وصحیح وسقیم وظاہر ومؤل کی تحقیق کر رکھی ہے اس لئے ان کی تقلید چھوڑ کر عمل بالحدیث ہو نہیں سکتا ہے۔

۲۔ یہ امر محدثین متقدمین کو میسر تھا۔

۳۔ قیاس واجتہاد کے سوائے آج کل کام نہیں چلتا ہے یعنی فقط قرآن وحدیث سے سبھی دینی مسائل نکل نہیں سکتے جب تک کہ فقہاء کی من گھڑی باتوں اور کتب فقہ کی روایتوں کی طرف رجوع نہ کریں۔

یہ عذرات عمل بالحدیث کے لئے آڑ نہیں ہو سکتے ہاں آپ کے بھولا پن اور معذوری کی وجوہ بن سکتے ہیں۔

وجہ ظاہر ہونے فساد اس کلام فضول اور ان عذرات معقول کے علماء ناظرین ہمارے جواب پر تو مخفی نہیں ولیکن عوام ناظرین کی انتباہ کے لئے تصریح ماعلم ضمناً (جو ضمناً معلوم ہوا اسکا بیان) مناسب نظر آئی جو بطور اجمال عمل میں آتی ہے اور جس کو اس میں تفصیل کی طلب ہو وہ کتاب مستطاب دراسات اللبیب کو جس کی دراسہ اولی خاص کر شیخ جی کے اسی قول کے رد میں تالیف ہوئی ہے صفحہ ۲۵ سے صفحہ ۵۴ تک ملاحظہ میں لاوے۔

پس واضح ہو کہ وجہ فساد عذر اول جناب یہ ہے کہ جیسے مجتہدین مذاہب سے تمیز ناسخ ومنسوخ وصحیح وسقیم وتطبیق وتاویل احادیث عمل میں آئی ہے ویسے ہی بلکہ اس سے بڑھ کر آئمہ محدثین حاملان لواء سنۃ سید المرسلین ﷺ سے ظاہر ومدون ہوچکی ہے۔ پھر مجتہدین کے مجرد اقوال کی تقلید میں پھنسے رہنا اور عمل بالحدیث سے جس کے سب مدارج تحقیقات محدثین کی سعی سے طے ہو چکے ہیں منہ پھیرنا مسلمان متبع سنت کے لئے کب جائز ہے۔

اور وجہ فساد عذر دوم یہ کہ جیسے محدثین متقدمین کو یہ امر (یعنی علم ناسخ ومنسوخ صحیح و سقیم کا) اپنی تحقیقات سے میسر تھا اور عمل بالحدیث جائز ویسے متاخرین کو متقدمین کی تصانیف سے (جو ہر باب میں کر گئے ہیں) یہ علم میسر ہوسکتا ہے۔ پس چاہیے کہ ان کے لئے بھی عمل بالحدیث جائز ہو۔ بلکہ بسا اوقات متاخر کو وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جو ایک متقدم سے رہ جاتی ہے اور ایک متاخر کئی متقدمین کا علم حاصل کرنے سے ان ایک ایک سے بڑھ جاتا ہے دیکھو مبحث مخفیات ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان نمبر ۶ سے ۱۱ تک۔

اور وجہ فساد عذر سوم یہ کہ دینی مسائل تو قرآن وحدیث میں سبھی آجاتے ہیں رہی فقہاء کی من گھڑت باتیں سو داخل دین نہیں ہیں۔ اور اگر مجرد، یجوز لا یجوز بدون شہادت واستناد کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ کے مسائل دین ہو سکتے ہیں تو یہ کون سی بہادری ہے ہر شخص اگرچہ جاہل ہو بیٹھا بیٹھا یہ کام کرسکتا ہے اور سینکڑوں ابواب میں یجوز و لا یجوز کہہ سکتا ہے اور اس کو ایک کتاب بنا کر منیۃ المصلی وغنیۃ المستملی ویا تنویر الابصار یا درمختار نام رکھ سکتا ہے۔

پس شیخ صاحب کے یہ عذرات بجز بیان ان کی معذوری وبھولا پن کے کس

امر کے مثمر ہو سکتے ہیں؟

اس عاجز اور ہر محقق کا شیخ جی کی نسبت یہ خیال ہے اور ہونا چاہیے کہ ان کو کتب پر عبور اور اقوال علماء پر عثور (اطلاع) تو تھا ولیکن فہم مضامین نصیب اعداء۔ اسی سبب سے بہت جگہ ایسی الٹی پلٹی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اپنا بھولا پن اور کم فہم ہونا خوب مدلل کر دیتے ہیں مثلاً ایک جگہ شرح سفر السعادۃ (مطبوعہ مطبع نولکشور) میں بصفحہ ۲۷۲، ۲۷۳ پہلے آپ نے قبروں کے پختہ بنانے اور ان کے بلند کرنے کا بدعت و مکروہ ہونا اور اونچی قبروں کو گرا کر پست کر دینا بدلائل قویہ و احادیث صحیحہ مدلل کیا ہے پھر اس کا خلاف کرتے ہیں اور صاف فرماتے ہیں کہ حق تو یہی ہے اور طریق نبوی و سیرۃ صحابہ یہی ولیکن پچھلے زمانہ میں اس نظر سے کہ عوام فقط ظاہری رونق دیکھتے ہیں مشائخ وعلماء کی قبروں پر عمارتیں بنانا مستحسن (پسندیدہ بات) ہو گیا ہے تا کہ اہل اسلام کی شوکت پیدا ہو اور ان مقامات کی عظمت شان سے ہندؤوں پر رعب پڑے۔ پھر ان احادیث ممانعت کے مقابلہ میں استحسان متاخرین پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بہتیرے ایسے فعل ہیں کہ سلف (یعنی آنحضرت ﷺ وصحابہ وتابعین) کے نزدیک مکروہ تھے ولیکن متاخرین کے رائے سے مستحسن ہو گئے ہیں۔

اب علماء ان کے اس کلام سے ان کی فہم وفراست کا خوب اندازہ کر سکتے ہیں اور اس بات سے ان کا بھولا پن یقیناً جان سکتے ہیں۔ اظہار شوکت اہل اسلام کے لئے ارتکاب منہیات صریحہ جس کی ممانعت مسلّم الثبوت ہو کب جائز ہوسکتا ہے۔ یہ ہو تو چاہیے کہ اظہار شوکت کیلئے کافروں سے مسلمان سجدہ عبادتیں کرا دیں، اور اپنے جلسوں اور مکانوں پر انگریزی باجے بجوائیں، شتریاں رکھوائیں، آتش بازیاں چھڑوائیں، شاید یہ جو قبروں پر عبادتیں ہوتی ہیں، اور زندہ و مردہ مشائخ پوجے جاتے ہیں، خانقاہوں میں نقارہ شتریاں بجتی ہیں۔ شب برات ومحرم میں آتش بازیاں چھٹتی ہیں۔ یہ سب شیخ صاحب ہی کے اصول پر مبنی ہے۔ ایسے علم کا نہ ہونا ہونے سے بہتر ہے اور ہونا نہ ہونے سے بدتر۔ کما قیل:

و ان کنت لا تدری فتلك مصيبة
و ان کنت تدری فالمصيبة اعظم

(اگر تجھے علم نہیں تو یہ ایک مصیبت ہے اور اگر علم ہوا تو اور بڑھ کر مصیبت ہے)

امام ربانی مجتہد یمانی محمد بن علی الشوکانیؒ نے رسالہ ادب الطلب میں اس مسئلہ میں عجیب کلام کی ہے جس میں شیخ جی کی اس کلام کی اچھی طرح خاک اڑتی ہے:

قا ل و من اعظم الذرا ئع الشیطا نیة انهم بالغوا فی التا نق فی عمارة قبور مقتدیهم من الصالحین و نصبوا علیها القبا ب و جعلوا علی ابوا بها الحجا ب و ضعوا علیها من الستور العالیة و ا لآ لا ت الرا ئقة ما یهرا لنا ظر الیه و یدعو ه الی التعظیم ثم یز یدذ لك قلیلاً قلیلاً حتی یحصل لهم من الا عتقاد فی او لئك ما یقد ح فی تو حید هم و اسلا مهم لو اتبع الناس ما ارشد الیه الشا رع ﷺ من تسویة القبور کما ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حد یث ابی الهیا ج قا ل قا ل لی علی بن ابی طا لب ا لا ابعثك علی ما بعثنی علیه رسو ل الله ﷺ ان لا تدع قبراً مشر فاً ا لا سویته و لا تمثا لًا ا لا طمسه و ا خر ج ابو دا ؤد و ابن ما جه و ابن حبا ن و الحا کم من حد یث جابر ان النبی ﷺ نهی ان یجصص القبر و ان ینبنی علیه و ان یکتب علیه و ان یو طی و ا خر ج مسلم بدون ذکر الکتا بة قال الحا کم النهی عن الکتا بة علی شر ط مسلم و هی صحیحة عزیبة و العمل من آ ئمة المسلمین من المشرق الی المغر ب علی خلا ف ذ لك یعنی یقرّو ن کتا بة الاسم من دو ن الا نکار ۔ انتهی ۔ واقو ل لا حجة فی ا حد خا لف السنة کا ئناً ما کا ن قل عددهم او کثر فلیس لهم ان یشرعوا للناس غیر ما شر عه الله تعا لی بل یحملو ن علی الخطا و عدم العنا یة با لشر یعة و التسا هل فی امر الدین و ما هذا با ول باب من ابوا ب الشرع اهمله الناس و خا لفوا فیه السنن الوا ضحة و لاسیما بعد ان استعلی الجهل علی العلم و لا اعتبار بسکو ت اهل العلم الذین

هم اهله فا نهم مغلو بو ن مخبو طون بسو ط العا مة الذين منهم السلا طين و جنو د هم كما قد منا الا شارة اليه و اطباق المشرق و المغر ب على الكتا بة هو كا طباقهم على رفع القبور وتجصيصها و جعلها مسا جد و بنا ء القبا ب عليها فخا لفوا فی جميع ذ لك ما تقدم عنه ﷺ وقد ثبت فی الصحيح من انه ﷺ قال لا تجعلوا قبری مسجداً لا تجعلوا قبری و ثناً لعن الله اليهود ا تخذوا قبور ا نبياء هم مسا جد ثم كا ن الواقع من امة محمد ﷺ بعد هذا التا كيد انهم بنوا على قبره الشر يف قبة و ما زا ل ملو ك ا لا سلا م يبا لغو ن فی تحسينها و رفع سمكها و و ضعوا القبا ب و رفعوا القبور و كا نوا يفعلو ن هذا باهل الصلاح ثم تزا ئد الشر وصا روا يفعلو نه لمن له رياسته دنيو ية و ان كا ن من افجد الفجرة و يوصی الميت فی و صيتة بذ لك و اعجب من هذا كله تصريح جما عة من اهل الفقه با نه لا با س بذ لك اذا كا ن الميت فا ضلاً و قا بلوا نصو ص النهی عن ذ لك بقولهم قد استحسنه بعض السلف فلو صح ما زعمو ه فلا حجة فی استحسا ن ا حد مخا لفاً للشرع كا ئناً ما كان فاما ول مبتد ع و مخا لف للشرع و لقد تز لز ل بهذا السبب اقدام كثير من العبا د عن ا لا سلا م فا نها لو كا نت القبور عن تلك الصفة المشرو عةلم يحد ث من هذه المفاسدة شیء

(ترجمہ: امام شوکانیؒ نے فرمایا ہے بڑے وشیطانی وسائل فساد سے ایک یہ امر ہے کہ انہوں نے اچھے لوگوں کی قبروں کی خوبصورتی عمارات میں مبالغہ کیا ہے اوران پر سائبان یا گنبد بنا رکھے ہیں اوران کے دروازوں پر پردے لٹکائے ہوئے اوران پر بیش قیمت غلاف وغیرہ اسباب رونق جو دیکھنے والے کو تعجب میں ڈالیں اوران کی تعظیم کی طرف بلاویں۔ پھر یہ امر تھوڑا تھوڑا بڑھتا ہے یہاں تک کہ ان کو ان کی نسبت ایسا اعتقاد پیدا ہوتا ہے جو ان کی توحید واسلام کو توڑ

ڈالتا ہے۔ کاش کہ لوگ اس امر کے تابع ہوں جو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قبروں کو زمین کے ہموار کیا جاوے۔ چنانچہ صحیح مسلم وغیرہ میں ابوالہیاج اسدی کی حدیث سے ثابت ہے اس نے کہا مجھے علی مرتضیٰؓ نے فرمایا کیا میں تجھے اس کام کے لئے نہ بھیجوں جس کے لئے مجھے رسول اللہ ﷺ نے بھیجا تھا وہ یہ کہ کسی اونچی قبر کو نہ چھوڑ، مگر اس کو ہموار کر دے۔ اور کسی تصویر کو نہ چھوڑ، مگر اس کو مٹا دے۔

اور ابوداؤدؒ، ابن ماجہؒ وابن حبانؒ وحاکمؒ نے حدیث جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قبر پر گچ کرنے عمارت بنانے اور اس پر لکھنے اور اسکو پائمال کرنے سے منع کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے بدون ذکر کتابت کے روایت کیا ہے۔

حاکم (ابوعبداللہ محدث) نے کہا ہے کہ ممانعت قبر پر لکھنے کی مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور عمل مشرق ومغرب کے مسلمانوں کے اماموں کا اس کے خلاف پر ہے وہ لوگ قبر پر نام لکھنے کو جائز رکھتے ہیں۔

میں (شوکانی) کہتا ہوں کسی کی کچھ سند نہیں جو مخالف سنت ہو جو کوئی ہو تھوڑے ہوں یا بہت ان کو جائز نہیں کہ وہ شریعت نکالیں جو خدا تعالیٰ نے نہیں نکالی بلکہ ان کے قول وفعل کو (جو مخالف سنت ہو) خطا پر محمول کیا جاوے گا۔ اور اس پر کہ انہوں نے شریعت کی طرف توجہ نہیں کی اور دین کے کام میں سستی کی ہے اور یہ پہلا امر شرع نہیں جسکو انہوں نے بے کار کر رکھا ہے اور اس میں احادیث واضح کا خلاف کیا یعنی اس سے پہلے اور بہتیرے امور میں خلاف کیا ہے خصوصاً اس سے پیچھے کہ جہل علم سے اونچا ہو گیا، اور اسمیں اہل علم کے چپ رہنے کا کچھ اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ مغلوب ہیں اور عامہ خلائق (جن میں بادشاہ اور ان کے لشکری بھی شامل ہیں) کی چابک سے خبطی۔ چنانچہ ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ اور مشرق ومغرب کا اس لکھنے پر ایسا اتفاق ہے جیسے قبروں کے بلند اور گچ کرنے اور ان کو مسجدیں بنانے اور ان پر گنبد بنا کرنے پر اتفاق ہے جن سب چیزوں میں انہوں نے آنحضرت ﷺ کے اس حکم کے خلاف کیا ہے جو گذر چکا ہے۔ اور حدیث صحیح میں یہ بھی آچکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ میری قبر کو مسجد نہ بناؤ میری قبر کو وثن (معبود باطل سوائے تصویر کے حجر ہو خواہ شجر خواہ تابوت خواہ کوئی مکان) نہ بناؤ۔ اللہ تعالیٰ یہود کو لعنت کرے جنہوں نے نبیوں کی قبریں مسجدیں بنالیں۔ پھر آنحضرت ﷺ کی امت سے اسکا خلاف واقع ہوا انہوں نے آنحضرت ﷺ کی قبر پر قبہ بنایا اور بادشاہ اس

کی خوبصورتی و بلند کرنے میں مبالغہ کرتے رہے (ایسے ہی) اور قبروں پر قبہ بناتے رہے، اور ان کو اونچا کرتے رہے۔ یہ نیک بختوں کی قبروں سے ہوا۔ پھر یہ شر ایسا بڑھا کہ دنیا کے سرداروں کے لئے بھی یہی کام کرنے لگے اگرچہ وہ بدکاروں سے بدکار ہوں اور مرنے والے یہ بات اپنی وصیتوں میں کہنے لگے۔ اور ان سب باتوں سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ فقہ والوں کی ایک جماعت نے صاف کہہ دیا ہے کہ اگر میت بزرگ شخص کی ہو تو اس کے لئے ان کاموں کا کوئی مضائقہ نہیں۔ انہوں نے آنحضرت ﷺ کی احادیث کا جو اس کی ممانعت میں ثابت ہیں اس دلیل سے مقابلہ کیا ہے کہ ان کاموں کو بعضے پچھلے علماء نے مستحسن (پسندیدہ) کہا ہے سو اگر واقعی کسی نے پسند بھی کیا ہو تو خلاف شرع کسی کے پسند کرنے کی کچھ سند نہیں چاہے کوئی ہو۔ وہ پہلا بدعتی ہے اور شرع کا مخالف۔ اس سبب سے بہتیرے بندوں کے اسلام سے قدم پھسل گئے ہیں اور اگر قبریں شرعی طور پر ہوتیں تو یہ فساد پیدا نہ ہوتے۔ تمام ہوا کلام شوکانیؒ کا)

اس میں شیخ صاحب کی تجویز شوکت کا بھی ابطال ہوا اور استحسان بمقابل نصوص کا جواب بھی آ گیا۔

جناب شیخ صاحب اور ملاں جیون جون پوری اور مولوی قطب الدین خان صاحب مرحوم دہلوی تینوں ایک سا فہم رکھتے اور ایک سی باتیں کیا کرتے میں نے چاہا تھا کہ چند آثار مشہورہ اور اقوال مسطورہ ان کے بھی معرض نقل میں لاؤں لیکن خوف تطویل رخصت ذکر نہیں دیتا۔

اس بیان با برہان سے ثابت ہوا کہ مومن متبع سنت کے لئے عمل و اعتقاد کی مطلب براری قرآن و حدیث سے سہل و آسان ہے اور کتب فقہ سے مشکل، اور عمل بالحدیث سراسر صواب و نجات ہے اور تقلید فقہ و اقوال فقہاء میں احتمال خطا و ہلاکت۔ پس طالبان حق اشتغال کتب حدیث کو شعار و دثار بناویں اور کتب فقہ کو کو غلافوں میں لپیٹ کر ابھی صندوقوں میں بند کر رکھیں پھر جب کتاب و سنت میں ماہر ہوں اور صحت و فساد، و جودة و کساد اقوال فقہیہ کی تمیز کرنے کے لائق ہوں تو ان کتابوں کی طرف مراجعت کریں۔

ایسا ہی امام الحنفیہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے چنانچہ رسالہ نمبر ۴ صفحہ ۶۳ میں ان سے منقول ہو چکا ہے کہ کسی کو حلال نہیں کہ ہمارے قول کو لے جب تک

اس کی اصل (یعنی قرآن وحدیث سے) جان نہ چکے۔

اور ایسا ہی آئمہ محدثین نے ارشاد کیا ہے ان کے اقوال تتمہ نمبر۳ میں گذر چکے ہیں۔

سوال: تم نے تو اس بحث طویل وتفصیل با دلیل سے حدیث کو آسان اور فقہ کو مشکل بنا دیا ہے ولیکن تمہارے مذہب محمدی کے ایک امام محمد بن اسماعیل بخاری نے کیوں حدیث کو مشکل اور فقہ کو آسان کہا ہے چنانچہ مقلدین بلیہ وال نے اپنے رسالہ انتصار الاسلام (جسکا نام اس مصرعہ کا مصداق ہے: برعکس نہند نام زنگی کافور) امام بخاری سے بواسطہ بعض شراح صحیح بخاری کے یہ قول نقل کیا ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے وہ بات ہرگز نہیں کہی جو مقلدین بلیہ وال نے ان سے نقل کی ہے وہ نقل غلط ہے اور وہ قصہ جو اس نقل میں ہے محض کذب۔ دلائل عقلیہ و نقلیہ اس کے وضعی ہونے کے ہمارے پاس موجود ہیں تفصیل اسکی ہم اس رسالہ مستقلہ میں کریں گے جو مقلدان بلیہ وال کے جواب میں عنقریب لکھیں گے۔ اس مقام میں تفصیل اس کی موجب فرط تطویل نظر آتی ہے۔ اور اگر بطور فرض محال امام بخاریؒ کا وہ کہنا ہم فرض بھی کرلیں جیسے زمین کو اوپر اور آسمان کو نیچے کوئی خیال کرلے تو بھی ہم پر وہ قول حجت نہیں ہوسکتا ہے ہم لوگ امام بخاریؒ کے مقلد نہیں ہیں اور نہ ان کو خطا سے بری سمجھتے ہیں ہم ان کی امامت نقل وروایت میں مانتے ہیں نہ عقل ودرایت میں یعنی جو امر وہ حضرت رسالت ﷺ سے نقل کرتے ہیں اس کو صحیح جانتے ہیں نہ یہ کہ جو بات وہ رائے واجتہاد سے کہے وہ بھی مان لیتے ہیں۔ یہ بات آپ اس احمق کو کہیں جو بخاری کا مقلد ہو اور تقلید فقہاء کو چھوڑ کر محدثین کی تقلید میں آ پھنسا ہو۔

یہ کلام صفحہ ۶۲ نمبر چہارم سے یہاں تک ابطال امر دوم میں منجملہ امور ثلاثہ مضمون ہشتم حضرت مخاطبین کے ہوئے۔ اب ابطال امر سوم منجملہ امور مذکور عمل میں آتا ہے۔

ابطال امر سوم مضمون ہشتم:

یہ قاعدہ مسلّم ہے کہ بنی بنائی دوا دے دینی نسخہ لکھ دینے سے بہتر ہوتی ہے و لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ اس دوا کے بنانے والا حکیم حاذق ہو، ومع ذالک امانت دار

بھی ہو۔ اور اگر وہ نیم حکیم ہے، یا دوا بنانے اور بیچنے میں خیانت کیا کرتا ہے کہ بجائے شہد، زہر ملا دے اور بجائے عرق گاؤ زبان، قارورہ الٹا دے، تو پھر آپ ہی فرمایئے ایسے شخص کی مجہول الحال دوا استعمال کرنا شرعاً وعقلاً کب جائز ہے۔ آپ نے یہ مثل نہیں سنی: نیم حکیم خطرہ جان نیم ملا خطرہ ایمان۔

اب رہی تحقیق اس امر کی کہ ہدایہ یا شرح وقایہ یا روئے زمین پر کوئی اور کتاب فقہ مقلدین کی بمنزلہ اس دوا کے ہے جس میں وہ شرط پائی جاوے یا نہیں، سو ناظرین مباحث متعلقہ اشتہار متنازعہ فیہ خصوصاً مبحث ابطال امر دوم پر مخفی نہیں۔ ہم کیا کہیں اور کیا سناویں اور جاگتے کو کیونکر جگاویں۔ آپ کے نزدیک یہ کتابیں ایسی ہیں تو آپ کے لئے یہ شفا ہیں، پر ہم لوگوں کے سامنے جو ان کتابوں میں یہ شرط مفقود سمجھ کر ان کے پرکھنے کی طرف متوجہ ہوئے ہیں، انہیں کا پیش کرنا کب زیبا ہے۔ صاحب شرم ایسی بات کہتا ہوا شرماتا ہے، غیر منفعل جو جی میں آوے منہ پر لاتا ہے

و لقد صدق رسول اللہ ﷺ ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحى فاصنع ما شئت

(ترجمہ: آنحضرت ﷺ نے سچ فرمایا منجملہ ان باتوں کے جو پہلے نبوت سے چلی آتی ہیں یہ بات ہے کہ حیا نہ کرے جو چاہے سو کر)

اب ہم سے سنیئے، بنی بنائی دوا اس باب میں، جس میں وہ شرط متحقق ہے، کون سی ہے اور کس عطار یا حکیم کے یہاں وہ ملتی ہے۔ وہ دوا قرآن مجید ہے جو اللہ عزیز حکیم کی طرف سے منزل ہے، یا حدیث رسول ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ طبیب روحانی و حکیم ایمانی کی تجویز سے مرکب ہے۔

قال الامام محمد بن علی الشوكانی فی ادب الطلب:

و اعلم ان المفاسد اللاحقة لبركة العلم و المفرقة لكلمة المسلمين كثيرة جداً و اعظم ما اصيب به دين الاسلام من الدواهی الكبار امران احدهما هذه المذاهب التی ذهبت ببهجة الاسلام و غيرت رونقه و الامر الثانی هذه الاعتقادات الحادثة للامة فی صالحی الاموات حتى صار

الر جل یقر ن من یعتقده من المو تی بمن یقلده منهم فیقو ل اما مه فی المذ هب فلا ن و شیخه فی ا لاعتقا د فلا ن ۔ ثم ذکر مفا سد عقا ید عبدة المشائخ من عبا دة القبور و بد عا تها التی مر ذکر شیء منها قر یباً ثم ذکر الطا ئفة المتصوفة و محدثا تهم ثم قا ل و لا انکران فی هذه الطا ئفه من قد بلغ فی تهذ یب نفوه و غسلها من الطوا غیت البا طنة و الا صنا م المستو ره عن الناس کا لحسد و الکبر و العجب و الر یاء و محبة الثناء و الشرف و الما ل و الجا مبلغاً عظیماً و ارقی مرتقی جسیماً و لکنی اکره له ان یتداوی بغیر الکتا ب و السنة و ان یتطب بغیر الطب الذی ا ختار الله تعا لی لعبا ده فا ن فی القوا ر ع القر آ نیة والزوا جر المصطفویة ما یغسل کل قذر و یر حض کل در ن و ید فع کل شبهة فا نا ا حب لکل علیل فی الدین ان یتداوی بهذا الدواء فبعکف علی تلاوة کتاب الله عز و جل متبد براً له متفهما لمعانیه با حثاً عن مشکلا ته سا ئلاً عن معضلا ته و یستکثر من مطا لعة السیرة النبویة و یتد بر ما کا ن ﷺ یفعله فی لیله و نهاره و یتفکر فی ا خلا قه و شما ئله و هد یه و سمته و ما کا ن علیه اصحابه و کیف کا ن هد یهم فی عبا دا تهم و معا ملا تهم فا نه اذا تداوی بهذا الدوا ء و لاحظته العنا یت الر با نیه و جذ بته الهدا یت ا لا لهیه فاز بکل خیر۔

(ترجمہ: امام محمد بن علی شوکانیؒ نے ادب الطلب میں کہا ہے تو جان لے کہ مفاسد علم کی برکت کھونے والے اور مسلمانوں کی بات میں پھوٹ ڈالنے والے نہایت کثرت سے ہیں اور بہت بڑی آفت ان آفات سے جن کے سبب اسلام کو مصیبت پہنچی ہے دو امر ہیں۔ ایک تو یہ کہ مذاہب (حنفی شافعی حنبلہ مالکی وغیرہ) جنہوں نے اسلام کی تازگی کو کھو دیا ہے اور اس کی رونق کو بدلا دیا ہے۔

دوسرا یہ نئے اعتقاد جو اس امت کو نیک بخت مردوں کے حق میں پیدا ہوئے ہیں یہ امر پہلے امر سے ایسا چسپاں ہے کہ لوگ اپنے مردے کو جس سے اعتقاد رکھتے ہیں اپنے امام سے جس کی تقلید کرتے ہیں ملا دیتے ہیں۔ پس کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب میں امام فلانا ہے اور سلسلہ اعتقاد میں پیر فلاں۔ پھر امام شوکانی پیر پرستوں کے اعتقادوں کے مفاسد (قبروں کی پرستش اور بدعتیں جن کا ذکر عنقریب شیخ عبدالحق کے مقابلہ میں گذرا) ذکر کیا کئی پیر بناوٹی صوفیوں اور ان کی بدعات کا ذکر کیا پھر کہا میں ان کا منکر نہیں کہ جو ان لوگوں میں (سچے ہیں) اخلاق نفس کے سنوارنے اور اون چھپے بتوں سے (جیسے حسد وتکبر وخود پسندی ونمائش وحب تعریف وشرف مال ورتبہ) پاک کرنے میں پرلے درجہ پہنچ گئے ہیں ولیکن میں اس امر کو برا سمجھتا ہوں کہ یہ لوگ قرآن وحدیث کے سوائے اور دوا استعمال میں لاتے ہیں اور جو طب ان کے لئے خدا نے مقرر کر دی ہے اس کے سوائے دوسری طبابت سے معالجہ کرتے ہیں قرآن وحدیث میں ایسے زواجر (برے کاموں سے روکنے والی آیات) ہیں جو سب میل کچیل دھو دیں اور سب شبہ مٹا دیں۔ میں سب دینی مریضوں کے لئے یہی پسند کرتا ہوں کہاسی دوا سے معالجہ کریں تلاوت قرآن پر تدبر وفہم سے گرے رہیں اور مطالعہ سیرت نبوی بکثرت کریں اور آنحضرت ﷺ کے معمولات شبانہ روزی کو سوچیں اور ان کے اخلاق وشمائل کو فکر میں لاویں ایسا ہی اصحاب کی عبادات ومعاملات کو اور جب ایسی دوا سے معالجہ کیا اور عنائت ربانی اس کی طرف متوجہ ہوئی اور ہدایت الٰہی نے جذبہ کیا تو کل نیکیوں کی طرف پہنچے)

و قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد فی ھدی خیر العباد: فاما طب القلوب فمسلّم الی الرسل صلوة الله و سلامه علیهم و لا سبیل الی حصوله الا جهتهم و علی ایدیهم فان صلاح القلوب ان تکون عارفة بربها و فاطرها وباسماءه و صفاته و افعاله و احکامه و ان تکون مؤثرة لمرضیاته مجتنبة لمناهیه و مساخطه و لا صحة لها و لا حیوة البتة الا بذلك و لا سبیل الی تلقیه الا جهة الرسل و ما یظن من حصول صحة القلب بدون اتباعهم فغلط ممن یظن ذلك وانما ذلك حیوة نفسه البهیمة الشهوانیة و صحتها و قوتها و

حیوۃ قلبه و صحته و قو ته عن ذ لك بمعز ل و من لم یتمیز بین هذا و بین هذا فلیبك علی حیوۃ قلبه فا نه من ا لا موا ت و علی نوره فا نه منغمر فی بحار الظلما ت و قا ل ههنا امر لا بد من بیا نه و هو ان من شرو ط ا لا نتفاع با لدواء قبو له واعتقاد النفع به فتقبله الطبیعة فیستعین به علی دفع العلة حتی کثیراً من المعا لجا ت تنفع با لا عتقا د و حسن القبو ل و کما ل التلقی و قد شا هد الناس من ذلك عجا ئب و هذا لان الطبیعة یشتد قبو لها و تفر ح النفس به فتنعش القوۃ و یقوی سلطا ن الطبیعة و تنبعث الحار الغر یزی فیتساعد علی دفع المو ذی وبا لعکس یکو ن کثیر ا من ا لا د ویة نا فعاً بتلك العلة فیقطع عمله سو ع اعتقا د العلیل فیه وعد م ا خذ الطبیعة له با لقبو ل فلا یجد ی شیئاً و اعتبر هذا با عظم الادویة و الا شفیة و انفعها للقلو ب و ا لا بدا ن و المعاش و المعا د فی الد نیا و الآ خر ۃ هو القر آ ن الذی هو شفا ء من کل دا ء کیف ینفع القلو ب التی لا تعتقد فیها الشفا ء و النفع بل لا یز ید ها ا لا مر ضاٍ الی مر ضها و لیس لشفا ء القلو ب دوا ء انفع من القر آن فا ن شفا ء ها ا لتام الکا مل الذی لایغادر منها سقما ا لا ابر أه و یحفظ علیها الصحة المطلقة و یحمیها الحمیة التا مة من کل مو ذی و مضرٍ و معهذا فاعرا ض اکثر القلو ب عن و عد م اعتقا د ها الجا زم الذی لا ریب فیه انه کذ لك و عدم استعما له و العدو ل الی ا لا دو یة التی ر کبها بنو جنسها حا ل بینها و بین الشفا ء به و غلبت العوا ئد و اشتداد ا لا عرا ض و تمکنت العلل و ا لا دوا ء و المز منة من القلو ب و یر بی المر ضی و ا لا طبا ء علی علا ج بنی جنسهم و ما وصفه لهم شیو خهم و من یعظمو نه و یحسنو ن به ظنو نهم فعم

المصا ئب و اسیحکم ا لا دوا ء و تر کبت امرا ض و علل اعیی؟؟علیھم دوا ء ھا و کلما عا لجو ھا بتلك المعا لجا ت الحا د ثۃ تفا قم امر ھا وقو یت و لسا ن الحا دی ینادی علیھم:

و من العجائب و العجائب جمۃ
قرب الشفاء و ما الیه و صول
کالعیس فی البیداء یقتلھا الظماء
و الماء فوق ظھورھا محمول

(تر جمہ: حا فظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں لکھا ہے دلوں کی طبابت تو نبیوں کے سپر د ہے اس کے حاصل ہونے کی طرف اس کے سوائے کہیں سے راستہ نہیں اس لئے کہ دلوں کی صحت وسلامتی یہ ہے کہ اپنے رب کو اور اس کے اسماء و اوصاف وافعال وا حکام کو پہچانئے اور اس کے نزدیک پسندیدہ کاموں کو اختیار کریں اور برے غصے کے کاموں سے پرہیز کریں سو یہ بدون رسولوں کے حاصل نہیں ہوتی اور جو خیال کیا جاتا ہے کہ صحت قلوب بدون اتباع انبیاء حاصل ہو جاتی ہے یہ خیال کرنے والے کی غلطی ہے حیوۃ نفس بہیمی وصحت شہوانی تو بدون اتباع پیغمبر بھی حاصل ہوسکتی ہے پر حیوۃ وصحت دلی اس سے حاصل نہیں ہوتی جس نے اس کو اوس کو ایک سمجھا اس کو چاہیے کہ اپنی زندگی اور نورانیت پر روئے وہ زندہ نہیں مردہ ہے اور اندھیروں کے دریا میں ڈوبا ہوا۔ اور کہا ولیکن یہاں ایک بات ہے جس کا بیان ضروری ہے وہ یہ کہ دوا سے نفع اٹھانے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کو قبول کیا جاوے اور اس پر اعتقاد ہو۔ پس طبع اس کو قبول کرتی ہے اور مرض کے دفع کرنے پر اس سے مدد لیتی ہے۔ بہتیرے علاج اسی اعتقاد نفع دیتے ہیں اور اس قسم کے عجیب واقعات لوگوں نے مشاہدہ کئے ہیں اس کی طبی وجہ یہ ہے کہ طبع اس کو قبول کرتی ہے تو جی خوش ہوتا ہے اس سے قوت میں حرکت ہوتی ہے اور طبع کا غلبہ بڑھتا ہے اور اس سے حار غریزی (اصلی حرارت طبع) پیدا ہوتی ہے۔ پس طبع کی دفع مرض میں موافقت ومعاونت کرتی ہے۔ اور بصورت عکس (یعنی دوا کو طبع کے قبول نہ کرنے سے) بہتیری دوائیں جو نافع ہوتی ہیں ان کے عمل کو اعتقاد کا نہ ہونا اور طبیعت کا قبول نہ کرنا توڑ دیتا ہے۔ پس وہ کچھ نفع نہیں دیتی۔ اس سے تو بڑی دوا اور بھاری شفا کا جو دلوں اور بدنوں کو دنیا و آخرت میں نفع رساں ہے (یعنی قرآن جو ہر مرض کے لئے شفا ہے) حال سمجھ لے۔ وہ ان قلوب کو کیونکر

نفع پہنچاوے جواس کوشفا نہ سمجھیں بلکہ وہ تو ایسے دلوں کومرض پر مرض بڑھاوے گی دلی شفاؤں کے لئے تو قرآن بڑی نافع دوا ہے جواس کا کوئی دکھ نہ چھوڑے اوراس کو ہر ضرر سے بچاوے و لیکن باوجود اس کے لوگوں کا قرآن سے منہ پھیرنا اوراس پر شفا ہونے کا اعتقاد نہ رکھنا اور اس کواستعمال نہ کرنا (عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

نمبر ہشتم رسالہ اشاعۃ السنۃ

(اشاعة السنة النبويه على صا حبها الصلوة و التحية

جس میں جواب علماء لکھنو و بنارس کے جواب کا بقیہ وخاتمہ ہے۔

اور مضامین پچھلے کل نمبر ہا اشاعۃ السنۃ کے فہرست

اوراس تحریر جدید کا جواب ہے جس کو میاں محمد شاہ صاحب مقیم دہلی نے بجواب اشتہار مسائل عشرہ مجریہ ۱۹ مئی (۱۸۷۷ء) تالیف کیا اور میاں محمد یوسف کے نام سے شائع کرایا۔

منجانب ابوسعید محمد حسین لاہوری عفا اللہ عنہ

مطبوعہ ۲۰ شوال ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۔ اکتوبر ۱۸۷۸ء۔ مطبع افضل المطابع لاہور میں طبع ہوا)

(مذکورہ بالا فہرست کو متفرقات میں نقل کیا جارہا ہے۔ بہاء)

اور دوسری دواؤں کی (جوان کی جنس، جما وفتا، وللو، وپنجو نے بنا دی ہیں) طرف متوجہ ہونا لوگوں میں اوراس شفا میں آڑ ہو رہا ہے جس سے ان کی امراض محکم ہوگئی ہیں اور بیماریاں مزمن ہوئی اور جس قدر یہ اپنی ابناء جنس کے دوائیں برتتے ہیں اسی قدر زیادہ بیمار ہوتے جاتے ہیں (اور شفا سے محروم، یعنی قرآن سے) ان کا حال یہ مضمون پکار رہا ہے جو اشعار میں کسی نے کہا ہے:

عجائب باتیں بہت ہیں ازانجملہ یہ عجیب بات ہے کہ شفا قریب ہے اوراس کی طرف وصول نہیں ہے جیسے میدان میں اونٹ ہیں جن کو پیاس ماررہی ہے ان کی پیٹھوں پر پانی لدا ہوا ہے پر ان کواس پر قدرت نہیں ہے)۔

قا ل شيخ ا لا سلا م ابن تيميه فى كتا ب الصرا ط المستقيم لمخا لفة اهل الجحيم

ثم ان الله شر ع على لسا ن نبيه خا تم النبيين من ا لا عمال

ما فیه صلا ح القلو ب علی اتم الو جوه و هو الکما ل المذ کور فی قو له تعا لی الیو م اکملت لکم دینکم۔ ا لآ یه۔ و الشرا ئع هی غذاء القلو ب و قو تها و من شا ن الجسد اذا کا ن جا ئعاً فاخذ من طعا م حا جة استغنی عن طعا م اخر حتی لا یاکله ان اکل منه ا لا بکرا هة و تجشم و ر بما ضره اکله او لم ینفع به و لم یکن هو المغذی له الذی یقیم به بد نه فا لعبدا ذا اخذ من غیر ا لاعما ل المشروعة بعض حا جته قلت ر غبه فی المشرو ع و انتفاعه به بقدر ما اعتا ض من غیره بخلا ف من صرف نهمته و همته الی المشروع فا نه تعظم ... له و منفعته به و یتم دینه و یکمل اسلا مه و لهذا تجد من اکثر من سماع القصا ئد لطلب صلا ح قلبه تنقص ر غبتة فی سماع القر آ ن حتی ر بما یکر هه و من اکثر من السفر الی زیارات الما شد و نحو ها لا یبقی لحج البیت فی قلبه من المحبة و التعظیم ما یکو ن فی قلب من وسعة السنة و من اد من علی اخذ الحکمة و ا لادا ب من کلا مه حکماء فارس و الرو م لا یبقی لحکمه ا لا سلا م و ادا به فی قلبه ذا لك المو قع و من ادمن علی قصص الملو ك و سیر هم لا یبقی لقصص ا لا نبیاء و سیر هم فی قلبه ذا لك الاهتمام و نظا ئر هذه کثیرة ۔

(ترجمہ۔ابن تیمیہؒ نے کتاب صرا ط مستقیم لمخا لفة اهل الجحیم میں فرمایا ہے:
پھر اللہ تعا لی نے اپنے نبی خاتم النبیین کی زبا ن پر وہ عمل مشروع کئے ہیں جن میں دلوں کی اصلاح اچھے طور پر ہوسکتی ہے۔یہی کمال ہے جس کا اللہ تعا لی کے اس قول میں ذکر ہے (آج ہم نے تمہارے دین کو پورا کر دیا ہے) شرائع (شریعت کے اعمال واحکام) دلوں کی غذا ہیں اور یہی قوت۔اور جسم کا حال یہ ہے کہ جب اس کو بھوک ہو اور ایک کھا نا کھا لے تو دوسرے سے بے پروا ہ ہو جا تا ہے یہاں تک کہ اگر اس کو کھا تا بھی ہے تو کرا ہت اور تکلف سے۔اور بسا اوقات اس کا کھا نا اس کو ضرر دیتا ہے، نفع نہیں دیتا اور غذا بدن نہیں ہوتا۔پس انسا ن جب ان

عملوں سے جو شرع میں نہیں آئے اپنا کچھ کام کر لیتا ہے تو اس کی رغبت شرعی کام اور اس سے نفع اٹھانے میں اس قدر کم ہو جاتی ہے جس قدر اس کا عوض غیر مشروع سے لے چکا ہے بخلاف اس شخص کے جس کا قصد و ہمت امر شرعی ہی کی طرف مصروف ہے۔ اس کے دل میں محبت امر شرعی کی بڑھ جاتی ہے اور اس کو منفعت زیادہ ہوتی ہے اور اسکا دین و اسلام پورا ہو جاتا ہے۔ اسی واسطے تم دیکھتے ہو جو دل کی اصلاح کے لیے قصیدے سنتا ہے اس کی رغبت قرآن سننے میں کم ہو جاتی ہے اور جو قبروں و میلوں کے سفر بکثرت کرتا ہے اس کے دل میں حج کعبہ کی محبت و تعظیم اتنی نہیں رہتی جتنی اس شخص کے دل میں ہے جس میں سنت سمائی ہوئی ہے۔ اور جو حکماء فارس و روم کی کلام سے حکمت و آداب سیکھنے پر مداومت کرتا ہے اس کے دل میں حکمت و آداب اسلام کے ویسی جگہ نہیں رہتی اور جو بادشاہوں کے قصے و حالات (دیکھنے سننے) پر مداومت کرتا ہے اس کے دل میں قصص و سیرت انبیاء کے (مطالعہ کا) اہتمام نہیں رہتا۔ اور اس کے نظائر اور بہت ہیں)۔

یہ عبارات علماء کبار اس بات پر نص صریح ہیں کہ روحانی بیماریوں کے لئے سوائے قرآن و حدیث کے کوئی دوا یا شفا نہیں۔ اور جن کو ان سے شفا نہیں ہوتی ان کے دلوں میں اس کی شفا ہونے کا اعتقاد نہیں۔ یا یہ کہ اور دواؤں نے جو ان کے ابنائے جنس نے بنا دی ہیں ان کے دلوں کو زیادہ بیمار کر رکھا ہے اور اس لطیف معجون کی محل تاثیر رہنے نہیں دیا۔ ان کو چاہیے کہ ان دواؤں کو داء (یعنی مرض) سمجھ کر پہلے ان دواؤں سے دلوں کا تنقیہ کریں۔ پھر اس حکیم روحانی کی دوا کی تاثیر و شفا کا لطف پاویں۔ اور جن کو ان علماء کے بیان سے یقین نہ آوے یا ان کی فرط حمیت سنت کے سبب کچھ ان سے عناد ہو وہ مضمون ان عبارات یعنی شفا ہونا قرآن کا قرآن ہی میں دیکھ لے

قال اللہ تعالی: یا ایھا الناس قد جاء تکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و ھدی و رحمة للمؤمنین۔

وقال اللہ تعالی: و ننزل من القرآن ما ھو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خساراً۔

و قال اللہ تعالی: قل ھو للذین آمنوا ھدی و شفاء، و الذین لا یؤمنون فی اذانھم وقر و ھو علیہ عمی۔(فصلت : ٤٤)

بالجملہ یہ مضمون ایسا نہیں جس میں کوئی مسلمان شک کرے، اور اس میں کسی کی شہادت طلب کرے یا اسے مخالف کی شہادت نہ مانے۔

سوال۔ حاصل تمہارے اس بیان کا یہی ہے کہ قرآن و حدیث دوا ہے اور اللہ اور اس کا رسول مقبول روحانی طبیب ہیں، سو فقہ میں موجود ہے، فقہ میں بھی تو قرآن و حدیث سے مسائل نکال نکال کر درج کئے گئے ہیں اور اللہ اور رسول ہی کی تجویز پر عمل درآمد ہے۔ پس گویا کتب فقہ ایک دکان ہے جس میں طبیب روحانی کی مجوزہ دعائیں بنا بنا کر رکھی گئی ہیں۔

جواب: کتب فقہ ایسے ہوتیں تو اتنے جھگڑے کیوں پھیلتے اور جو مباحث ابطال امر دوم کے ضمن میں ہوئے کیوں ہونے پاتے۔ ان مباحث سے کوئی آنکھ بند کرلے تو یہ سوال کرسکتا ہے اور جو کوئی ان مباحث کو دیکھ یا سن لے تو وہ یہ بات کب کہہ سکتا ہے۔ کتب فقہ میں اگر کہیں بھولے سے آیۃ یا حدیث کا ذکر بھی آجاتا ہے تو برعکس اس کے ہزاروں جگہ قرآن یا حدیث کا نام نہیں آتا، بلکہ خلاف حکم خدا و رسول پر عمل درآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ تفصیل اس کی بضمن ابطال امر دوئم گذری۔ پس کتب فقہ گویا ایک بے تمیز عطار کی دکان ہے جس میں کئی بوتلیں اور شیشیاں رکھی ہیں۔ کسی میں تریاق ہے، کسی میں زہر۔ کسی میں عرق کیوڑہ ہے، کسی میں کچھ۔ و مع ذالك کسی بوتل پر ٹکٹ یا چٹ نہیں ہے جس پر دوا کا نام لکھا ہو، یا اس کی ماہیت کا بیان ہو۔ پس جس نے اس دکان کی کوئی دوا بلا استفسار و تحقیق استعمال کی، وہ ایک نہ ایک دن ہلاک ہوا، یا اپنی نظافت و پاکیزگی کو کھو بیٹھا۔

ایسا ہی کتب فقہ کا حال ہے جس نے ان پر بلا تحقیق ان کے اصل و ماہیت کے عمل کیا یا فتوی دیا، وہ ایک نہ دن اللہ و رسول کے خلاف میں پھنسا۔ اور یہی ہمارے بیان کا حاصل ہے کہ فقہ کو کلی شفا نہ سمجھو، اور بلا تحقیق و تفتیش اس کی ہر ایک بات کو نہ مانو بلکہ تحقیق عمل میں لاؤ۔ پھر جس کو موافق قرآن و حدیث کے پاؤ بسر و چشم قبول کرو، و الّا کالائے بد بریش خاوند۔

اور یہ بات بھی ہم نے پاس سے نہیں کہی، تمہارے ہی امام مذہب حضرت امام ابوحنیفہ کوفیؒ سے نقل کی ہے، چنانچہ اصل عبارت ان کی سابقاً نمبر ۴ میں گذری ہے

۔پس یہ بیان مورد اس سوال کا نہ ہوا اور ابطال امر سیوم بلا مزاحمت اتمام کو پہنچا، جس کے تمام ہونے سے ابطال مضمون ہشتم مخاطبین ختم ہوا۔ اور اس کے ختم ہونے سے مضامین مقصودہ تحریر حضرات کا اختتام ہوا۔ و باللہ التوفیق۔

اب حضرات کی تردیع پر توقیع عمل میں آتی ہے۔

التوقیع علی الترديع

(تردیع میں آپ کے تین سوال تھے، جن کا جواب نمبروار دیا گیا)

۱۔ میں فاعل فعل ہوں جو اردو محاورہ میں فعل سے مقدم آیا کرتا ہے۔ مولوی عبدالعزیز اس کا مفعول وعدہ دیتا ہوں فعل مؤخر۔

۲۔سوال استفسار اقسام آیات استحقاق جواب نہیں رکھتا ہے۔ یہ بات آپ کو ہماری ان تحریروں سے معلوم ہوسکتی ہے جو مولوی حبیب اللہ امرتسری اور مولوی رحیم بخش دہلوی کے جواب میں شائع ہوئے ہیں۔ اول ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو تتمہ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر میں شائع ہوئی ہے اور دوم ۱۵ جون تتمہ اخبار سفیر ہندوستان میں چھپ کر مشتہر ہوئے۔

۳۔ استعمال عاشراً بجائے عشراً ہم سے نہیں ہوا، بلکہ کاتب سے ہوا ہے۔ میں نے روپڑ ضلع انبالہ سے مطبع سفیر ہند امرتسر میں مضمون اشتہار چھاپنے کے لئے بھیجا تھا۔اور بجائے اولاً ثانیاً کے نمبر شمار لگائے تھے۔ کاتب کم علم نے بجائے اعداد ہندسہ یہ الفاظ لگا دیئے۔ پھر جب ہمارے اہتمام سے دو تین دفعہ اشتہار چھپا تو عاشراً لکھا گیا۔ دیکھو اشتہار مطبوع ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء و اشتہار مطبوعہ ۱۰ ستمبر ۱۸۷۷ء وغیرہ جو شائع عام ہیں۔

خاتمہ: و لیکن هذا آخر ما اردنا من الکلام فیما تکلم به بعض العلماء الکنئو و البنارس فی جواب ما اردناه من الا سئلة العشرة المفحمه للمقلده علی وجه الا شتهار و الاعلام و عزوه بحسب الظاهر الی بعض الناس من العوام۔ و لم یخافوا محاسبة الملك العزیز العلام۔ فلله الحمد علی ما وفقنا

لا شاعة السنة و اما تة البدعة و افحا م اهلها ا للئا م و السلا م علی نبیه الذی هو اما منا فی هذه و یو م ید عو کل اناس باما م و علی آ له العظا م الذین هم کسفینه نو ح من رکبها فقد نجا من ور طة الظلا م و اصحا به الکرا م الذین هم حفظه دینه و دعاة الحق و هداة ا لا نام و علی التو کل و به الاعتصام ۔ نمقه:

ابو سعید محمد حسین ا للا هوری عفی الله عنه

محمد شاہ سے خطاب

(آغاز جواب اس تحریر جدید کا جس کو میاں محمد شاہ صاحب مقیم دہلی نے بجواب اشتہار مسائل عشرہ تالیف کیا

اور خلاف واقعہ میاں محمد یوسف صاحب کے نام سے مشتہر کرایا۔

منجانب محمد حسین بٹالوی)۔

صفت وسیرت دروغ گوئی جناب مخاطب

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:

بسم الله الر حمن الر حیم

الحمد لله و کفی و سلا م علی عباده الذین اصطفی

میرے اشتہار مسائل عشرہ کے جواب میں ایک اور تحریر میری نظر سے گذری ۔ وہ تحریر گو بظاہر محمد یوسف صاحب ساکن دہلی (جو اہل صناعہ علم سے نہیں بلکہ اور حرفہ والے ہیں) نامزد رہی ولیکن درحقیقت وہ تصنیف میاں محمد شاہ صاحب ہے جو دراصل متوطن ضلع پاکپٹن (شائد اس وقت تک منٹگمری آباد نہیں ہوا تھا۔ جو بعد میں ضلع بن گیا تھا اور قیام پاکستان کے بعد اس کا نام ساہیوال ہوا۔ بہا) پنجاب ہیں اور مدت سے دہلی میں ہجرت کئے بیٹھے ہیں ۔ یہ حضرت جھگڑالو مقلدوں کے امام ہیں اور نصرت مذہب کے لئے حیلہ سازی میں پر لے

درجے کے دلیر و شیر بہادر ایسے کہ عقل و نقل دونوں کو کچھ چیز نہیں سمجھتے اور برملا دونوں سے مقابلہ کرتے ہیں۔ جھوٹی بات (جس کو ادنی ذی عقل نہ مانے اور کافہ عقلاء جھوٹ جان لیں) بنانے سے دریغ نہیں کرتے اور نقل و روائت میں تحریف و تصرف کرتے ہوئے قانون نقل سے نہیں ڈرتے۔ کئی کتابیں و رسائل جیسی تنویر، وتوفیر، تحفۃ العرب والعجم آپ نے خود بنائی اور بے دھڑک خلاف واقعہ مولوی قطب الدین خان مرحوم کے نام سے مشتہر کرائیں۔ اور کئی جھوٹی روائتیں اور وضعی عبارتیں ان میں اور اپنی اور تصانیف میں درج کر رکھی ہیں اور عوام مقلدوں میں پھیلائی ہوئی ہیں۔ ان کی اس دلیری و بہادری کا کسی کو امتحان منظور ہو اور اس بیان کی تصدیق مطلوب ہو تو معیار الحق کو دیکھے۔ وہ میسر نہ ہو تو تنویر الحق چھاپہ اول و تنویر الحق چھاپہ دوم کو آپس میں مقابلہ کر کے ملاحظہ کرے۔ پہلے اپنی کتاب کے تین باب مقرر کر کے باب اول میں مفتریات و موضوعات سیری و دریا دلی سے درج کیئے، اور باب ثانی میں بعض عبارتوں میں تحریف کی۔ جب معیار الحق میں آپ کا تعاقب ہوا، تو ان مفتریات کو نکال دیا اور بلا اعتراف یا اظہار رجوع کے مضمون باب اول کو بالکل اڑا دیا اور بجائے تین کے دو باب قرار دے کر کتاب کو چھپوا دیا۔

اور جس کو نمونہ مشت از خروار و یکی از ہزار موجب تصدیق وطمانیت نہ ہو سکے وہ ہماری اس تحریر کو توجہ سے ملاحظہ میں لاوے۔

اپنی اس دو ورقی تحریر کو بھی کذب سے خالی نہیں چھوڑا۔ اور سر رشتہ عادت قدیمہ افترا پردازی و جعل سازی کو ہاتھ سے نہیں دیا۔ لیکن باوجود اس شیر بہادری و دلیری و دلاوری کے اس تحریر پر تزویر میں آپ نے میرے سوالات مندرجہ اشتہار کا جواب نہیں دیا اور کسی مسئلہ میں ان مسائل سے جھوٹی وضعی روائت کو بھی موافق اپنی قدیمہ عادت کے پیش نہیں کیا، بلکہ جواب سے صاف جواب دیا، اور اس کے مقابلہ میں اپنے کئی سوالات کو سپر بنا کر سامنے کر دیا۔ اس سے عقلاء باانصاف و ناظرین بے اعتساف (گو کسی مذہب وملت کے ہوں) جلدی و آسانی سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ آئندہ کسی مقلد سے، گو وہ کیسا ہی دلیر و بے پرواہ ہو، جواب اس اشتہار کا ادا نہ ہو گا۔ اور اب یہ اشتہار پاس ہوا سمجھا جاوے گا۔

حاصل تحریر مخاطب معہ اصل عبارت

حاصل مطلب تحریر جناب کا جو متعلق جواب سوالات اشتہار ہے اسی قدر ہے کہ پہلے تم (اس عاجز سائل محمد حسین کو مراد رکھتے ہیں) مسائل خلافیہ اشتہار اور ان کے ساتھ کئی اور مسائل جو ہمگی تیں مسائل ہیں اور مسند الوقت شیخنا و شیخ الکل سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی وغیرہ موحدین کی تالیفات میں موجود ہیں بپابندی ان شرائط کے جو اشتہار میں ملحوظ ہیں، معہ زیادہ شرط عدم نسخ و عدم معارض ثابت کرو اور اس کو بطور رسالہ مرتب کر کے مولانا ممدوح کی مہر سے مزین کراؤ۔ پیچھے ہم جواب سوالات اشتہار تحریر میں لائینگے۔ چنانچہ آپ کی عبارت پر فصاحت اس حاصل کی مصدق ہے۔ جو یوں ہے:

ثبوت ان مسائل ثلثین مذکورہ کا حین حیات مولوی صاحب (یعنی مولانا سید نذیر حسین صاحب) تک بغیر مہر مولوی صاحب کے معتبر نہ ہوگا اور بعد ثبوت مسائل مذکورہ کے رسالہ میں ساتھ مہر مولوی نذیر حسین کے دیکھیں گے کہ ہم ثبوت مسائل مذکورہ کا ساتھ قیود ثمانیہ کے ہے یا نہیں، اور بعد اس کے پھر دیکھیں گے ہم کہ کس کس درجہ کا ثبوت ان کا ہے۔ پس جس طرح کا ہوگا ثبوت ان کا، تو ہم اسی طرح سے یا احسن سے اپنے مسائل عشرہ مذکورہ کو جو اشتہار مذکور میں مذکور ہیں ثابت کر کے مستحق وعدہ مذکور کے ہو جائیں گے۔

انتهى كلامه بحرفه

اس مطلب کے سوائے اور جو کچھ اس تحریر میں ہے سراسر مغالطہ اور تزویر ہے، جس سے میرے اس دعوی کی جو ان کی نسبت کر آیا ہوں تصدیق نکلتی ہے۔

اب ناظرین با انصاف اس میں منصفی کریں اور بلا رو رعایت داد حق دے کر فرماویں کہ یہ حاصل تحریر جناب میرے سوالات عشرہ کا جواب ہے یا جواب سے صاف جواب۔ اور ان کے اس جواب سے آدائے نہ ہونا جواب کا اور لا جواب ہونا جناب کا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ میرا دعوی ہے یا اس میں شائبہ جواب سوالات بھی پایا جاتا ہے۔

میں یقین رکھتا ہوں کہ کوئی ذی عقل صاحب انصاف خواہ کسی مذہب کا ہو اس کو جواب سوال نہ کہے گا بلکہ اس کا سوال پر سوال نام رکھے گا۔ لہذا میری طرف سے اس کا جواب اسی قدر بس ہے کہ آپ پہلے میرے سوالات کا جواب دیں یا اپنا عجز جواب دہی سے ظاہر کریں، یا میرے سوالات کا لائق جواب نہ ہونا ثابت کر دکھائیں تو پھر جو سوال چاہیں معرض بیان میں لاویں۔ اور ایک ایک کا جواب سنتے جاویں۔ یہ دستور مناظرہ نہیں ہے کہ سائل کو سوال کا جواب نہ دیں اور اس پر الٹے سوالات کرنے لگیں۔ یہ ہو تو مناظرہ کا وجود جہان سے اٹھ جائے اور کسی کو سوال کے جواب دینے کی ضرورت نہ پڑے۔

اس کی تفصیل ہم بضمن تتمہ اخبار سفیر ہندوستان مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء جو بمقابل مولوی حبیب اللہ امرتسر شائع ہوا، اور تتمہ اخبار سفیر مطبوعہ ۱۵ جون ۱۸۷۸ء جو بمقابل مولوی رحیم بخش دہلوی مشتہر ہوا ہے کر چکے ہیں۔ ناظرین اور مخاطبین اس کو ملاحظہ فرماویں پھر جو ہمارے اس جواب میں کہنا ہو، سو کہیں۔

(عبارت تتمہ سفیر ہند مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء یہ ہے:

کوئی سوال ان اکیس سوالوں سے جن کو مولوی حبیب اللہ صاحب نے میرے سوالات عشرہ کے جواب میں پیش کیا ہے، استحقاق جواب میں نہیں رکھتا۔ وہ سوالات بمقابلہ سوالات ہیں۔ اور سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ سے بعید ہے۔ ہاں اگر میں کسی امر کا مدعی ہوتا یا معلل بنتا، تو ان کو جائز تھا کہ تعیین دعوی کے واسطے یا تعریف مفردات دعوی کے لئے استفسارات پیش کرتے۔ اور ظاہر ہے کہ میں ابھی نہ کسی امر کا مدعی ہوا ہوں نہ معلل بلکہ محض سائل ہوں، اور حضرات حنفیہ سے پوچھتا ہوں کہ مثلاً رفع یدین نہ کرنا آنحضرت ﷺ سے کسی حدیث صحیح نص صریح سے ثابت ہے یا نہیں؟ وعلی ہذا القیاس۔ اس کے جواب میں ایک حدیث صحیح واجب الاظہار ہے۔ نہ سوالوں کی بوچھاڑ۔ اگر سوال پر سوال جائز رکھا جائے تو مناظرہ کا وجود جہان سے اٹھ جائے اور کبھی اظہار حق ہونے نہ پاوے۔ جہاں کہیں کوئی مناظرہ میں جواب دہی سے عاجز ہوگا وہ سوال پر سوال کرنے شروع کریگا اور کبھی بحث کو ختم نہ ہونے دے گا۔ اس لئے کہ بے قاعدہ کلام کو بڑی گنجائش ہے، اس سے ادنی طالب علم بڑے فاضل کے سامنے برسوں جھگڑ سکتا ہے اور سالوں کی اناپ شناپ سوالوں میں لگا سکتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی سے پوچھے کہ: بنام جہان دار جان آفرین۔ کے کیا معنی؟ تو اگر مخاطب کو جواب نہ آتا ہو، یا جواب دینا منظور نہ ہو، تو وہ پوچھ سکتا ہے کہ یہ کس کا شعر ہے۔ جب کہا

جاوے گا شیخ سعدی کا۔ تو کہے گا، سعدی کون تھا؟ جب بتلایا جاوے کہ شیراز کا باشندہ تھا۔ تو پوچھے گا، اس کی داڑھی کتنی لمبی تھی اور کتنے بال اس کے سفید تھے اور کتنے سیاہ۔ وعلی ہذا القیاس۔ تمام حلیہ پوچھے گا۔ پھر کہے گا کہ شیراز کس ملک میں ہے۔ جب کہا جاوے، فارس میں، تو کہے گا، فارس میں کون کون بادشاہ ہوئے۔ جب بادشاہوں کی تواریخ کا ذکر چلا تو اس کے اختتام کو سال ہا سال بکار ہیں۔ پھر کبھی سائل کے مجیب بننے کی نوبت نہ آئے گی اور معنے شعر بتلانے کی ضرورت نہ پڑے گی۔ انتہی مختصراً)۔

اظہار اکاذیب تحریر پرتزویر

یہ جو اوپر گذرا، مطلب کی بات کا جواب تھا۔ اب آپ کی جعل سازی وافترا پردازی کا جو اس تحریر پرتزویر میں آپ سے سرزد ہوئی ہے اظہار کیا جاتا ہے۔

آپ (محمد شاہ) نے شروع تحریر میں بعد نقل مضمون اشتہار فرمایا ہے:

یہ کلام مشتمل ہے قیود ستہ پر۔

قید اول آیت یا حدیث۔

قید ثانی حدیث صحیح۔

قید ثالث جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو۔

قید رابع نص۔

قید خامس صریح۔

قید سادس قطع الدلالۃ۔

پس قید اول احتراز ہے اجماع اور قیاس سے۔

اور قید ثانی احتراز ہے کل حدیث حسن صحاح ستہ وغیرہ سے۔

اور قید ثالث احتراز ہے کل احادیث صحاح ستہ وغیرہ سے جن کی سند حسن ہے بلا خلاف لیکن صحیح ہے بالاختلاف اور احتراز ہے کل احادیث بخاری اور مسلم سے جن کی رجال میں کسی کے کلام ہے اور احتراز ہے کل احادیث صحاح ستہ وغیرہ سے جن کی سند میں رافضی وغیرہ اہل بدعت سے ہو کیونکہ حدیث اہل بدعت کے نزدیک بعض کے نزدیک غیر مقبول ہے جیسا کہ کتب اصول وغیرہ میں مذکور ہے اور احتراز ہے کل احادیث صحیح مسلم وغیرہ

سے جن کی سند میں لفظ عن کا ہے بغیر ثبوت لقاء کے کیونکہ اس میں کلام ہے بخاری کی ۔ اور احتراز ہے کل تعلیقات صحیح بخاری سے کیونکہ ان کی صحت میں کلام ہے ابن حزم ظاہری کی جن کو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنی معیار میں اسوۃ المحققین اور صفوۃ المحدثین اور امام دین اور حافظ حدیث لکھا ہے ۔

اور قید رابع احتراز ہے آیات واحادیث سے جو غیر صریح ہیں جیسا کہ آیات و احادیث دلالۃ النص اور اقتضاء النص کے

اور قید سادس احتراز ہے آیات اور احادیث سے غیر قطعی الدلالۃ ہیں جیسا کہ آیات اور احادیث ظاہرہ اور آیات اور احادیث ماؤلہ اور آیات اور احادیث مخصوص البعض ۔

اور معنی اس کلام مذکور کے یہ ہوئے کہ کوئی مسئلہ شرعیہ ثابت نہ ہوگا مگر ساتھ آیت یا حدیث صحیح کے جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور یہ آیہ اور حدیث مذکور نص صریح قطعی الدلالۃ ہو۔ یعنی کوئی دلیل شرع میں معتبر نہ ہو گی جب تک اس میں جمیع قیود ستہ موجود نہ ہوں اور موجب یعنی حکم اس قول کا کوئی دلیل معتبر نہ ہو گی جب تک اس میں جمیع قیود ستہ موجود نہ ہوں ۔ یہ ہوا، ۳۱ حصہ دین اسلام کا ۳۲ حصہ دین اسلام سے باطل ہو گیا ۔ جس کی تفصیل حاشیہ کاغذ ہذا موجود ہے ۔

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں) یہ تو متن تحریر جناب (محمد شاہ) ہے اب وہ حاشیہ جس پر تفصیل کو حوالہ کرتے ہیں نقل کیا جاتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

تفصیل یعنی تفصیل اس کی یہ ہے کہ مثلاً فرض کیا ہم نے اصل دین اسلام کا نزدیک اہل سنت کے ۳۲ حصے ہیں۔ پس جب کہ مشتہر مذکور قائل اس قول کا ہوا کہ کوئی دلیل شرع میں معتبر نہ ہوگی جب تک اس میں جمع قیود ستہ مذکورہ موجود نہ ہوں تو اس وقت باطل ہو جاوے گی ۳۱ حصہ دین کی، ۳۲ حصہ دین سے کیونکہ ادلہ شرعیہ چار ہیں کتاب، سنت اجماع اور قیاس ۔ اور جب کہ قید اول سے اجماع و قیاس باطل ہوئے تو باطل ہو گئے ۱۶ حصہ دین

کے ۳۲ حصہ دین سے۔
پھر ادلہ شرعیہ باعتبار ثبوت اور دلالت چار قسم ہیں۔
قسم اول قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ۔
قسم ثانی ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ۔
قسم ثالث قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ۔
اور قسم رابع ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ۔
اور جب کہ قید سادس سے دونوں قسم اخیر باطل ہوئے تو باطل ہوئے ۸ حصہ دین کے ۳۲ حصہ دین کے سے۔
پھر حدیث دو قسم ہے۔ حدیث حسن اور حدیث صحیح اور جب کہ قید ثانی سے حدیث حسن باطل ہوئی تو باطل ہو گئے دو حصہ دین کے ۳۲ حصہ دین سے۔
پھر حدیث صحیح دو قسم ہے۔ حسن جس کی صحت میں کسی کو کلام ہو اور حدیث حسن جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور جب کہ قید ثالث سے حدیث حسن جس کی صحت میں کسی کو کلام ہو باطل ہوئی تو باطل ہو گیا ایک حصہ دین کا ۳۲ حصہ دین سے۔ اور باقی رہے ۵ حصہ دین کے۔ سو باطل ہو گئے دو حصہ دین کے قید رابع سے ایک حصہ کتاب کا اور ایک حصہ سنت کا اور دو حصہ دین کے قید خامس سے ایک حصہ کتاب کا ایک حصہ سنت۔ پس باقی نہ رہا دین میں سے کوئی شئے مگر ایک حصہ دین کا ۳۲ حصہ دین سے بموجب قول اس مشتہر کے۔

هذا آخر كلام المخاطب بالفاظه۔

اور یہ کلام اول سے آخر تک کذب و مغالطہ سے مملو ہے۔ جس کی تفصیل نمبر وار عمل میں آتی ہے۔

کذب اول۔ آپ کا یہ دعوی کہ قید ثالث احتراز ہے کل احادیث بخاری اور مسلم سے جن کی رجال میں کسی کے کلام ہے۔

کذب دوم۔ آپ کا یہ دعوی کہ یہ قید احتراز ہے کل احادیث صحاح ستہ سے

جن کی سند میں رافضی وغیرہ اہل بدعت راوی ہیں۔

کذب سوم۔ آپ کا یہ دعوی کہ یہ قید احتراز ہے کل تعلیقات صحیح بخاری سے جن کی صحت میں ابن حزم ظاہریؒ کو کلام ہے۔

اثبات کذب اول و دوم

دلیل کذب ہونے ان تینوں دعاوی کی یہ ہے کہ میں اپنی مراد اس قید سے ایسی ظاہر کر چکا ہوں جس سے ان تینوں اقسام سے بمقتضائے قید ثالث احتراز ممکن نہ ہو اور یہ اقسام بمقتضائے اس قید کے خارج احادیث مطلوبہ ومقبولہ راقم نہ ہو سکیں۔ پھر میری اس قید سے ان اقسام کو خارج کرنا اور مجھے اتفاقی صحت ان اقسام کا منکر ٹھہرانا کذب نہیں تو کیا ہے۔ میں اس بات کا انصاف ناظرین سے چاہتا ہوں اور اسی بات کو معیار ومحک صدق وکذب جناب مخاطب بناتا ہوں۔ اگر اس میں آپ سچے نکلے تو سب باتوں میں سچے رہیں اور اگر اس میں آپ کاذب معلوم ہوئے تو سبھی باتوں میں ویسے ہی ٹھہرے اور میرے خطاب کے لائق نہ رہے۔ اب میں اپنی اس کلام کو نقل کرتا ہوں جس میں وہ مراد ظاہر کر چکا ہوں۔ اور اس خارج نہ ہونا ان اقسام ثلاثہ احادیث کا دائرہ صحت اتفاقی سے بحکم قید ثالث ثابت کر دکھاتا ہوں۔

ضمیمہ اخبار سفیر ہند امرتسر مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء میں جو بغرض دفعہ انہی اعذار اور اظہار مراد قیود اشتہار مرتب ہو کر کثیر گلی کوچہا بلاد ہندوستان و پنجاب میں شائع ہوا میں نے ان الفاظ سے اس مراد کو ظاہر کیا ہے:

واضح ہو کہ مراد میرے اس لفظ سے (اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو) یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام بادلیل وجرح مبین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو، نہ اٹھ سکے، موجود نہ ہو۔ نہ یہ کہ اس میں کسی کو مجرد چوں چرا بھی نہ ہو۔ شروح نخبہ وغیرہ رسائل اصول حدیث میں لکھا ہے کہ جرح دو قسم ہے: مبہم ومبین۔ مبہم وہ جو بلا دلیل ہو، مبین وہ جو مدلل ہو۔ اول کا اعتبار نہیں، ثانی سے کسی کو انکار نہیں۔ اور چونکہ قسم اول علماء کے نزدیک لائق اعتبار نہ تھا اس لئے اس کا مراد ہونا قسم ثانی کا محتاج بیان و اظہار نہ تھا ولیکن چونکہ ہمارے مخاطبین ناواقفی یا حیلہ سازی سے ان معنی سے بے خبر

ہو بیٹھے ہیں تو ناچار اظہار ان معنی مراد کا ضروری ہو گیا۔ تو دیکھو ان معنی ثانی کر کلام ان تینوں اقسام میں پائے نہیں جاتے اور قید ثالث بایں معنی موجب خروج ان اقسام کے صحت اتفاقی سے نہیں ہو سکتی۔ قسم اول۔ اس لئے کہ صحیحین میں جہاں کہیں کسی کو کلام ہے وہ از قسم ثانی (یعنی کلام بادلیل و جرح مبین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو، نہ اٹھ سکے) نہیں ہے۔ بلکہ از قسم اول ہے جو اڑتی خاک کی طرح اڑایا گیا ہے۔ چنانچہ مجمل بیان اس کا اسی رسالہ کے نمبر ۵ صفحہ ۴۷ میں گذرا۔ اور مواضع تفصیل کا نشان بھی وہیں بتلایا گیا۔ یہی وجہ خارج نہ ہونے قسم ثانی کے دائرہ صحت اتفاقی سے بمقتضائے قید ثالث ہے۔ اس لئے کہ حدیث اہل بدعت (جو قسم ثانی سے مراد ہے) جمہور علماء کے نزدیک وہی مقبول ہے جس کا راوی نصرت مذہب کے لئے جھوٹ نہ بولے۔ لوگوں کو اپنی بدعت کی طرف نہ بلاوے۔ اس بدعت کے سبب وہ کفر قطعی اتفاقی کی طرف نسبت نہ کیا جاوے۔ اس کی روائت اس کی بدعت کی تائید نہ کرے۔ پس ایسے شخص کی حدیث میں اگر کسی کو کلام ہے تو وہ از قسم ثانی (یعنی کلام بادلیل و جرح مبین بالتفصیل) نہیں ہے بلکہ از قسم اول ہے جو پایہ اعتبار سے ساقط ہے اور کیوں کر نہ ہو جبکہ مدار قبول روائت رواۃ اسلام صدق پر ہے اور صدق ایسے راوی مشروط بشروط مذکورہ کا مفروض و مسلّم ہو چکا ہے۔ تو پھر اس کی روائت کو نہ ماننا اور اس کو متہم بکذب کرنا قول بالمتنافیین اور دھنگا دھنگی نہیں تو کیا ہے۔

دلیل مخالف ایسے شخص کی روائت کو نہ ماننے میں فقط یہی ہے کہ بدعتی اعتقادی فاسق ہے اور جب کی عملی فاسق روائت کے بحکم آیت: و ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا (یعنی جب فاسق تم پاس کوئی خبر لاوے تو اس کی تحقیق کرو) مقبول نہیں تو اعتقادی فاسق کی کیوں کر مقبول ہو۔ رہا یہ فرق کہ فاسق عملی اپنے فسق کا علم رکھتا ہے اور یہ اپنے فسق اعتقاد کو فسق نہیں جانتا۔ سو لائق لحاظ نہیں یہ اپنے فسق کو فسق نہ جاننے سے بری نہیں ہوتا بلکہ اس میں اس کا فسق ڈبل ہو جاتا ہے۔ فسق کرنا اور اس کو فسق نہ جاننا ایسے ڈبل فاسق سے جھوٹ بولنا کیا بعید ہے وہ بدعت سے نہیں ڈرا تو جھوٹ سے کب ڈرے گا۔ پس جیسے اس فاسق عملی کی بات بے تجویز کذب بحکم نص مردود ہے ایسے ہی اس فاسق اعتقادی کی بات مردود ہونی چاہیے۔ ھذا کلامھم

اور یہ دلیل ان کی نہائت ضعیف بلکہ باطل ہے اور فسق عملی و فسق اعتقادی

میں فرق ظاہر ہے۔ اول مسقط عدالت و مجوز کذب ہوسکتا ہے، ثانی نہیں۔ اس لئے کہ اول بے دینی و بے پرواہی و بے تعظیمی شریعت سے پیدا ہوتا ہے پس اس کے مرتکب سے صدور کذب یا امور خلاف شریعت کا بعید نہیں سمجھا جاتا۔ بخلاف ثانی (یعنی فسق اعتقادی) کے کہ وہ دیانت و بزعم مبتدع عین پابندی شریعت سے سرزد ہوتا ہے۔ پس اس کے صدور سے صدور کذب یا اور امور خلاف شریعت کا خیال نہیں کیا جا سکتا۔ (بلکہ بعض اہل بدعت جیسے خوارج یا معتزلہ) کی تصلب وتشدد اعتقاد کی اقتضاء سے ان امور کا صدور ان سے عادی محال نظر آتا ہے اس لئے کہ خوارج فسق کو کفر سمجھتے ہیں اور فاسق کو کافر اور معتزلہ فاسق کو گو صاف کافر نہیں کہتے مگر ایمان سے خارج کرتے ہیں اور کفر و اسلام کے برزخ میں اس کو جگہ دیتے ہیں۔ پس ایسے متشددوں سے باوصف ان کے پابندی اعتقاد کے صدور کذب کب ممکن ومتصور ہے۔ پس فسق عملی وفسق اعتقادی میں فرق لائق لحاظ ثابت ہوا۔ اور فسق اعتقادی کا باوجود ڈبل ہونے کے مستلزم کذب نہ ہونا اور فسق عملی سے اس امر میں کم رتبہ ہونا اور مصداق حکم آیۃ مذکورہ کا ہونا بخوبی مدلل ہوگیا

اب میں اس مطلب کی تائید میں نقول اہل اصول وغیرہ پیش کرتا ہوں اور جو کچھ میں نے کہا ہے وہ مخاطبین کے اکابر مذہب سے نقل کرسنا تا ہوں۔

فی ا لا حکام فی اصو ل ا لا حکام لا بی الحسن علی بن الحسین ا لا مدی

المسئلة الثا نیه الفاسق الما ول الذی لا یعلم فسقه لا یخلو ا ما ان یکون فسقه مظنون او مقطوعاً به فان کان مظنوناً کفسق الحنفی اذا شر ب النبیذ فا لا ظهر قبول روا یته و شها دته و قا ل الشا فعی اذا شر ب الحنفی النبیذ احده و اقبل شهادته و ان کا ن فسقه مقطو عاً به فا ما ان یکو ن ممن یری الکذ ب و یتدین به او لا یکو ن کذا لك فان کا ن ا لاول فلا نعرف خلا فاً فی امتنا ع شهادته کا لخطا بیة من الرا فضة لا نهم یرو ن شهادة الزور لموا فقتهم ۔ و ان کان الثا نی کفسق الخوا ر ج الذ ین استا جوا الدار و قتلوا ا لا طفال و النسوا ن فهو موضع

الخلا ف فمذ هب الشا فعی و اتبا عه و اکثر الفقهاء ان روایته و شهادته مقبو لة و هو اختیار الغزا لی و ابی الحسین البصری و کثیر من اصو لیین و ذهب القا ضی ابو بکر و الجبا ئی و ابو ها شم و جما عة من ا لا صولین الی امتنا ع قبول شهادته و روا یته و هو المختار۔ و قد احتج النا فو ن بحجة ضعیفة و ذا لك انهم قا لوا اجمعنا علی ان الفاسق المفرض لو کا ن عا لماً بفسقه لم یقبل خبره فا ذا کا ن جاهلاً بفسقه معتقداً انه لیس بفسق فقد انضم الی فسقه فسق آ خر و خطیئته اخری و هو اعتقا ده فی الفسق انه لیس بفسق فکان اولی ان لا یقبل خبره و لقا ئل ان یقول اذا لم یعتقد انه فاسق و کا ن متحر جاً متحرزاً فی دینه عن الکذ ب و ارتکا ب المعصیة فکان اخباره مغلبا علی الظن صدقه بخلاف ما اذا علم ان ما یا تی به فسق فذا لك یدل علی قلة میا لا ته بالمعصیة و عدم تحر زه عن الکذ ب فا فتر قا ۔

(ترجمہ: کتاب احکام فی اصول الاحکام میں ہے جو ابوالحسن آمدی کی تصنیف ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ تاویلی فاسق جو اپنے فسق کو نہ جانے، دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا فسق ظنی ہو گا یا یقینی۔ سو اگر ظنی ہے جیسے حنفی کا فسق جو شراب پیوے (جس کا ذکر رسالہ نمبر ۷ ص ۱۲۲ مسئلہ نمبر ۴ میں گذرا ہے) تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی روایت حدیث و شہادت قبول ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا ہے حنفی شراب (مذکور) پیوے تو میں اس کو حد شرعی لگاؤں گا اور اس کی شہادت بھی لے لوں گا۔ اور اگر اس کا فسق یقینی ہے تو پھر وہ دو قسم ہے۔ یا تو ایسا ہو گا کہ جھوٹ بولنے کو جائز خیال کرے اور اس کو دین سمجھے اور یا ایسا نہ ہو گا۔ اگر قسم اول سے ہے تو ایسے شخص کی روائت کے نہ ماننے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ جیسے خطابیہ ہیں جو شیعہ میں سے ایک فرقہ ہے، ان کی روایت اس لئے مقبول نہیں کہ یہ لوگ اپنے ہم مذہب اور موافقین کے لئے جھوٹ بولنے کو جائز رکھتے ہیں (مترجم کہتا ہے کہ یہ لوگ بدعت میں ایسے غالی ہیں کہ حضرت علیؓ کو خدا جانتے ہیں۔ ان کے کفر میں ثقات شیعہ کو بھی اختلاف نہیں چنانچہ شرائع وغیرہ کتب اہل تشیع میں مصرح ہے)۔

اور اگر وہ قسم ثانی سے ہے جیسے خارجی لوگ جو مسلمانوں کے گھر لوٹنے اور بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے کو مباح جانتے ہیں تو یہ محل اختلاف ہیں۔ ان میں امام شافعیؒ اور ان کے اتباع اور اکثر فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ ان کی روائت اور شہادت مقبول ہے اور یہی مذہب مختار ہے غزالیؒ و ابوالحسن بصریؒ اور بہتیرے اصولیوں کا۔ اور قاضی ابوبکر (باقلانی) اور قاضی عبدالجبار اور ابو ہاشم اور ایک جماعت اصولیوں کی اس طرف گئی ہیں کہ ان کی روایت وشہادت کا قبول کرنا منع ہے اور یہی مذہب مختار ہے (مترجم کہتا ہے یہ آمدی کا خیال ہے ورنہ اور لوگوں کے نزدیک مذہب مختار قبول روایت ہے چنانچہ عبارات آئندہ سے واضح ہوگا) ایسے شخص کی روایت نہ ماننے والے ایک ضعیف دلیل سے دست آویز کرتے ہیں وہ یہ ہے جو انہوں نے کہا ہے کہ ہم سب کا اتفاق ہے کہ جس کا فسق مفروض ومسلّم ہو وہ اگر اپنے فسق کو جانتا ہو تو اس کی روائت مقبول نہیں۔ پس اگر وہ اپنے فسق سے بے خبر ہو یہ سمجھ کر کہ وہ فسق نہیں تو اس کے فسق کے ساتھ ایک اور فسق آ ملا۔ وہ اس کا اپنے فسق کو فسق نہ سمجھنا۔ پس ایسے شخص کے حدیث زیادہ تر قبول نہ کرنے کے لائق ہوئی۔

اس میں معترض اعتراض کر سکتا ہے کہ جب اس نے اپنے تئیں فاسق نجانا تو گویا فسق کو گناہ سمجھا اور اپنے دین میں فسق اور ارتکاب گناہ سے بچنے والا ٹھہرا پس اس کی خبر نے اس کے صدق کو ظن پر غالب کیا اس کا حال اس شخص کے برخلاف ہے جو اپنے فعل کو گناہ جانتا ہے (پھر اس کا مرتکب ہوتا ہے) اس کے گناہ جان کر ارتکاب کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گناہ کی پرواہ کم رکھتا ہے اور جھوٹ سے نہیں بچتا ہے۔ پس ان دونوں میں فرق ثابت نکلا یعنی فاسق عملی کا چھوٹا ہوا جائز ہوا، نہ فاسق اعتقادی کا جو اپنے فسق کو نہیں جانتا)۔

مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ اس کے بعد آمدی نے اپنے مذہب مختار پر آیہ اذا جاء کم فاسق بنباء فتبینوا پر استدلال کیا ہے اور ایک دلیل عقلی بھی اس پر قائم کی ہے جس کا جواب ہماری تقریر میں گزر چکا ہے اور کچھ آئندہ بھی آئے گا۔

و فی المحصول للامام الرازی

الفصل الاول فی الامور التی یجب وجودها حتی یحل للسامع ان یقبل روایة و الضابطه فیه کونه بحیث یکون اعتقاد صدقه (عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

نمبر نہم اشاعۃ السنہ

(اشاعۃ السنۃ النبویۃ علی صا حبہا الصلوۃ و التحیۃ

جس میں بقیہ جواب اس تحریر کا ہے جس کو میاں محمد شاہ صاحب مقیم دہلی نے بجواب مسائل عشرہ مجریہ ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء تالیف کیا

اور خلاف واقع میاں محمد یوسف صاحب کے نام سے شائع کرایا۔

من جانب ابوسعید محمد حسین لاہوری عفی اللہ عنہ

مطبوعہ ۲۰ ذی قعد ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۶ نومبر ۱۸۷۸ء۔

مطبع افضل المطابع لاہور میں طبع ہوا)

را جحاً علی اعتقا د کو نه کا ذباً ثم نقو ل تلك ا لا مور خمسة ثم ذکر شر ط العقل ، و شر ط البلو غ ، و شر ط ا لا سلا م ، و ذکر فیه مسئلة قبو ل روا یة الکا فر من اهل القبله

فقا ل المسئلة الثا نیة المخا لف من اهل القبلة اذ ا کفر نا ہ کالجسم و غیره هل نقبل روایته ام لا الحق ان کا ن مذهبه جواز الکذ ب لم تقبل روا یته و لا قبلناه وهو قو ل ابی الحسین البصری و قا ل القا ضی عبد الجبار لا تقبل روا یتهم ۔ لنا المقتضی للعمل قا ئم و لا معا ر ض فو جب العمل لا تقبل روا یة و ذ لك الکفر منتف ههنا و احتج ابو الحسین ایضاً بان کثیراً من اهل الحد یث قبلوا ا خبار سلفنا کا لحسن و قتا دة و عمرو بن عبید مع علمهم بمذ هبهم و اکفار هم من یقو ل بقولهم ۔ثم ذکر استدلا ل المخالف و زیفه ثم ذکر شر ط العدالة و ذکر تعریفها و الضا بطه فیها ان کل ما لا یو من معه من الکذ ب یرد به الروا یة و ما لا فلا ا ثم ذکر مسئلة قبو ل روا یة الفاسق المتا ول

فقا ل المسئلة ا لاو لی الفاسق اذا اقدم علی الفسق فا ن علم

کو نہ فسقاً لم یقبل روا یۃ با لا جماع و ان لم یعلم کو نہ فسقاً
فکو نہ فسقاً اما ان یکو ن مظنو ناً او مقطو عاً فا ن کان
مظنوناً قبلت روا یتہ بالا تفاق قال الشا فعی اقبل شہا دۃ
الحنفی و احدّہ اذا شر ب النبیذ و ان کان مقطو عاً بہ قبلت
روا یتہ ایضاً

قا ل الشافعی اقبل روا یۃ ا ھل الھواء ا لاالظا بیۃ من الروافض
لا نھم یرون الشھادۃ بالزور لموا فقتھم و قا ل القا ضی ابو
بکر لا تقبل ۔ لنا ان ظن صدقہ را جح و العمل بھا الظن واجب
و المعا ر ض المجمع علیہ منتف، فو جب العمل بہ احتج
الخصم بان منصب الروا یۃ لا یلیق بالفا سق اقصی ما فی
الباب انہ جھل فسقہ و لکن جھلہ بفسقہ فسق آ خر فا ذا منع
احد الفسقین من قبو ل الروا یۃ فا لفسقان او لی بذ لک المنع ۔
و الجوا ب اذا علم کو نہ فسقاً دل اقدا مہ علی علی جر أتہ
علی العصیۃ بخلا ف ما اذا لم یعلم

فی شر ح المغنی ان صا حب الھوی منھم من یجب تکفیرہ و
یسمی الکا فر المتا ول و منھم من لا یجب تکفیرہ و یسمی
الفاسق المتا ول فذ ھب جما عۃ من ا لا صو لیین ان القسم
الاو ل تقبل شھا د تہ و روا یتہ لا نہ اذا لم یخر ج من اھل
القبلۃ وکان معظماً للدین محتر زاً عن المعا صی غیر عالم
بکفرہ فیحصل ظن الصدق فی خبرہ فیقبل کخبر العد ل
المسلم و ان کا ن علی الخطا ء فی مسئلۃ او اکثر لان
الا جتھادیا ت لا یسلم عن الخطا ء و ذھب العا مۃ الی رد ھما
و اختلف فی القسم الثا نی ا یضاً فذ ھب ابو بکر الباقلا نی
الی رد شھا دتہ و روا یتہ لا ن الفسق فی العمل لما کان مانعاً
عن قبو لھما فالفسق فی الاعتقا د اولی لکو نہ اقوی و جھلہ

بفسقه فسق آ خر کا ن او لی با لرد
و ذ هب الجمهور الی قبو ل شها دته لان شها د ته انما لا تقبل لتهمة الکذ ب و الفسق من حیث ا لا عتقا د لا یو ر ث التهمة لانه انما وقع فیه لتعمقه فی الدین
الا تر ی ان منهم من یعظم الذ نب حتی یجعله کفراً و ذا یمنعه عن الکذ ب فلم یتمکن تهمة الکذ ب
فی شها دته بخلاف الخطا بیة و هم صنف من الروا فض قلهم الله عن دیار المسلمین یجو زون اداء الشها دة زوراً الموافقیهم علی مخا لفهم و قیل یعتقدو ن الشهادة لمن خلف عند هم انی محق فیتمکن تهمة الکذ ب فی شها د تهم ۔ثم من قبل الشها دة هذاالقسم ا ختلفوا فی قبو ل روا یته فمنهم من قبلها مطلقاً لان من ا حترز عن الکذ ب علی غیر الرسول کا ن اشد تحر زاً علی الکذ ب علیه ،و منهم من فصل فقبل اذا کان عد لًا ثقة و لم یکن دا عیاً للناس الی هوا ه و ردوه اذا کا ن داعیاً و هو مذ هب آ ئمة الفقه و الحد یث وا ختیار المصنف ۔ لا ن دعواه الی الهوا و حا جته الی ا لا حتجا ج علیها سلب داع الی التقو ل؟ ای ا لا فتراء و الکذ ب فیو ر ث ذ لك تهمة فی روا یته کما فی شها دة الوا لد لو لده
و فی مسلّم الثبو ت ۔ و البد عة المتضمنة کفرا کالمجسمه کالکفر عند المکفر کا لقا ضین
و عند غیره کا لبدع الجلیة و هی التی لم تکن عن شبهة قو یة کفتن الخوا ر ج
ففیها القبو ل عند ا لا کثر و هو المختار خلا فاً للآ مد ی و من تبعه
لنا ان تد ینه یصده عن الکذب ومن ههنا قبل الشهادة اهل

الهواء ا لا الخطا بية

قا لوا ان جا ء کم فاسق بنبأٍ فتبينوا

اقو ل لك ان تمنع کو ن المتدين من اهل القبلة فا سقاً بالعرف المتقدم

و اما غير الجلية کنفی زيا دة الصفا ت فيقبل اتفا قاً الا ان دعی الی هوا ه

و فی کتا ب معرفة انواع علو م الحد يث المشهور بالمقد مة لابن الصلاح ا لا ما م ۔ التا سعة اختلفوا فی روا ية المبتدع الذی لا يکفر فی بد عة فمنهم من ردّ روا يته مطلقاً و منهم من قبل روا يته اذا لم يکن ممن يستحل الکذ ب النصرة مذ هبه او لا هل مذ هبه سوا ء کا ن دا عياً الی بد عته او لم يکن و غرا بعضهم هذا الی الشا فعی ۔ و قا ل قوم تقبل روايته اذا لم يکن دا عية

و هذا مذ هب الکثيرة او ا لا کثر

و هذا المذ هب الثا لث اعد لها و او لهما و ا لا ول بعيد مبا عد للشا ئع عن آ ئمة الحد يث فا ن کتبهم طا فحة با لروا ية عن المبتد عة غير الدعاة فی الصحيحين کثير من ا حاديثهم فی الشوا هد و الا صو ل

و فی شر ح نخبة الفکر للحا فظ الا ما م ابن حجر ۔ ثم البد عة اما ان يکو ن بمکفر او بمفسق

والتحقيق انه لا ير د کل مکفر ببد عةٍ لان کل طا ئفةٍ تد عی ان مخالفتها مبتد عة و قد تبا لغ فتکفر مخا لفتها فلو ا خذ ذلك علی ا لا طلا ق لاستلز م تکفير جميع الطوائف

(تر جمہ: کتاب محصول میں ہے جو امام رازیؒ کی تالیف ہے ۔فصل اول ان امور کے بیان میں جن کا راوی میں ضروری ہے تا کہ اس کی روائت کا مان لینا حلال ہو ۔ اس میں قانون یہ ہے کہ

راوی کا ایسی حالت پر ہونا چاہیے جس سے اس کی صداقت کا خیال اس کے کاذب ہونے کے خیال پر غلبہ رکھے۔ پھر ہم کہتے ہیں (رازی کہتا ہے) وہ پانچ امور ہیں پھر شرط عقل اور شرط بلوغ اور شرط اسلام کو ذکر کیا اور اس شرط اسلام میں مسئلہ قبولیت روایۃ کافر اہل قبلہ کا بھی ذکر لائے چنانچہ کہا: دوسرا مسئلہ، مخالف جو اہل قبلہ سے ہو جب ہم اس کو فر جانیں جیسے مجسم وغیرہ ہیں تو اس کی روایت کو قبول کریں یا نہ کریں اس میں حق یہ مذہب ہے کہ اگر اس کے مذہب میں جھوٹ بولنا جائز ہے تو اس کی روایت قبول نہ کریں ورنہ لے لیں اور یہی قول ہے ابو الحسین بصری کا اور قاضی عبدالجبار کا یہ مذہب ہے کہ قبول نہ کی جائے۔ ہماری دلیل جواز قبولیت پر یہ ہے کہ اس کی روایت پر عمل کرنے اور اس کے ماننے کا مقتضی (باعث) موجود ہے اور اسکا معارض (جو اس کو دفع کرے) پایا نہیں جاتا تو اس پر عمل واجب ٹھہرا۔

بیان مقتضی کے موجود ہونے کا یہ ہے کہ اس کا جھوٹ کو حرام جاننا اس کو روایت میں جھوٹ بولنے سے مانع ہے اس سے اس کا صدق ظن پر غالب ہوا پس اس کی روایت پر عمل واجب ہوا کیونکہ ہم نے یہی قانون ٹھہرایا ہے۔ بیان معارض کے موجود نہ ہونے کا یہ ہے کہ ان کا اتفاق اس پر ہے کہ کافر غیر اہل قبلہ کی روایت پر مقبول نہیں سو (یعنی وہ کفر) یہاں پایا نہیں جاتا۔ ابو الحسن بصریؒ نے اس مذہب پر اس دلیل سے استدلال کیا ہے کہ بہتیرے اہل حدیث نے حسن و قتادہ وعمرو بن عبید کی حدیثیں قبول کی ہیں باوجودیکہ وہ انکے مذہب کو جانتے تھے اور جو ان لوگوں کا اعتقاد رکھے اس کو کافر بتلاتے۔

پھر امام رازیؒ نے استدلال مخالف کا ذکر کیا اور اس کو سست کر دیا۔ پھر شرط عدالت (۴) اور اس کی تعریف و وصفت کو ذکر کیا اور اس میں یہ قانون بیان فرمایا کہ جس صفت و حالت کے ہونے سے راوی کے جھوٹ سے امن ہو اس کی روایت قبول ہے۔ ورنہ نامقبول پھر مسئلہ قبولیت روایت فاسق تاویلی کا ذکر کیا اور فرمایا:

پہلا مسئلہ: فاسق جب فسق کی طرف متوجہ ہو، پھر اگر وہ اپنے تئیں فاسق جانتا ہے تو اس کی روایت بالاجماع مقبول نہیں اور اگر وہ اپنے آپ کو فاسق نہیں جانتا تو اس کا فسق ظنی ہوگا یا یقینی ـ ظنی ہوگا تو اس کی روایت بالاتفاق مقبول ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ میں حنفی کی شہادت قبول کرتا ہوں اور جب وہ شراب پیوے تو اس کو حد بھی لگاتا ہوں اور اگر وہ فسق قطعی ہو تو بھی اس کی روایت مقبول ہے۔

امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ میں اہل ہوا (نفسانی) کی روایت قبول کرتا ہوں بجز خطابیہ کے کہ وہ اپنے موافقین مذہب کے لئے جھوٹ بولنا جائز خیال کرتے ہیں

قاضی ابوبکرؒ نے کہا کہ ان کی روایت ہم نہیں مانتے۔ ہماری دلیل (مان لینے پر یہ ہے) کہ ظن اس کی صداقت کا غالب ہے اور اسکا معارض موجود نہیں پس اس پر عمل واجب ہوا۔ خصم (مانع قبولیت روایت) یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ منصب روایت فاسق کے لائق نہیں۔ اس میں بڑی بات یہ نکالی کہ وہ اپنے فسق کو نہیں جانتا لیکن نہ جاننا دوسرا فسق ہے اور جب ایک فسق مانع قبولیت روایت ہوا تو دو فسق بطریق اولی مانع ہونے چاہییں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب فاسق اپنے فسق کو جانتا ہوگا تو اس کے اس فسق پر اقدام کرنے سے اس کا معصیت (کذب وغیرہ) پر جرأت کرنا معلوم ہوتا ہے بخلاف اس فاسق کے جو اپنے فسق کو نہیں جانتا کہ وہ اس فسق کے سبب سے معصیت پر دلیر اور شریعت سے بے پرواہ نہیں سمجھا جا سکتا۔

شرح مغنی میں ہے، تو جان لے صاحب ہوا نفسانی بعض ایسے ہیں جن کی تکفیر واجب ہے اس کو کافر تاویلی کہتے ہیں اور بعضے ایسے ہیں جن کی تکفیر واجب نہیں اس کا فاسق تاویلی نام رکھتے ہیں پس ایک جماعت اصولیوں کا یہ مذہب ہے کہ قسم اول کی روایت وشہادت مقبول ہے کیونکہ جب وہ اہل قبلہ سے خارج ہوئے اور دین کی تعظیم کرنے والے اور گناہوں سے بچنے والے اپنے کفر کو نجاننے والے ہوئے تو ان کی راستی کا ظن ان کی خبر میں پیدا ہوا۔ پس ان کی خبر ایسی قبول ہوگی جیسے مسلمان عادل کی اگرچہ ایک یا ایک سے زیادہ مسائل میں وہ خطا پر ہیں۔ اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں خطا سے بچا نہیں جاتا اور اکثر لوگ ان کی روایت وشہادت کو رد کرتے ہیں۔

ایسا ہی قسم ثانی میں اختلاف ہے ابوبکر باقلانی کا یہ مذہب ہے کہ ان کی روایت وشہادت مردود ہے اس لئے کہ جب فسق عملی مانع قبولیت روایت ہے تو فسق اعتقادی بڑھ کر ہونا چاہیے کیونکہ یہ اس سے بڑھ کر ہے اور اس کا اپنے فسق کو نجاننا دوسرا فسق ہے پس زیادہ لائق رد ہوا۔

جمہور علماء اس طرف گئے ہیں کہ ان کی شہادت مقبول ہے اس لئے کہ شہادت کا نامقبول نہ ہونا تہمت کذب کے سبب سے ہوا کرتا ہے۔ اور فسق اعتقادی سے یہ تہمت پیدا نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ دین میں تعمق (گہرا پن) وتشدد کے سبب سے پیدا ہوتا ہے۔

تم نہیں دیکھتے کہ بعضے ان میں سے گناہ کو ایسا برا سمجھتے ہیں کہ اسکو کفر بتاتے ہیں یہ بات ان کو

کذب سے مانع ہے پس ان کی شہادت میں تہمت کذب کو جگہ نہیں۔
بخلاف فرقہ خطابیہ کے (جو روافض سے فرقہ ہے) یہ لوگ جھوٹ بولنا اپنے موافقین کے لئے جائز سمجھتے ہیں۔ اور بنا بر بیان بعض لوگوں کے جو کوئی ان کے سامنے اپنے حق ہونے پر قسم کھائے اس کی گواہی دینی جائز سمجھتے ہیں پس ان کی شہادت میں تہمت کذب نے جگہ پائی
پھر جو لوگ ان کی شہادت مانتے ہیں وہ ان کی روایت ماننے میں باہم مختلف ہیں بعض ان کی روایت کو بہر حال مانتے ہیں اس دلیل سے کہ جس نے اور بندوں پر سوائے رسول کے جھوٹ نہ باندھا وہ رسول اللہ ﷺ پر کب جھوٹ باندھے گا، اور بعض اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ روایت ثقہ عادل کی جو اپنے مذہب کی طرف دعوت نہ کرے مان لیتے ہیں، اور جو اپنے مذہب کی طرف داعی ہو اس کی نہیں مانتے یہی مذہب آئمہ فقہ و حدیث کا ہے اور یہی مختار مصنف، دلیل اس پر یہ ہے کہ اس کا مذہب کی طرف بلانا اور اس پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت کا پیش ہونا اس کو جھوٹ کی طرف بلاتا ہے اور افتراء کا سبب ہو جاتا ہے جس سے اس کی روایت میں شبہ پیدا کیا جیسی باپ کی شہادت میں بحق فرزند شبہ پیدا ہوتا ہے۔
ترجمہ کتاب مسلم الثبوت: میں ہے بدعت جو کفر پر مشتمل ہو (جیسے خدا کا جسم خیال کرنا) کفر کے حکم میں ہے، یعنی ان کے نزدیک جو اس کے معتقد کو کافر جانتے ہیں جیسے قاضی ابوبکر و قاضی عبدالجبار اور ان کے سوائے اوروں کے نزدیک وہ بدعات واضحہ کے حکم میں ہیں (جو قوی شبہ سے پیدا نہیں ہوئے ہیں) جیسے خارجیوں کی بدعات۔
سوا ان میں اکثر لوگوں کے نزدیک حکم قبولیت ہے اور یہی مذہب مختار ہے اس میں آمدی اور اس کے اتباع مخالف ہیں
ہماری دلیل قبولیت پر یہ ہے کہ بدعتی کی (بزعم خود) دین داری اس کو کذب سے روکتی ہے اسی وجہ سے اہل ہوا (نفسانی) کی شہادت بجز خطابیہ کے قبول ہے
منکرین یہ قول اللہ تعالی کا پیش کرتے ہیں کہ اگر فاسق کوئی خبر لائے تو اس میں تحقیقات کرو۔
میں (صاحب مسلّم) کہتا ہوں ہوں تجھے پہنچتا ہے کہ تو فاسق ہونا اہل بدعت کا (جو بزعم خود متدین ہیں) ان معنی کر نہ مانے جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں معروف و مروج تھی (یعنی حکم شریعت و اطاعت حق سے عمداً خارج ہونے والا) رہی بدعات غیر واضحہ جیسے زیادہ صفات الٰہی کا منکر ہونا سوا ان کے مرتکب کی روایت اتفاقاً مقبول ہے بجز اس صورت کے وہ اپنی بدعت کی

طرف لوگوں کو بلا وے۔

ترجمہ کتاب علوم الحدیث۔مشہور مقدمہ ابن الصلاح میں ہے،نواں مسئلہ، روایت مبتدع میں جو منسوب بکفر نہ ہوا ختلاف ہے بعض ان کی روایت کو بہر حال رد کرتے ہیں بعض بہر حال قبول کرتے ہیں بشرطیکہ وہ جھوٹ بولنے کو اپنے مذہب یا اہل مذہب کے لئے حلال نہ جانتا ہو پھر خواہ وہ لوگوں کو اپنے مذہب کی طرف بلا وے خواہ نہ بلاوے۔اس قول کو بعض حضرت امام شافعیؒ کی طرف نسبت کرتے ہیں اور بعض اسکی روایت کو بایں شرط قبول کرتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت نہ کرتا ہو

یہ مذہب بہت لوگوں کا ہے اور یہ مذہب سب مذاہب سے اولی و بہت باعدل ہے اور پہلا مذہب (یعنی رد کرنا) دور پھنکا گیا ہے بدلیل اس امر کے کہ آئمہ حدیث کا اہل بدعت سے روایت کرنا شائع ومشہور ہے ان کی کتابیں بدعتیوں کی روایت سے (جو دعوت کنندہ نہیں ہیں) پر ہیں (خاص کر) صحیحین میں ان کی روایتیں اصول وشواہد میں بہت ہیں

اور شرح نخبہ میں ہے۔ پھر بدعت کیا تو ایسی ہوگی جس میں مبتدع منسوب بکفر ہو اور یا ایسی جس سے منسوب بفسق ہو۔

پس پہلی بدعت والے کی روایت کو جمہور علماء قبول نہیں کرتے اور بعضے کہتے ہیں وہ بہر حال مقبول ہے اور بعضے کہتے ہیں اگر وہ اپنی بات کی تائید کے لئے جھوٹ بولنے کو جائز نہ سمجھتا ہو تو مقبول ہے۔

اور تحقیق یہ ہے کہ سب کے سب بدعتی بدعت کے سبب مردود نہیں اسلئے کہ ہر ایک فرقہ مدعی ہے کہ اس کا مخالف فرقہ بدعتی ہے اور کبھی اس سے بڑھ کر ان کو منسوب بکفر کرتا ہے پس اگر ان کی روایت کو رد کرنا عموماً جائز رکھا جائے تو سب فرقوں کی تکفیر لازم آوے)

مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے وجیہ الدین علوی نے شرح الشرح میں اس دلیل شارح پر یہ اعتراض کیا ہے کہ نفس الامر کا لحاظ چاہیے نہ عند یہ خصم کا۔ پس تکفیر اہل حق کی لازم نہ آئے یعنی اسلئے کہ وہ نفس الامر میں کافر نہیں، گو بزعم خصم کافر ہوں

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ ایسے کفر میں مفروض ہے جس میں ضروریات دین کا انکار نہ ہو اور وہ کفر قطعی نہ ہو چنانچہ عبارت آئندہ شرح کی اس پر شاہد و ناطق ہے۔اور ظنیات میں نفس الامر یقینی پر اطلاع ممکن نہیں ان میں جو کچھ کوئی کہے گا اس کو

اپنے خیال میں نفس الامر سمجھے گا پس خصم اس میں کہہ سکے گا کہ نفس الامر یہ نہیں جو تمہارے خیال میں ہے بلکہ وہ ہے جو ہمارے عند یہ میں ہے۔ بناء علیہ پھر کل اسلامی فرقوں کی تکفیر کا لزوم دامنگیر ہوا اور وہی اشکال عود کر آیا جس سے بدون اختیار مسلک شارح وغیرہ محققین جو روایت ایسی ظنی مکفرین کو قبول کرتے ہیں اور مناط قبول روایت فقط صدق وضبط رواۃ کو ٹھہراتے ہیں، خلاصی ممکن نہیں۔ اور نہ کسی وجہ سے اسکات والزام خصوم متصور ہے۔

اسکات خصم کی تو خیریت ہے ہوا ہوا، نہ ہوا نہ ہوا، اس خیالی وادعائی نفس الامر کی تثبت سے ثالث بالخیر کا افحام یا افہام ہاتھ سے جاتا ہے اور اسلام گھٹتا نظر آتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نومسلم ہوا اور ہنوز سنی بنا نہ شیعی وہ راہ حق کا طالب ہے اور کسی مسئلہ فرعی (جیسے وضو میں دونوں پاؤں کا دھونا یا ان پر مسح کرنا) کی تحقیق چاہتا ہے اور اسی مسئلہ کی تحقیق کو معیار حقیت بقیہ مسائل فرعیہ ٹھہراتا ہے اور یہ وعدہ دیتا ہے کہ جس مذہب کی حقیت مجھے اس مسئلہ میں معلوم ہوئی اسی مذہب کو میں بقیہ مسائل میں اختیار کرونگا۔ تو ایسے شخص کی فہمائش وطمانیت نہ سنی کے اس جواب سے ممکن ہے کہ اہل سنت کی مرویات میں کہیں ذکر مسح نہیں آیا یا اس میں حکم ممانعت صریحہ آچکا ہے، نہ شیعی کے اس جواب سے کہ اہل تشیع کی روایتوں میں ذکر مسح وارد ہے۔ اس کو اگر سنی یہ کہے کہ روایات شیعہ جو مسح میں وارد ہیں تشیع رواۃ کے سبب لائق اعتماد نہیں تو وہ ہرگز نہ مانے گا اور اگر شیعی کہے کہ روایات سنیہ جو ممانعت مسح میں وارد ہیں تسنن روات کی جہت سے لائق اعتبار نہیں تو بھی ہنسی کرے گا۔ اور اس مسئلہ شرعیہ کا صاف منکر ہوگا اور بقیہ مسائل نماز روزہ میں بھی ایسے ہی جابات پائے گا تو حیرت میں پڑ جائے گا اور کہے گا کہ اہل اسلام آپس میں ایسا اختلاف رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں میں جاؤں تو کدھر جاؤں اور عمل کروں تو کس پر کروں آخر ایک نہ ایک اسلام کو سلام کرے گا اور اپنا اور راستہ لے گا۔

اس کی تسکین یا اپنی اپنی تائید وتصدیق کے لئے اگر یہ دونوں فریق شیعہ وسنی مثلاً اصول واعتقادیات میں بحث کریں گے تو ان میں بھی کہیں سمعیات (آیات محتملہ مجملہ غیر قطعیہ واحادیث نبویہ) میں آپڑیں گے پھر اپنی اپنی مرویات کی طرف رجوع کریں

گے اور وہی بات منہ پر لاویں گے اور اس ثالث بالخیر سے اپنی اپنی ہنسی کراویں گے۔
اور یہ امر ممکن نہیں کہ دلائل عقلیہ قطعیہ سے دونوں فریق کا پورا کام چلے اور مراجعت مرویات کی کسی کو حاجت نہ پڑے اس لئے کہ اولاً تو عقل بدون استعانت و استناد نقل احکام شرعیہ میں حاکم نہیں چنانچہ رسالہ نمبر ۷ صفحہ ۱۲۹ وغیرہ میں اس کی بحث گذر چکی ہے۔ وثانیاً فرض اس مسئلہ کا مسائل ظنیہ میں ہے اور مسائل ظنیہ میں وجود دلائل قطعیہ کب متصور ہے۔ اگر ان مسائل میں دلائل قطعیہ ہوتے تو ان کے انکار سے ایک دوسرے کو کافر قطعی کیوں نہ کہتے اور ہمارے اہل سنت عامہ اہل تشیع و خوارج و غلاۃ روافض و مجسمین کو ایک سے کافر قطعی کیوں نہ ٹھہراتے۔

طحاوی حنفیؒ نے شرح درمختار میں اپنے فرقہ اہل سنت کے ناجی وحقانی ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ محدثین ہمارے گواہ ہیں اور ان کی مرویات ہمارے اصول و فروع کے مصدق وموافق چنانچہ رسالہ نمبر ۲ صفحہ ۳۹ میں ان کی اصل عبارت گذری ہے اس دلیل میں بھی وہی اشکال موجود اور اس ثالث بالخیر اور خصم مخالف کے اس اعتراض کی گنجائش ہے کہ جن کو تم شاہد ٹھہراتے ہو اور ان کی مرویات کی شہادت سے اپنی حقانیت کا ثبوت بہم پہنچاتے ہو وہ خود تمہاری طرح سنی ہیں اور تمہارے ہی بھائی بند۔ ایسی شہادت خانگی کافی ہے تو جانب مخالف میں ایسی شہادت موجود ہے شیعہ اپنی تائید میں صحاح اربعہ اہل تشیع کی شہادت پیش کرسکتا ہے اور خارجی اپنے خوارج کی۔ اور معتزلہ، معتزلہ کی اور مرجی، مرجی کی۔ و علی هذا القياس

پس اس ثالث بالخیر کی طمانیت یا اعتراض مخالف سے نجات اس بات کے سوائے ممکن نہیں ہے جو شارح وغیرہ محققین نے اختیار کی ہے۔ یعنی صدق وضبط رواۃ کو قبولیت روایت کا معیار ٹھہرانا اور شیعہ وسنی کی جرح کو کان لم یکن سمجھ کر بالائے طاق رکھ دینا۔ بناء علیہ جس راوی کا صدق ورع وامانت وضبط ثابت ہو اس کی حدیث قبول کی جاوے خواہ وہ سنی ہو خواہ شیعی خارجی یا معتزلی، جبری ہو خواہ قدری۔ اور جس کا صدق وضبط ثابت نہ ہو اس کی حدیث مردود سمجھی جاوے، سنی ہو خواہ شیعی خاری ہو خواہ معتزلی جبری ہو خواہ قدری، و علی هذا القياس۔

اس طریق سے ثالث بالخیر کی طمانیت تو متیقن ہی ہے خصم مخالف کی تسلیم

اور موافقت بھی متصور ہے اس میں معیار قبول روایت مخالفین وہی ٹھہرایا جو اپنے موافقین کی روایتوں میں جاری کیا گیا ہے پس نہ اس میں کسی پائی جاتی ہے نہ کسی سے عداوت۔

یہی طریق اگر مخالف فرقے اختیار کریں، یعنی مناط قبولیت روایت صدق و ضبط کو ٹھہراویں اور اعتقاد تسنن کو موجب رد روایت اہل سنت نہ سمجھیں تو یقین ہے کہ سبھی اکثر مسائل میں اہل سنت سے مل جل جاویں۔ نہ کوئی شیعہ رہے، نہ خارجی، نہ معتزلی، نہ قدری۔ مجھے اللہ تعالی نے عمر میں مہلت دی اور باہمی اہل سنت کے اختلاف اٹھا دینے یا کم کر دینے کی توفیق وفراغت عطا فرمائی یعنی ان سب مختلف فرقوں حنفی شافعی حنبلی مالکی کو آپس میں متفق کر کے ایک جادہ مصطفویہ وطریقہ محمدیہ پر چلایا یا ان کو خالص محمدیوں کی حجج قاہرہ و براہین باہرہ کے سامنے ابکم والکم فاقد الحجہ کر دکھایا تو پھر میں کتب فرق مخالفین کی طرف متوجہ ہونگا اسی طریق سے ان کی روایات ثقات کی صحت ثابت کر کے اپنی مرویات صحاح سے ان کو ملاؤنگا اور اپنی روایات ثقات کی تصحیح ان کے آئمہ کی تصریح سے بہم پہنچا کر ان پر حجت ٹھہراؤنگا۔

اور ان کی مفتریات اور ضعاف کا موضوع یا ضعیف ہونا انہیں کی تصریحات سے ثابت کر کے ان کا ساقط الاعتبار ہونا مبرھن کر دکھاؤنگا۔ پھر امید ہے کہ اہل سنت و جماعت اور ان میں بجز اقل قلیل فرق نہ رہے گا اور سب کا عمل احادیث صحیحہ پر ہو جاوے گا و ما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و الیہ انیب

فالمعتمد ان الذی ترد روایته من انکر امراً متواتراً معلوماً من الدین بالضرورة و کذا من اعتقد عکسه فاما من لم یکن بهذه الصفة وانضم الی ذلك ضبط لما یرویه مع ورعه و تقواه فلا مانع من قبوله و الثانی و هو ما لا یقتضی بدعته التکفیر اصلاً الی آخر ما قال مثل ما قال ابن الصلاح و زاد علی ما قال فی المذهب الثالث الاشتراط بان ما یرویه غیر الداعیة لا یکون بحیث یقوی بدعته انتهی ما فی شرح النخبة و هکذا فی مقدمة فتح الباری و شرح مسلم للنووی۔ و

جوا هر ا لا صو ل و ارشاد الفحو ل و حصو ل الما مو ل وغيرها

و فی الدر المختار ۔ و تقبل شها دة اهل الهواء ای ا صحا ب بدع لا تكفر كجبر و قدر و رفض و خرو ج و تشبيه و تعطيل و كل منهم اثنا عشر فرق فصاروا ا ثنين و سبعين

الا الخطا بية صنف من الروافض يرو ن الشهادة لشيعتهم ولكل من حلف انه محق فر د هم ل البد عهم بل لتهمة الكذ ب و لم يبق لمذ هبم ذكر بحر انتهی

(ترجمہ: پس لائق اعتماد یہ مذہب ہے کہ لایق روایت وہ شخص ہے جو کسی متواتر کا جو دین سے بالبداہت معلوم ہو منکر ہے یا اس کے خلاف کا معتقد۔ اور جو ایسا نہ ہو اور اس کے ساتھ اس کی یادداشت و پرہیزگاری بھی ملی ہوئی ہو تو اس کی روایت مان لینے سے کوئی مانع نہیں

اور دوسری بدعت جو اس کی تکفیر کی خواہاں نہیں اس میں، تا آخر، وہی کچھ کہا جو ابن صلاحؒ نے کہا ہے یعنی تین مذہب بیان کئے ہیں۔

۱۔ بہرحال رد۔ ۲، بہرحال قبول، ۳۔ قبولیت بشرط داعی نہونے کے۔

پھر اس مذہب ثالث میں یہ شرط بڑھادی ہے کہ اس غیر داعی کی روایت بھی ایسی ہو جو اس کی بدعت کی تائید نہ کرے۔ جو شرح نخبہ میں میں ہے تمام ہوا۔ اور ایسا ہی مقدمہ فتح الباری اور شرح مسلم امام نووی، و جواہر الاصول وارشاد الفحول وحصول الماموں وغیرہ میں ہے۔

درمختار، میں ہے اور شہادۃ اہل ہوا کی مقبول ہے یعنی اہل ان بدعات کے جو کفر نہیں، جیسے جبری ہونا قدری ہونا رافضی ہونا خارجی ہونا، خدا کو مخلوق جیسے بتانا، خدا کو صفات سے خالی سمجھنا، یہ سب بارہ فرقے ہیں سو کل بہتر فرقے ہوئے

یہ حکم قبولیت شہادت سوائے فرقہ خطابیہ کے ہے جو روافض سے ایک فرقہ ہے وہ اپنے گروہ کی اور اس کے لئے جو قسم سے کہدے کہ میں حق پر ہوں شہادت دینی جائز ہے (اگرچہ اس بات کی ان کو خبر نہ ہو) سو ان کی شہادت کا مردود ہونا ان کی بدعت کے سبب سے نہ ہوا بلکہ تہمت کذب کے سبب سے ہوا اور اس میں ان کے بدعتی مذہب کا کچھ ذکر نہ ہوا۔ یہ بحر الرائق کا خلاصہ ہے۔ درمختار کا مطلب تمام ہوا)

و هکذا فی الهدا یة التی یدور علیها ر حی ا لحنفیة و هو افحم الحجج علی المخاطبین و ا ثقل علیهم من طور سینین

و فی منهج الو صو ل نقلاً عن ا لا ما م ابن کثیر قا ل الشا فعی اقبل شها دة اهل ا لا هواء ا لا الخطا بیه و لم یفرق الشا فعی فی هذا النص بین الدا عیة و غیره

ثم ما الفرق فی المعنی بینهما و هذا البخا ری قد خر ج لعمران بن حطان ما د ح عبد الر حمن بن ملجم قا تل علی ابن ابی طالب و هذا ای مد حه له من اکبر الدعوة الی البد عة و الله اعلم

قا ل صا حب المنهج و هذا هو الحق الذی لا محیص عنه و قد حققت ذ لک فی کتا بی هدا یة السا ئل الی ادلة المسا ئل

و نقل عن السید محمد بن ابرا هیم الو زیر الیما نی صا حب العا صم و علو م الحد یث و تنقیح ا لا نظار و یرد الدا عیة عند المحد ثین و القوی فی الد لیل قبو له ا لا فیما یقوی بدعته و یقوی القرائن بتهمته و لا یتا بع

و قد اد عی جماعة حلة ا لا جماع علی قبو ل المتا ولین مطلقاً و هو مذ هب جمهور اهل اللبیت و حجة من رد هم التهمة بالبدعة و حجة من قبلهم الظن مع عد م الما نع منه و روا یة الثقا ت للا جما ع علی ذ لک و ما یلز م من رد هم من تعطیل علم الحد یث و ا لا ثر کما یعلم ذ لک من بحث عن ر جال الصحیحین مع بلو غ الجهد فی تنقیة روا تهما و قد او ضحت ذ لک فی العواصم و علو م الحد یث ۔ ثم قا ل فا ذا قا لوا باصحیة حد یث عمران الداعی قا تل علی فلیقبلوا حد یث کل مبتدع صدو قٍ دا عیاً کا ن او غیره ولیقلعوا اساس العدالة المرسو مة الذی اسسه اهله

و قد اورد فی کتابه هداية السائل فی تائیده ابحاثاً عجيبة تليق للمراجعة

و ذكر عدة رجالٍ من اهل الهواء اخرج عنهم الآئمة من كونهم من اهل الدعوة

ثم نقل عن تنقيح الانظار انه لم يجد للمانعين لقبول رواية الدعاة غير الوجهين ۔ الاول لعل رغبة فی الدعوة استمالة قلوب الناس يحمله على الكذب، و الثانی ان فی قبول روايته تنويه لامره و تفخيم لشانه و ذا لا يليق بحاله

فالجواب عن الاول ان هذه التهمة ضعيفة لا يساوی ما يصادمه و هو ورع المبتدع و تدينه الذی يصده عن الكذب و يمنعه و الثانی انه لا عبرة بهذه المصلحة اذا قام الدليل على حجّة قول المبتدع و قبول رواياته ۔ يعنی ليس لنا ردّ الحجج الشرعية بمجرد النظر الى ما يبدو لنا من المصالح العقلية و ان لم يقم الدليل على ذلك فينبغی ان لا يقبل رواية غير الدعاة منهم كذلك

و الحاصل ان الدعوة لا دخل له و لا اثر فيما هنالك

ثم قال فقد علمت بذلك ان كل من لم يتهم فی الرواية فهو مقبول و العدالة بالمعنى المذكور غير معتبرة و انما المردود من يستجيز الكذب لنصرة المذهب

و نقل عن مقدمة الفتح الباری انه لا اثر للتضعيف مع الصدق و الضبط

(اور ایسا ہی ہدایہ میں ہے جس پر حنفیوں کی چکی پھر رہی ہے اور یہ بڑی ساکت کنندہ دلیل ہے مخالف پر اور کوہ طور سے ان پر بوجھل ہے

منہج الوصول میں امام ابن کثیرؒ سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے میں اہل بدعت کی شہادت قبول کرتا ہوں بجز فرقہ خطابیہ کے اور امام شافعیؒ نے اس قول میں اہل بدعت اپنے

مذہب کی طرف بلانے والوں اور دوسروں میں فرق نہیں کیا۔

اور درحقیقت بھی ان میں فرق نہیں ۔ یہ دیکھو بخاریؒ نے عمران بن حطان کی لے لی جس نے عبدالرحمٰن بن ملجم مردود قاتل امیر المومنین مرتضیٰؓ کی تعریف میں قصیدہ بنایا ہے اور یہ بڑا مذہب کی طرف بلانا ہے۔

صاحب منہج فرماتے ہیں کہ قبول روایت ثقات بہرحال داعی ہوں نہ ہوں یہی مذہب حق ہے جس سے کہیں بھاگنے کی جگہ نہیں اور میں اس کی تحقیق ہدایۃ السائل میں کی ہے

اور سید محمد ابراہیم مصنف عواصم وتنقیح وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ محدثین کے نزدیک بدعتی دعوت کنندہ کی حدیث مردود ہے پر دلیل کی راہ سے مقبول ہونا قوی ہے بجز اس حدیث کے جو اس کی بدعت کی تائید کرے اور اس کے جھوٹ ہونے پر قرائن قوی ہوں اور اس روایت میں دوسرا راوی اس کے ساتھ نہ ہو۔

اور ایک جماعت کا یہ دعوی ہے کہ تاویلی کافروں کی روایت بہرحال مقبول ہونے پر اجماع ثابت ہو چکا ہے اور یہی مذہب جمہور اہل بیت کا ہے (پھر) جس نے ان کو رد کیا ہے اس کی دستاویز اتہام کذب ہے بدعت کے سبب سے اور جس نے قبول کیا ہے اس کی دلیل حسن ظنی بدون وجود نانع کے۔ اور ثقہ لوگوں کا اس پر اجماع نقل کرنا اور ان کے نہ ماننے سے علم حدیث وآثار کی بے کاری کا لازم آنا۔ چنانچہ اس بات کو وہ شخص جانتا ہے جو صحیحین کے راویوں سے کوشش کے ساتھ بحث کرتا ہے اور میں نے اس کو عواصم وعلوم الحدیث میں کوب واضح کیا ہے۔

پھر صاحب منہج نے فرمایا ہے کہ جب عمران بن حطان قاتل امیر علیہ السلام کی حدیث کو مان چکے ہیں تو چاہیے کہ سبھی اہل بدعت کو جو راست گو ہوں قبول کر لیں داعی ہوں یا غیر داعی اور چاہے کہ عدالت رسمی (جس میں بدعت کا نہ ہونا مشروط ہے) کی جڑھ کو اکھاڑ دیں جسکو محدثین نے جما رکھا ہے

اور صاحب منہج نے اس کی تائید میں ہدایۃ السائل میں عجیب عجیب مباحث ذکر کئے ہیں جو مراجعت کے لائق ہیں۔ اور کئی اہل بدعت کا نام لیا ہے جن سے آئمہ محدثین روایت لائے ہیں باوجود اس بات کے کہ وہ اہل دعوت سے ہیں۔

پھر صاحب منہج نے تنقیح الانظار سے نقل کیا ہے کہ صاحب تنقیح نے مانعین قبولیت روایت اہل بدعت دعوت کنندگان کے دلائل بجز ان دو دلیلوں کے نہیں پائیں۔ اول یہ کہ شاید اہل دعوت

کی رغبت اپنی دعوت میں اور لوگوں کو مائل کرنے میں اس کو جھوٹ پر باعث ہو، دوئم یہ اس کی روایت لے لینے میں اس کی عزت پائی جاتی ہے۔ سو پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ تہمت ضعیف ہے مبتدع کی (بزعم خود) اس دینداری و پرہیز گاری کے مساوی نہیں ہے جو اس کو کذب سے مانع ہے۔ دوسری کا جواب یہ ہے کہ اگر مبتدع کی روایت حجت و مقبول ہونے پر دلیل شرعی قائم ہے تو اس مصلحت کا کچھ اعتبار نہیں اس لئے کہ دلائل شرعیہ کا ابطال مصالحہ عقلیہ سے جائز نہیں

اور اگر مبتدع کی روایت کے مقبول ہونے پر دلیل شرعی قائم نہیں تو چاہیے کہ روایت غیر داعی کی بھی قبول نہ ہو

حاص یہ کہ یہاں دعوت کا کچھ دخل و اثر نہیں

پھر صاحب منہج نے کہا تجھے اس بیان سے معلوم ہوا کہ راوی متہم بالکذب نہیں سو مقبول الروایت ہے اور عدالت بمعنی مذکور (جس میں بدعت کا نہ ہونا مشروط ہے) نا معتبر ہے اور مردود الروایت وہی شخص ہے جو نصرت مذہب کے لئے جھوٹ کو حلال جانتا ہے۔

اور مقدمہ فتح الباری سے نقل کیا کہ صدق و ضبط راوی کے ہوتے ضعیف کہنے کا کچھ اثر و اعتبار نہیں)۔

ان عبارات اصولیین ومحدثین و مقلدین سے ہمارا مدعا یعنی مقبول ہونا روایت مبتدع کا (جسکو جمہور قبول رکھتے ہیں) ثابت ہوا اور بے دلیل ہونا کلام اہل شذوذ کا ان کے حق میں بخوبی معلوم ہوا۔ بلکہ علاوہ برآن مقبول ہونا روایت ان مبتدعین کا جن کو جمہور نہیں مانتے نیز ضمناً مبرہن ہو گیا اور واضح ہوا کہ بدعت کے سبب سے جس مبتدع میں (گو وہ مکفّر ببدعت اور داعی کیوں نہ ہو) کسی کو کلام ہے وہ کلام بلا دلیل ہے جس کا نہ ہونا شرط اشتہار نہیں ہے۔ بناء علیہ خروج حدیث جسی مبتدع صدوق وضابط کا دائرۃ صحت مقصودہ اشتہار سے ممکن نہیں۔ یہ کلام صفحہ ۱۶۴ سے یہاں تک وجہ ثبوت کذب دوم جناب مخاطب میں ہے۔

اب کذب ہونا کذب ثالث کا اور خارج ہونا قسم ثالث احادیث کا دائرہ صحۃ مقصودہ اشتہار سے مدلل کیا جاتا ہے۔

اثبات کذب سوم

پس واضح ہو کہ یہی وجہ (جو قسم اول و ثانی کے عدم خروج کی وجہ ہے) خارج نہ ہونے قسم ثالث (یعنی تعلیقات صحیح بخاری۔ تعلیق بے سند ذکر کرنا حدیث کا اور خود اس حدیث کو بھی کہتے ہیں جس کے شروع سند سے یا بعض یا کل راوی ذکر نہ کئے جائیں اور یہاں یہی معنی مراد ہیں) کے دائرہ صحت اتفاقی مقصودہ اشتہار سے بمقتضائے قید ثالث ہے اس لئے کہ تعلیقات صحیح بخاری کو عموماً مطلقاً نمانا یا خاص کر اس کی تعلیقات صحیحہ کو قبول نہ کرنا قسم ثانی جرح (یعنی کلام بلادلیل و جرح مبین بالتفصیل) سے نہیں ہے بلکہ از قسم اول ہے جو پایہ اعتبار سے ساقط ہے۔ گو صدور اس کا ابن حزمؒ سے نہیں اس کے اکابر سے کیوں نہ ہو۔

ہم امام ابن حزم کا اگرچہ امام و حافظ الحدیث و صفوۃ المحدثین و اسوۃ المحققین نام رکھتے ہیں اور ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۱۳ و ۱۴ مطبوعہ مئی و جون ۱۸۷۸ء میں بسط و تفصیل سے ان کی مدحت وان کے اعداء (جو اعداء سنت ہیں) کی مذمت کر چکے ہیں، اور آئندہ بھی ان کی برأت و حمایت کا ارادہ رکھتے ہیں، ولیکن با ایں ہمہ ہم ان کے ایسے معتقد نہیں جیسے شیعہ حضرت امیر المومنین علیؓ کے یا حنفیہ، امام ابو حنیفہؒ کے۔ یعنی ہم ان کو خطا سے معصوم نہیں جانتے جیسے شیعان مرتضی جناب مرتضیٰؑ کو معصوم جانتے ہیں و شیعان نعمان، حضرت نعمانؒ کو بلکہ ہم ان کو ہمسر اور مجتہدین ابو حنیفہؒ و شافعیؒ وغیرہ کے سمجھتے ہیں جو صواب کے ساتھ خطا بھی کیا کرتے ہیں اور قاعدہ المجتهد يخطی و يصيب کی رسی میں بندھے ہوئے ہیں۔ پس ہم ابن حزمؒ کی صحیح بات کو مانتے ہیں اور اسپر ان کا احسان مناتے ہیں اور ان کی غلط بات کو دیوار سے مارتے ہیں اور یہی وصیت اس امام عالی مقام اور اس سے پہلے آئمہ کرام کی پاتے ہیں۔ اور اسی کو ان کی موافقت و متابعت خیال کرتے ہیں۔ یہی تو ہم میں اور حنفیہ یا شیعہ میں فرق ہے ورنہ وہ کون صاحب کبراء دین سے ہیں جن کو ہم نہیں مانتے یا مقتدائے دین و ایمان نہیں جانتے۔ بناءً علیہ ہم کلام ابن حزم کو تعلیقات صحیحہ صحیح بخاری میں کان لم یکن سمجھتے ہیں اور اس کو اجتہادی خطاؤں میں شمار کرتے ہیں۔ اور یہ بات ہم نے اپنے پاس سے نہیں کہی اور اپنے بچاؤ اور مضمون اشتہار کے نبھاؤ کے لئے اب نہیں گھڑ لی بلکہ یہ ہم

سے پہلے سات سو برس کی بنی بنائی اور مانی منائی بات ہے اور سلف وخلف کے نزدیک مسلّم چلی آتی ہے۔ اور طرفہ یہ ہے کہ جناب مخاطب مخفی کا بھی اس پر ایمان ہے گو اس مقام میں اس کا کتمان کیا ہے کہ خلاف ابن حزم تعلیقات بخاری میں ذکر کیا اور اسکا اپنے نزدیک بے اعتبار ہونا ظاہر نہ فرمایا۔ اب میں اقوال علماء سلف وخلف اس کی تائید میں لاتا ہوں اور جو بات میں نے کہی ہے ان سے نقل کرسناتا ہوں۔

قال الامام ابن الصلاح فی علوم الحدیث المشهور بالمقدمة فی نوع الحادی عشر التعلیق الذی یذکره ابوعبد الله الحمیدی فی احادیث من صحیح البخاری قطع اسنادها قد استعمله الدارقطنی من قبل صورته صورة الانقطاع ولیس حکمه حکمه ولا خارجاً من الصحیح ۔ و لا التفات الی ابی محمد بن حزم الظاهری الحافظ فی رده ما اخرجه البخاری من حدیث ابی عامر او ابی مالک الاشعری عن رسول الله ﷺ لیکون فی امتی اقوام یستحلون الحریر و الخمر و امعازف الحدیث من جهة ان البخاری او رده قائلاً فیه قال هشام بن عمار و ساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فیما بین البخاری و هشام و جعله جواباً عن الاحتجاج علی تحریم المعازف و اخطاء فی ذلک من وجوه و الحدیث صحیح معروف الاتصال بشرط الصحیح ۔ و البخاری قد یفعل مثل ذلک لکون ذلک الحدیث معروفاً من جهة الثقات عن ذلک الشخص الذی علقه عنه و قد یفعل ذلک لکونه قد ذکر ذلک الحدیث فی موضع آخر من کتابه مسنداً و تصلاً و قد یفعل ذلک لغیر ذلک من الاسباب التی لا یصحبها خلل الانقطاع ۔ انتهی

(ترجمہ: امام ابن الصلاحؒ نے علوم الحدیث کی گیارھویں نوع میں کہا ہے تعلیق جس کو امام حمیدیؒ نے احادیث بخاری میں ذکر کیا اور اس سے پہلے دارقطنی نے اسکا نام تعلیق رکھا یہ

بصورت منقطع ہے ولیکن اس کے حکم میں نہیں ہے اور نہ خارج صحیح سے۔ حافظ ابن حزم ظاہری ؒ کی اس بات کی طرف کہ اس نے بخاری کی تعلیق کو جو ابو مالک یا ابو عامر سے حرمت مزامیر میں مروی ہے رد کر دیا ہے کچھ التفات نہیں چاہیے۔

اس نے اس وجہ سے اس حدیث کو رد کیا ہے کہ بخاری اس کو بلفظ قال ہشام لایا پھر باقی اسناد کو چلایا۔ ابن حزمؒ نے اس کو بخاریؒ و ہشام کے بیچ میں منقطع سمجھا ہے اور اس باب کو اس دلیل کا جواب بنایا ہے جو اس پر حرمت مزامیر میں قائم کی گئی ہے۔ اور اس میں ابن حزم نے کئی وجہ سے خطا کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے جسکا متصل ہونا بشرط صحیح معروف ہے اور امام بخاریؒ کبھی معلق بھی لے آتا ہے کہ وہ حدیث ثقہ لوگوں کے واسطے سے مشہور ہوتی ہے

اور کبھی اس لئے ایسا کرتا ہے کہ وہ حدیث اسی کتاب میں بسند متصل موجود ہوتی ہے، اور کبھی ایسا کام اور امورے سبب سے کرتا ہے جس کو خلل انقطاع کی مصاحت نہیں۔ ابن صلاح کا کلام تمام ہوا)۔

و فصله الا ما م النو وی فی شر ح مسلم فقا ل:

قا ل ابو عمر و ابن الصلا ح ما وقع فی صحیح البخا ری ومسلم مما صورته صورة المنقطع لیس بالمنقطع فی خرو جه من حیز الصحیح الی حیز الضعیف

و یسمی هذا النوع تعلیقاً سمّاه به ا لا ما م ابو الحسن الدارقطنی ۔ و یذ کره الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین و غیره من المغا ر بة و هو فی البخا ری کثیر جداً و فی کتا ب مسلم قلیل جداً

ثم ذکر تعلیقا ت صحیح مسلم و عد ها ثم قا ل نا قلاً عن ابن الصلا ح و هکذا ا لا مر فی تعلیقا ت البخا ری با لفاظ جازمةٍ مثبتة علی الصفة التی ذ کر نا کمثل ما قا ل فیه قا ل خلا ف او روی فلان او ذ کر فلا ن او نحو ذ لك ۔ و لم یصب ابو محمد ابن حزم الظا هری حیث جعل مثل ذ لك انقطا عاً قا د حاً فی الصحة و استرو ح الی ذ لك فی تقریر مذ هبه الفا سد فی

اباحة الملا هی و زعم انه لم یصح فی تحر یمها حد یث مجیباً عن حد یث ابی عا مرٍ او ابی ما لك ا لا شعری عن رسول الله ﷺ لیکو نن فی امتی اقوا م یستحلو ن الحر یر و الخمر و المعاز ف .. الخ ۔ فز عم انه و ان ا خر جه البخا ری فهو غیر صحیح لا ن البخا ری قا ل فیه قا ل هشا م ابن عمار و سا قه با سنا ده فهو منقطع فیما بین البخا ری و هشا م و هذا خطا ء من ابن حزم من و جوه ا حد ها انه لا انقطا ع فی هذا ا صلاً من جهة ان البخا ری لقی هشا ماً و سمع منه و قد قرر نا فی کتا بنا علوم الحد یث انه ا ذا تحقق اللقاء و السما ع مع السلامة من التد لیس حمل ما یر ویه عنه علی السما ع بای لفظ کا ن

کما یحمل قو ل الصحا بی قا ل رسو ل الله ﷺ علی سما عه منه اذا لم یظهر خلا فه و کذا غیر قا ل من ا لا لفا ظ

و الثا نی ان هذا الحد یث بعینه معرو ف ا لا تصا ل بصریح لفظ من غیر جهة البخا ری ۔

الثا لث انه و ان کا ن ذ لك انقطاعاً فمثل ذ لك فی الکتا بین غیر ملحق با لا نقطاع القا دح لما عرف من عا د تهما و شرطهما و ذکر هما ذ لك فی کتاب مو ضوع لذ کر الصحیح خاصة فلن یستجیز فیه الجز م المذ کور من غیر تثبیت و ثبوت بخلا ف ا لا نقطاع و الارسا ل ا لصادر من غیر هما انتهی ۔ و هکذا فی منهج الو صو ل و غیره من کتب ا لا صو ل

(تر جمہ: اور اما م نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کی تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ امام ابوعمر و بن الصلا حؒ نے فر ما یا ہے کہ جو حدیثیں صحیح بخاری وصحیح مسلم میں بصورت منقطع وارد ہیں وہ صحت سے خارج ہو جانے اور ضعیف سے جا ملنے کے حکم میں منقطع سے ملحق وشا مل نہیں ہیں

اس قسم کو معلق کہتے ہیں یہ نا م اسکا دار قطنیؒ نے رکھا ہے اور اس کو حمیدیؒ وغیرہ مغربی بھی لا ئے

ہیں۔ یہ تعلیقات بخاری میں نہایت کثرت سے ہیں اور مسلم میں غایت قلت سے۔

پھر امام نوویؒ نے مسلم کی تعلیقات کو شمار کیا۔

پھر ابن الصلاحؒ سے ناقل ہو کر کہا کہ ایسا ہی حال ہے تعلیقات بخاری کا جو الفاظ جزم و یقین سے وارد ہیں جیسے قال فلان و روی فلان

اور ابو محمد بن حزم ظاہریؒ نے خطا کی ہے کہ اس انقطاع کو خارج از صحت ٹھہرایا ہے اور اپنے مذہب باطل اباحت مزامیر کے ثابت کرنے میں اس بات سے چین لیا اور یہ خیال کر لیا کہ حرمت مزامیر میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔ اور حدیث ابو مالک یا ابو عامر اشعری کا (جو صحیح بخاری میں حرمت مزامیر میں مروی ہے) یہ جواب دیا کہ اگرچہ یہ حدیث بخاریؒ نے روایت کی ہے پر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ بخاریؒ نے اس کی سند میں قال ہشام کہا ہے یعنی ہشام نے کہا، نہ یہ کہ ہشام نے مجھ سے کہا۔ سو یہ بخاری اور ہشام کے بیچ میں منقطع ٹھہرے

اور یہ امام ابن حزم کی کئی وجہ سے خطا ہے ایک وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کو ہشام سے ملاقات و سماع حاصل ہے اور ہم نے کتاب علوم الحدیث میں ثابت کر رکھا ہے کہ جب شاگرد اور استاد میں لقاء و سمع ثابت ہو اور تدلیس (یعنی بے سنی بات کو ایسی طرح نقل کر دینا کہ وہ سنی ہوئی معلوم ہو) سے وہاں سلامتی ہو تو ان کی روایت گو کسی لفظ سے ہو سماع پر محمول ہوتی ہے

چنانچہ اصحاب رسول اللہ ﷺ کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا سماع پر محمول ہوتا ہے جب کہ اس کا خلاف خوب واضح نہ ہو ایسے ہی اور الفاظ۔

دوسری وجہ کہ یہ حدیث بخاری کے سوائے اور طریق سے معلوم الاتصال ہے

تیسری وجہ یہ کہ اگر اس کو انقطاع بھی فرض کر لیں تو یہ اس انقطاع سے ملحق نہیں ہے جو صحت کو توڑنے والا ہے۔ اس لئے کہ ان کی عادت و شرط معلوم ہے کہ یہ بدون تحقیق و ثبوت لفظ جازم استعمال نہیں کرتے بخلاف انقطاع و ارسال اور کتب کے کہ ان کے مصنفین کی یہ عادت معلوم نہیں۔ کلام نووی کا تمام ہوا۔ اور ایسا ہی منہج الوصول وغیرہ کتب میں ہے)۔

یہ تو اقوال علماء سلف و خلف متضمن بے اعتباری کلام ابن حزمؒ کی تعلیقات صحیحہ بخاری میں ہیں رہا اثبات ایمان جناب مخاطب کا اس بیان سے سو آپ کی کتاب مدار الحق (جو در حقیقت اول سے آخر تک کذب و اباطیل سے مملو ہے اور اس مصرع کا مصداق: برعکس نہند نام زنگی کافور) اس پر کافی شاہد ہے آپ نے اس کے صفحہ ۴۷ وغیرہ میں امام نووی و ابن

الصلاح کی ان عبارات کو نقل کیا ہے اور بزعم خود بے اعتباری کل اقوال ابن حزم کو اس سے استنباط فرمایا ہے۔

حالانکہ ایک قول کی بے اعتباری ہونے سے کل اقوال کا بے اعتبار ہونا ثابت بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ ہو تو چاہیے کہ کسی مجتہد کی کوئی بات نہ مانیں اور خاص کر امام ابو حنیفہؒ کی ایک نہ سنیں کیونکہ ہر مجتہد صواب کے ساتھ خطا بھی کرتا ہے چنانچہ قاعدہ المجتهد يخطي و يصيب اس پر شاہد ہے۔

اور جناب امام ابو حنیفہؒ اس امر میں اور مجتہدین سے پیش قدم ہیں اور خاص ابن حزمؒ سے بھی بدرجہا سبقت رکھتے ہیں اس لئے کہ ان کو حدیث پر اطلاع کم ہوئی اور پچھلے مجتہدین و امام ابن حزم کو ان کی نسبت زیادہ۔ چنانچہ ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان نمبر ۱۱ مطبوعہ ۲۲ مارچ ۱۸۷۸ء میں اس کی تحقیقات بخوبی عمل میں آ چکی ہے، بناء علیہ ان سے خطا و مخالفت احادیث صحیحہ زیادہ عمل میں آئی ہے اور دوسرے مجتہدین خصوصاً امام ابن حزم سے کم تر۔

اگر حضرت مخاطب یا کسی ان کے ہم مذہب کو اس سے طیش آوے تو وہ ابن حزمؒ کی خطاؤں اجتہادی کی فہرست لکھے اور ہم سے دو چند خطائیں اجتہادی حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل با دلیل سن لے۔

بالجملہ خطاء جزئی سے خطا کلی استنباط کرنا شان علم و انصاف نہیں پر جناب مخاطب نے بے اعتباری اس کلام ابن حزمؒ پر ایسے مومن بلکہ مفتون ہوئے کہ اس سے اس کے جملہ اقوال کا ساقط الاعتبار ہونا استنباط فرمائے۔

پھر معلوم نہیں آپ بمقابل اشتہار اپنے وہ بات بحکم آنکہ: دروغ گوئے را حافظہ نباشد، بھول گئے ہیں یا دیدہ دانستہ یہاں دھوکہ و مغالطہ کی چال اختیار کئے ہیں، بہرحال تعلیقات صحیح بخاری میں کلام ابن حزمؒ کے ساقط الاعتبار ہونے پر ہمارا اور جناب مخاطب کا اتفاق ہے۔ اور اسی پر علماء سلف و خلف کا وفاق ہے۔ اب اگر کوئی سوال کرے کہ علی العموم و الاطلاق تعلیقات بخاری کو نہ ماننا لائق لحاظ و اعتبار نہیں، تو پھر لائق اعتبار اس باب میں کون سا مذہب ہے؟ علی الاطلاق تسلیم یا کچھ اس میں تفصیل ہے۔

تو جواب اسکا یہ ہے کہ لائق اعتبار و اعتماد اس باب میں وہ تفصیل ہے جو حافظ امام شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانیؒ نے مقدمہ فتح الباری میں بیان فرمائی ہے اور اسی کتاب سے قسطلانی نے اپنی شرح بخاری کے مقدمہ میں نقل کی ہے۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اولاً تعلیقات بخاری دو قسم ہیں۔ تعلیق مرفوع (جو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہیں) تعلیق موقوف (جو صحابہ یا تابعین تک پہنچتے ہیں)۔

پھر تعلیق مرفوع ثانیاً دو قسم ہے۔ قسم اول وہ جو اسی کتاب میں دوسری جگہ باسند یا بے سند موجود ہے۔ قسم دوم وہ جو دوسری جگہ اس میں نہیں ہے۔

پھر قسم اول تقسیم دوم سے ثالثاً دو قسم ہے۔ اول وہ جو دوسری جگہ بسند موصول ہے دوم وہ جو دوسری جگہ بھی بے سند ہے۔

پس قسم اول تقسیم ثالث سے اس کا حکم تو ظاہر ہے کہ وہ تعلیق نہ رہی یہاں اسکا بلا سند لانا کسی فائدہ کے واسطے ہے جیسے اختصار یا عدم تکرار وغیرہ۔

پھر قسم دوم تقسیم ثالث سے رابعاً دو قسم ہے۔ اول وہ جو بصیغہ جزم و یقین مروی ہے (جیسے قال فلان) دوم وہ جو بصیغہ تمریض (مشعر تضعیف) وارد ہے۔

پس حکم احادیث قسم اول کا تقسیم رابع سے یہ ہے کہ وہ بخاری کی کلام سے صحیح معلوم ہوتی ہے پر وہ بنظر حال راویوں کے خامساً پھر دو قسم ہیں اول ملحق بشرط بخاری دوم غیر ملحق۔

پس قسم اول تقسیم خامس سے اس کا بسند موصول ملانا اس وجہ سے ہے کہ اس کے قائم مقام اور حدیث امام بخاریؒ لا چکا ہے جس کے سبب سے اس کے با سند لانے کی حاجت نہیں رہی۔ یا یہ کہ اس کی سماع بخاریؒ کو اپنے شیخ سے حاصل نہیں یا اس میں شک ہے یا وہ بطور مذاکرہ سنی ہے نہ بطور تحدیث۔

اور قسم دوم تقسیم خامس سے بشرط بخاری صحیح نہیں۔ ان میں بعضی حدیثیں اور محدثین کی شرط پر صحیح ہیں بعضی حسن لائق استدلال۔

قسم دوم تقسیم رابع سے یعنی جو بصیغہ تمریض موجود ہیں ان کی صحت بخاری کی کلام سے مستفاد نہیں ولیکن واقعہ میں بعض ان میں سے صحیح ہیں بعض ضعیف۔

پھر قسم دوم تقسیم دوم سے سادساً چار قسم ہے اول صحیح اگرچہ بخاری کی شرط پر

نہیں دوم حسن سوم ضعیف جس کا جبر نقصان نہیں ہوا اور یہ قسم صحیح بخاری میں کم ہے جہاں اس کا ذکر ہے وہاں اس کا رد وتعقب بھی ضرور ہے۔ اور قسم دوم تقسیم اول سے سابعاً دو قسم ہے اول صحیح جو بصیغہ جزم ہے دوم ضعیف جو بصیغہ تمریض ہے ۔ ایسی احادیث کا وارد کرنا اصل مقصود مصنف وموضوع کتاب نہیں ہے بلکہ بطور استشہاد و استنباط ہے واللہ اعلم اس تفصیل سے بے اعتبار ہونا مجمل کلام کا عموماً تعلیقات بخاری میں دوبارہ ثابت ہوا اور حکم تعلیقات بخاری بھی معلوم ہو گیا۔

الحاصل تعلیقات بخاری میں عموماً کلام قسم ثانی جرح سے نہیں ہے بلکہ از قسم اول ہے جو راقم (صاحب اشتہار) وغیرہ محدثین کے نزدیک پایہ اعتبار سے ساقط ہے اور بناء علیہ خروج تعلیقات بخاری دائرہ صحۃ اتفاقی مقصودہ صاحب مشتہر سے بحکم قید ثالث ناممکن ہے۔

اس سے کذب سوم حضرت مخاطب کا مبرہن ہوا۔ اب بقیہ کذبات جناب پر ناظرین کو مطلع کیا جاتا ہے۔

اثبات کذب چہارم

آپ کا یہ دعوی کہ قید سادس احتراز ہے آیات واحادیث ظاہرہ سے جو قطعی الدلالۃ نہیں۔

دلیل کذب ہونے اس دعوی کی بھی ویسی ہے جو دعاوی سابقہ کے کذب ہونے پر گذری وہ یہ کہ میں مراد اپنی اس قید سے ایسی ظاہر کر چکا ہوں جس کے رو سے آیات واحادیث ظاہرہ سے احتراز ممکن نہ ہو۔ اور وہ بمقتضائے قید سادس خارج آیات واحادیث مطلوبہ ومقصودہ اشتہار ہو نہ سکیں۔

پھر میری اس قید کو باوجود ظہور اس کے معنی ومراد کے باعث احتراز ان آیات واحادیث کا ٹھہرانا اور مجھے ان کی قبولیت کا منکر بنانا دروغ بے فروغ نہیں تو کیا ہے اب میں اپنی اس کلام کو نقل کرتا ہوں جس میں وہ مراد ظاہر کر چکا ہوں۔ ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء میں (جس کا ایک ٹکڑا پچھلے دعاوی کی تکذیب کے لئے نقل ہو چکا ہے) میں نے ان الفاظ سے یہ مراد ظاہر کی ہے:

مراد میرے لفظ (قطعی الدلالۃ) سے یہ ہے کہ اس میں احتمال خلاف با دلیل کا نہ ہو۔ نہ یہ کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہ ہو توضیح وغیرہ کتب اصول فقہ میں لکھا ہے کہ قطعی کے دو معنی ہیں اول یہ کہ اصلاً محتمل خلاف نہ ہو۔
دوم یہ کہ احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ رکھے سو ان معنی ثانی کر ظاہر ونص ومثل اسکے سب قطعیات سے ہیں اور ایسی قطعیات مسائل خلافیہ میں صدہا موجود ہیں۔،

تو دیکھو قید قطعی الدلالۃ کا آیات واحادیث ظاہرہ کو شامل ہونا منطوق صریح میری اس کلام کا ہے پھر میری اس قید کو اس کے خلاف پر حمل کرنا: دروغ گوئم برروئے تو، کا مصداق نہیں تو کیا ہے۔ اور یہ کیا دلاوری اور کیسی دلیری و بہادری ہے۔ میں نے ایسی ایسی دلیریاں جناب کی دیکھ کر رسالہ اشاعۃ السنہ کے صفحہ ۱۵۷ میں بضمن تمہید آپ کے حق میں کہا ہے کہ آپ ایسے شیر بہادر ہیں کہ عقل ونقل دونوں سے لڑتے ہیں۔

سو یہاں آپ کی وہ بہادری خوب ظاہر ہوئی۔ اگر آپ کچھ عقل ونقل سے یہاں ڈرتے، تو یہ دلیری نہ کرتے۔ بلکہ یہ خیال فرماتے کہ جس حالت میں صاحب اشتہار اپنی مراد قید سا دس سے ایسے ظاہر ظاہر کر چکا ہے جن سے آیات واحادیث ظاہرہ کا شمول اس قید میں اور دخول آیات واحادیث مطلوبہ اشتہار میں تیقن ومنصوص ہے تو پھر میرے اس کذب کی طرف کون کان رکھے گا۔ اور اگر میرے کذب اور ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء کو کوئی دیکھے گا تو مجھے کیا کہے گا۔

اثبات کذب پنجم

کذب پنجم جو پچھلے اکاذیب کی فرع ہے اور مرتبہ اعلی تزویر تک پہنچا ہوا (جس کے سبب اس کو منتہی الاکاذیب کہا جاوے تو بجا ہے) آپ کا یہ دعوی ہے کہ معنی کلام مذکور (صاحب اشتہار) کی یہ ہوئے کہ کوئی مسئلہ شرعیہ ثابت نہ ہوگا مگر ساتھ آیت یا حدیث صحیح کے جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور یہ آیت اور حدیث نص صریح قطعی الدلالۃ ہو یعنی کوئی دلیل شرع میں معتبر نہ ہوگی جب تک اس میں جمیع قیود ستہ موجود نہ ہوں۔

دلیل کذب ہونے اس دعوی کی یہ ہے کہ اولاً تو بناء اس کی ان مفتریات

پر ہے جو اکاذیب سابقہ میں جناب مخاطب سے عمل میں آئی ہیں اور قیود اشتہار کے مفاد و اغراض کے بیان میں سرزد ہوئی ہیں۔

اور جب کہ ان مفتریات کا کذب ہونا مدلل و مبرہن ہو چکا ہے اور بخوبی ثابت ہولیا ہے کہ قیود اشتہار کا مفاد وہ نہیں جو آپ نے سمجھا ہے اور ان قیود سے جملہ ان آیات و احادیث سے احتراز ممکن نہیں جن سے احتراز آپ کے خیال فاسد میں سما گیا ہے، تو اب اس کذب کا جو اکاذیب سابقہ کی فرع ہے اثبات باقی نہیں رہا اور اگر کسی کو بنظر مفاد و اغراض بعض قیود کے (جن سے ہم نے تعرض نہیں کیا) اسکا کذب ہونا بیان سابق سے سمجھ میں نہ آوے تو اس کے لئے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ کسی مسئلہ شرعیہ کا بدون آیت یا حدیث قطعی الدلالۃ نص صریح کے ثابت نہ ہونا اور کسی دلیل شرعی کا بدون تحقیق قیود ستہ اشتہار کے معتبر نہ ہونا (جسکو مخاطب نے میرے کلام کا معنی ٹھہرایا ہے) میرے کلام اشتہار کا نہ منطوق ہے نہ مفہوم۔ یعنی نہ اسکے صریح الفاظ سے ثابت ہے نہ اس کے معنی سے مفہوم ہوسکتا ہے۔

میں نے تو سوائے دس مسائل کے کسی مسئلہ کا ذکر نہیں کیا اور نہ سوائے دلائل ان دس مسائل کے اور دلائل سے تعرض کیا ہے کہ ایسے ہوں اور اس شرط سے پس پس میرے دس مسائل کو کل مسائل (جن سے کوئی مسئلہ شرعیہ خارج نہ ہو) قرار دینا اور انہیں دس مسائل کے قیود و دلائل کو جملہ دلائل شرعیہ کے قیود بنالینا کذب نہیں تو کیا ہے؟

ہاں اگر میں بلاتحدید و تعدید مسائل ان قیود کے ساتھ دلائل پوچھتا یا جملہ مسائل و جمیع دلائل کا لفظ بولتا تو آپ کا یہ حاصل بیان کرنا کذب نہ ہوتا۔ اور جب کہ میں نے سوائے مسائل عشرہ معدودہ اور ان کے دلائل محدودہ کے کسی مسئلہ یا دلیل سے تعرض نہیں کیا تو پھر یہ کذب کہ کوئی مسئلہ اور کوئی دلیل بدون قیود ستہ مقبول نہیں میرے کلام کا حاصل کیونکر ٹھہرایا۔

اگر کوئی سوال کرے کہ یہ تو مانا کہ یہ حاصل معنی جو مخاطب نے بیان کیا ہے کہ کوئی مسئلہ اور کوئی دلیل شرعی بدون قیود ستہ معتبر و مقبول نہیں تمہاری کلام کا منطوق نہیں ولیکن مفہوم نہ ہونا کیونکر مانا جاوے تمہارے کلام کی قیود سے بطور مفہوم مخالفت سمجھا جاتا ہے کہ ان آیات و احادیث جن میں وہ قیود نہ ہوں تمہارے نزدیک معتبر و

مقبول نہیں اسی واسطے تم نے وہ قیدیں لگائیں ہیں اگر تمہارے نزدک ہر طرح کی آیات واحادیث مقبول ہوتی تو یہ قیدیں کیوں لگاتے۔

تمثیل: جیسے کوئی کسی دکاندار سے کہے کہ:

سفید مصری ہو تو دو،

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ سرخ مصری کا طالب نہیں اور اس کو وہ منظور نہیں رکھتا۔

تو اس کے جواب تین ہیں۔ اول یہ کہ مفہوم مخالف وہاں لیا جاتا ہے جہاں ذکر قیود کسی چیز سے بدون نفی واظہار نامنظوری اس چیز کی خالی از قید اور کوئی غرض نہ ہو۔ بلکہ یہی مقصود وہاں نظر آوے کہ متکلم نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس قید سے یہ شئے خالی ہو تو میرے نزدیک وہ مرتبر اور میری وہ مراد نہیں اور جہاں یہ مقصود نہ ہو بلکہ ذکر قیود سے کچھ اور فوائد نظر آویں تو وہاں مفہوم مخالف لینا کسی کے نزدیک جائز نہیں

تمثیل: ایک شخص کے پاس ایک مصری ہے جس کو وہ سفید سمجھتا ہے اور استعمال میں لاتا ہے اس کو کوئی دکاندار یہ کہے کہ جو میرے پاس مصری ہے وہ اس سے زیادہ سفید ہے پس اگر وہ شخص اس دکاندار کے جھوٹا کرنے کو یا اپنی مصری کی سفیدی ثابت کرنے کو یہ کہے کہ اس سے سفید مصری ہو تو لاؤ تو اس سے کوئی عاقل یہ نہ سمجھے گا کہ یہ شخص اپنی مصری کو سفید نہیں جانتا یا اور کسی مصری کو جو اس کے برابر سفید ہو، سرخ سمجھ کر منظور نہیں رکھتا۔ شہادت:

قال صاحب التوضیح

و شرط ان لایظھرہ اولویتہ و لا مساواتہ و لا خرج مخرج العادۃ و لا یکون لسوالٍ او حادثۃٍ او علم المتکلم بان السامع بجھل ھذا الحکم المخصوص۔ انتھی

و قال صاحب التلویح و شرطوا لِمفھوم المخالفۃ الشرائط التی اوردھا المصنف ھھنا و قالوا فی آخر الشرائط او غیر ذلك مما یقتضی تخصیص المنطوق بالذکر ۔ فعلم ان شرط

مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نقی الحكم المسكوت عنه و المصنف حصر الشرائط فی المعدودات و سكت عن تعميمها ليتمكن من الاعتراض علی دليلهم فی مفهوم الصفة و الشرط باپراد صور يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفی الحكم عن المسكوت عنه

(ترجمہ: صاحب توضیح نے کہا ہے کہ شرط مفہوم مخالف کی ا۔ یہ ہے کہ جس چیز سے بذکر قید یا شرط یا وصف کے متکلم نے سکوت کیا ہے اس کا مذکور و منطوق کے مساوی یا اس سے اولی ہونا معلوم نہ ہو۔۲۔ اور نہ وہ بطور عادت زبان سے نکلی ہو۔۳۔ اور نہ اس کا ذکر یا تخصیص کسی سوال اور اتفاقی واقعہ کے سبب سے ہو۔۴۔ اور نہ مخاطب کے اس چیز سے بے خبر ہونے کے سبب اس کے جتلانے کے لئے بولی گئی ہو۔ کلام صاحب توضیح کا ہو چکا۔

صاحب تلویح نے کہا ہے کہ شافعیہ نے مفہوم مخالف کے لئے وہ شرطیں کی ہیں جو مصنف نے ذکر کی ہیں (یعنی شروط اربعہ مذکورہ) اور ان شروط کے اخیر میں یہ بھی انہوں نے کہا ہے کہ یا اور شرطیں اس کے سوائے جو باعث تخصیص ہوسکیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفہوم مخالف کی (عام) شرط یہ ہے کہ سوائے نفی شئے غیر مذکور کے اور کچھ فائدہ ذکر قید یا شرط یا وصف کسی چیز سے ظاہر نہ ہو۔

اور مصنف نے شرائط مفہوم مخالف کا ان (چار) شرطوں معدودہ میں حصر کیا اور اس کے عموم سے سکوت فرمایا تاکہ وہ ان کی دلیل پر جو مفہوم صفۃ یا شرط میں وہ لاتے ہیں اعتراض کرنے پر قادر ہو اور ایسی صورتیں بتادے جس میں وہ چاروں شرطیں متحقق ہیں پھر حکم نفی موجود نہیں۔ کلام صاحب تلویح کا ہو چکا)۔

قلت و الاعتراض الذی اورده علی دليلهم ما قال فی صفحه ۱٤۱ و عندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنحصر فيما ذكر الی ان ذكر امثلة لذلك

میں (مترجم محمد حسین بٹالوی) کہتا ہوں کہ وہ اعتراض جو صاحب توضیح نے ان کی دلیل پر وارد کیا ہے یہ ہے جو توضیح کے صفحہ ۱۴۱ میں لایا ہے کہ ہمارے (یعنی حنفیہ کے) نزدیک کسی چیز کا صفت کے ساتھ مقید و مخصوص کرنا نفی غیر موصوف پر دلالت نہیں کرتا

ہے اس لئے کہ تخصیص کی یہی وجوہ نہیں جو قائلین مفہوم نے ذکر کئے ہیں بلکہ اور بہت وجوہات ہیں جن سے نفی حکم متصور نہیں ۔ ہمارے بیان کی شہادت میں عبارت توضیح شاہد کافی ہے اور ہماری تمثیل کی تائید میں شرط سوم موید وافی ، اور اخیر فقرہ توضیح کا کہ موجبات تخصیص منحصر نہیں ہوتی اور بھی شافی ۔

اور اگر اس میں کسی کو جائے کلام ہو، تو عبارت تلویح تو اس شہادت میں صریح ہے جس میں کسی کو دم مارنے کی جگہ نہیں ہے ۔ ایسا ہی مسلّم الثبوت وغیرہ میں ہے جو حنفیوں کے نزدیک مسلّم الثبوت ، گویا اسم بامسمی ہے ۔ بنا بر اس قاعدہ کے بجواب سائل کہا جاتا ہے کہ جس حالت میں ہمارے قول وفعل سے منظور و معمول بہ ہونا بعض ان دلائل کا جن سے بحکم قیود ستہ ہم کو منکر سمجھا گیا ہے ثابت ہے اور ہماری تقریرات و تحریرات سے جو ہمیشہ چھپ کر شہرہ آفاق ہوتی ہیں ، ہمارا قبول کرنا اور معمول بہ ٹھہرانا احادیث صحیحہ مختلف الصحۃ کو ۔ و احادیث حسنہ کو جن کے مقابل صحیح نہ ہو بلکہ احادیث ضعیفہ کو جن کے مقابل حسن نہ ہو ۔ اور آیات و احادیث ظاہرہ کو جو بدلائل قویہ مصروف عن الظاہر نہ ہوں اور عمومات آیات و احادیث ظنی الدلالۃ کو جن کے مقابلہ میں کوئی قطعی الدلالۃ متحقق نہ ہو وعلی ہذا القیاس معلوم و متیقن ہے تو پھر ہماری ان قیود سے مفہوم مخالف لینا اور ہم کو منکر معتبری و منظوری عموماً ان دلائل کا جن میں وہ قیود متحقق نہیں ٹھہرانا کب جائز ہے ۔

اور اگر کوئی ان کی طرف سے یہ عذر کرے کہ قیود اشتہار سے سوائے نفی قبولیت و منظوری دلائل خالی از قیود کے اور کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اگر ہے تو بتلاؤ ورنہ اسکا مفہوم مخالف سمجھنے والوں کو معذور سمجھو، تو اس کا دفعیہ یہ ہے کہ فواید تو ان قیود کے ایسے ہیں کہ ادنی مشتغل بالحدیث تک روشن ہیں اور طرفہ یہ کہ ہماری تحریرات میں خصوصاً ضمیمہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء اور اس تحریر کے اسی مقام میں جہاں اب قلم چل رہا ہے موجود ہیں ۔ باایں ہمہ کسی کو نظر نہ آوے تو کس کا قصور ہے :

گر نہ بیند بروز شپر چشم
چشمہ آفتاب راچہ گناہ

اور اس جبلی قدرتی کور باطن کا بجز اس کے کہ ہم اس کے لئے دعا خیر کریں

اور کیا علاج ہے۔

رہی یہ بات کہ ثبوت مسائل مذکورہ کا ساتھ قیود کے یا نہیں، اور یہ بات کہ اگر کچھ فائدہ ہے تو بتاؤ، سو یہ بات لائق جواب نہیں۔ ہم قیود کے فوائد نہیں بتلاتے اور نہ بتلائیں گے جب تک کہ ہمارے مخاطبین اپنی نافہمی کے معترف نہ ہو جاویں۔ یا کوئی ایسا قانون بتاویں جس کے حکم سے وہ اس مطالبہ کا حق رکھتے ہیں اور جواب پر مجبور کر سکتے ہیں۔

میں پہلے بھی تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۱۸ مئی میں (جو بمقابل مولوی رحیم بخش صاحب امام مسجد فتح پوری دہلی کے تحریر ہو کر شائع ہوا ہے) کہہ چکا ہوں اور اب پھر کہتا ہوں کہ مناظرہ میں احد الفریقین اپنی کلام میں کئی قیود لگاتا ہے اور کئی مقدمات جماتا ہے۔ فریق ثانی کو کہاں پہنچتا ہے کہ ان قیود و مقدمات کی اغراض و مفادات اس سے پوچھے۔ اور اس پر کب واجب ہے کہ اپنی اغراض کو قبل حصول ظاہر کر دے۔ بناء علیہ کوئی فوائد قیود مجھ سے پوچھ ہی نہیں سکتا اور اس سوال کے جواب کا استحقاق نہیں رکھتا۔ ہم اس مقام میں مولوی رحیم بخش صاحب موصوف بالا کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور ان کی منصف مزاجی کے قائل ہوتے ہیں اس لئے کہ جب انہوں نے مجھ سے ایک ایسا ہی سوال کیا تو میں نے ان کو ۱۸ مئی ۱۸۷۸ء میں یہی جواب دیا پھر دوبارہ ۱۵ جون ۱۸۷۸ء کو التماس کیا کہ ایسے سوالات آپ تحریر میں نہ لائیں بلکہ میرے سوالات کا جواب ہو سکے تو تحریر فرمائیں ورنہ سکوت اختیار کریں اور ان ابیات پر کاربند ہو جاویں

آنا نکہ چشم بر گل تحقیق وا کنند
از ہر چہ فہم رنگ نگیرد حیا کنند
در مبحثے کہ غیر خموشی علاج نیست
پر ہرزہ است تکیہ بچون و چرا کنند

پس مولوی صاحب موصوف نے میری یہ تحریر دیکھ کر سکوت اختیار فرمایا اور باوجود اشتعالک بعض ناعاقبت اندیشوں کے پھر قلم ہاتھ میں نہ لیا۔ ہم اس سے ان کی دانائی و انصاف مزاجی استنباط کرتے ہیں اور دل سے ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ کاش ہمارے دوسرے مخاطبین بھی ان کا اقتداء اختیار کریں اور ایسے بے استحقاق سوالات

اور کج بحثی سے باز آویں۔

جواب دوم: ہم نے فرض کیا اور مان لیا کہ مفہوم مخالف یہاں لیا جا سکتا ہے و لیکن لینا اور اعتبار کرنا اس کا بنا بر مذہب امام شافعی کے ہوسکتا ہے نہ بنا بر مذہب حنفیہ کے جو اس کو بعض صورتوں میں مستلزم کفر سمجھتے ہیں۔

صاحب توضیح (جو شرح وقایہ کے مصنف ہیں اور اعیان حنفیہ سے) فرماتے ہیں:

و عند نا لا یدل و ا لایلزم الکفر و الکذ ب فی محمد رسو ل اللہ و زید مو جود ۔ (کسی چیز کا نام لے کر اس پر کوئی حکم لگانا دوسری چیزوں میں اس حکم کے نہ ہونے پر ہمارے نزدیک دلالت نہیں کرتا۔ یہ ہو تو محمد رسول اللہ کہنے سے کفر لازم آوے کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے سوائے اور کوئی رسول نہیں۔ ایسا ہی زید موجود کہنے سے کفر لازم آوے اس لئے کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ زید کے سوائے اللہ تعالی بھی موجود نہیں)

اور جس حالت میں ہمارے مخاطبین حنفیہ ہیں سو بھی ڈبل حنفی کہ ترک تقلید مذہب حنفی کو حرام قریب بکفر جانتے ہیں تو پھر وہ کس طرح مفہوم مخالف لے سکتے ہیں اور کیونکر مرتکب دو جرم سنگین کے ہو سکتے ہیں ایک التزام امر مستلزم کفر دوم ترک تقلید کہ جو بزعم ان کے قریب کفر ہے۔

الغرض مفہوم مخالف ہماری کلام کا اگر لے سکتے ہیں تو شافعی یا کوئی مجتہد فی المذہب لے سکتا ہے نہ ہمارے مخاطبین۔

تمثیل: اگر کوئی شخص کہے کہ مجھے سفید مصری دو تو اس کلام سے سرخ مصری کا مراد و پسند خاطر اس شخص کا نہ ہونا وہی سمجھ سکتا ہے جو سفید کہنے سے سرخ کی نفی کا یقین کر سکتا ہے اور ایسے الفاظ کے اپنے محاورہ میں ایسے معانی کر لیا کرتا ہے اور جو مدت العمر سرخ و سفید میں تمیز نہ کرے اور ایک کے اطلاق سے دوسرے کی نفی سمجھنے والوں کو احمق یا کافر بتلاوے وہ اس شخص کی سفید مصری مانگنے سے سرخ مصری کا مطلوب ہونا کہاں نکال سکتا ہے۔

جواب سوم۔ ہم نے یہ بھی فرض کر لیا اور مان لیا کہ ہمارے مقابلہ کے لئے تھوڑی دیر کے واسطے یہ لوگ بحکم: گر ضرورت بود روا باشد۔ التزام کفر بھی کر لیں گے

۔ اور ترک تقلید پر فتوی جواز لگاویں گے اور اس کلام کا مفہوم مخالف لینے کو شافعی بن جاویں گے ولیکن پھر بھی ان کا کام نہیں بنے گا اور عموم اس مفہوم کا بہ نسبت دلائل مسائل غیر اشتہار ہرگز ثابت نہ ہوگا یعنی باوجود اعتبار کرنے اور لے لینے مفہوم مخالف ہماری قیود کے یہ امر ثابت نہ ہوگا کہ صاحب اشتہار جملہ مسائل شرعیہ کے جمیع دلائل کو جو ان قیود سے خالی ہوں نہیں مانتا۔

یہ اسلئے کہ جیسے مفہوم مخالف قیود سے نا منظوری و بے اعتباری دلائل خالی از قیود کے ثابت ہوتی ہے ویسی ہی مفہوم مخالف تعیین عدد مسائل سے (جو دس ہیں اور انہیں کے متعلق یہ اشتہار ہے) یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ صاحب اشتہار سوائے مسائل عشرہ کے اور مائل کے دلائل نہیں پوچھتا اور نہ ان میں ان قیود کو ملحوظ و مشروط ٹھہراتا ہے۔

الغرض مفہوم قیود لیں گے تو مفہوم عدد مسائل بھی ان کو لینا پڑے گا۔ اور اگر مفہوم عدد مسائل چھوڑ دیں گے تو مفہوم قیود بھی چھوڑنا پڑے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ مفہوم قیود کو لا تقربوا الصلوۃ کی مثل سمجھ کر لے لیں اور مفہوم عدد مسائل کو و انتم سکاری خیال کر کے چھوڑ دیں۔

تمثیل: اگر کوئی شخص کہے کہ اس وقت اس دوا یا اس برتن میں سفید مصری ڈال دو تو اس میں یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سفید مصری کہنے سے سرخ مصری کی نامنظوری مراد ہے اور اس کے محل برتن یا دوا یا وقت کی تخصیص سے کچھ مراد نہیں ہے۔ اور اس شخص کے نزدیک سرخ مصری کسی وقت کسی دوا میں استعمال کرنے یا کسی برتن میں ڈال دینی جائز و منظور نہیں۔

حاصل جوابات ثلاثہ کا یہ ہوا کہ ہمارے قیود اشتہار سے اولاً مفہوم مخالفت کا لینا (عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

نمبر دہم اشاعۃ السنہ

(اشاعة السنة النبوية على صاحبها الصلوة و التحية۔

جس میں بقیہ و خاتمہ جواب اس تحریر کا ہے جس کو میاں محمد شاہ صاحب مقیم دہلی نے بجواب مسائل عشرہ مشتہرہ ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء تالیف کیا

اور خلاف واقعہ میاں محمد یوسف صاحب کے نام سے شائع کرایا۔

منجانب ابوسعید محمد حسین لاہوری عفی اللہ عنہ

۲۰ ذی الحجہ ۱۲۹۵ھ۔ ۱۵ دسمبر ۱۸۷۸ء

مطبع افضل المطابع لاہور میں طبع ہوا)

درست نہیں اور وہاں شرط مفہوم مخالفۃ متحقق نہیں۔

ثانیاً اگر اس کو درست بھی مانا جاوے تو مخالفین بپابندی مذہب اس کو لے نہیں سکتے۔

ثالثاً۔ اگر مذہب چھوڑ کر اسکو لے بھی لیں تو اس سے ان کا کام نہیں بنتا یعنی ایسا عموم اس مفہوم کا جو دلائل مسائل غیر اشتہار کو بھی شامل ہو ثابت نہیں ہوتا۔

یہاں ہمارے زیرک مخاطبین کو یہ شبہ نہ گذرے کہ مفہوم کا تو عموم معتبر ہے چنانچہ سوائے غزالی کے اور شافعیوں کا مذہب اس لئے کہ ہم کو اس عموم سے انکار نہیں جو مفہوم کے لوازم سے سمجھا جاتا ہے۔ ہم نے تو ان افراد کی نسبت عموم کا انکار کیا ہے جس کا افراد عام نہ ہونا الفاظ منطوق سے ثابت ہے ولیکن ان باتوں کے سمجھنے کو فہم کا ہونا شرط ہے سو تقلید کے آس پاس کہاں پھٹک سکتا ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ جیسے نا منظور و غیر مقبول ہونا جملہ دلائل جمیع مسائل شرعیہ کا ہمارے منطوق اشتہار سے ثابت نہیں ہوتا ایسے ہی اس کے مفہوم مخالف سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔ اور مخالف کا اس بات کو ہمارے اشتہار کا مطلب بنانا سراسر کذب ہے جس پر پابند عقل نقل جرأت نہیں کر سکتا۔

یہ بات بھی ایسی ہے جس کو ہم مابین اپنے اور اپنے مخاطب کے مابہ الفصل ٹھہراتے ہیں اور اس میں عموماً ناظرین سے (گو وہ کسی مذہب یا ملت کے ہوں) انصاف چاہتے ہیں۔ اس میں اگر ناظرین کذب جناب مخاطب کا تسلیم کریں تو مجھے آئندہ ایسے بے باک و بے ضبط کے خطاب سے معافی دیں اور اگر ناظرین یا مخاطبین مضمون کذب پنجم کی راستی ثابت کر دیں تو مجھ سے اپنے مذہب و کمال علم کا اقبال کرا لیں یا فقط اسی ایک بات پر سو روپیہ نقد انعام لیں یہ بات میں علی الاعلان کہونگا اور اس میں ایک اشتہار بھی دونگا۔

اثبات کذب ششم

کذب ششم جو منتہی الا کا ذیب کا نتیجہ ہے جناب کا یہ دعوی ہے کہ موجب یعنی حکم و مفاد قول صاحب اشتہار کا یہ ہوا کہ ۳۱ حصہ اسلام کے ۳۲ حصہ سے باطل ہو گئے جس کی تفصیل حاشیہ کاغذ ہذا پر موجود ہے۔

دلیل کذب ہونے اس کذب کی یہ ہے کہ یہ کذب نتیجہ اور فرع کذب پنجم (منتہی الا کا ذیب) کی ہے یعنی اگر مضمون کذب پنجم (کہ صاحب اشتہار کے نزدیک کوئی دلیل شرعی کسی مسئلہ کے بدون قیود ستہ مقبول و معتبر نہیں) صحیح و سچا ہو تو بزعم مخاطب ۳۲ حصہ دین سے ۳۱ حصہ باطل ہوتے ہیں۔

اور جس حالت میں کذب ہونا اس مضمون کا ہم ایسا ثابت کر چکے ہیں جس کے خلاف کے ثبوت پر ہم سو روپیہ انعام دینا مان چکے ہیں تو پھر بطلان ان سب حصوں کا کہاں متصور ہے اور اس کو بجز کذب شنیع و بہتان قبیح کوئی کیا کہہ سکتا ہے اور جو تفصیل بمنزلہ دلیل اس کذب کے آپ نے حاشیہ میں تحریر فرمائی ہے وہ بجائے خود مجموعہ اکاذیب ہے جس کا کذب ہونا عنقریب ثابت کیا جاتا ہے۔

اثبات کذب ہفتم

کذب ہفتم آپ کی وہ تفصیل ہے جو اخیر تحریر میں بطور حاشیہ تسطیر ہوئی ہے۔ یہ تفصیل کئی اکاذیب پر مشتمل ہے جن کی رو سے اس کا لقب ام الا کا ذیب مقرر کیا گیا ہے اور ان کا بیان نمبر وار قلم میں آتا ہے۔

۱۔ آپ کا دین اسلام کے ۳۲ حصے فرض کرنا اور قیاس و اجماع کے مطلوب نہ ہونے سے ۱۶ حصہ کا باطل ٹھہرانا اگر ایسا فرض مجرد ہے جس کے مفروض کا وجود نہیں جیسے کوئی زمین کو اوپر فرض کر لے اور آسمان کو نیچے تو ایسے فرض پر کوئی واقعی حکم لگایا نہیں جا سکتا۔ مثلاً فوقیت مفروضہ زمین کے منکر کو بے عقل اور منکر امر واقعی نہیں کہا جاتا۔ پس آپ کا ایسے فرض پر حکم لگانا یعنی ہم کو منکر دلائل مسائل دین ٹھہرانا کوئی محل نہیں رکھتا اور اس کو بجز کذب کچھ نہیں کہا جاتا اور اگر یہ فرض ایسا ہے جس میں واقعیت کو بھی لگاؤ ہے اور یہ

دعوی ہے کہ واقعہ میں دین اسلام ۳۲ حصہ ہے تو بھی اس میں صدق کی بو نہیں ہے ۳۲ حصہ پر منقسم ہونا دلائل کا نہ انواع دلائل کی نظر سے ثابت ہے، نہ افراد و خصوصیات دلائل کی رو سے۔

انواع دلائل چار سے زیادہ نہیں: ۱۔ کتاب اللہ۔ ۲۔ سنت رسول اللہ ﷺ۔ ۳۔ اجماع۔ ۴۔ قیاس۔ ان دلائل میں سے گو دو اخیر کے دلیل ہونے میں نزاع ہے و لیکن چار سے زیادہ دلائل نہ ہونے میں کسی کو نزاع نہیں۔

اور ان انواع کے اقسام (جیسے کتاب اللہ وسنت کا کئی قسم ہونا متواتر و مشہور وغیرہ وعلی ہذاالقیاس) بھی ۳۲ حصہ میں محصور نہیں ہیں اور ان انواع کے افراد تو ہزاروں تک پہنچتے ہیں جو صدہا آیات ہیں اور ہزار ہا احادیث اور بیسیوں اجماع اور سینکڑوں قیاس۔

پس آپ کا دلائل کو ۳۲ حصہ میں منحصر کرنا بجز دروغ بے فروغ کچھ ہو نہیں سکتا۔ اور آپ کے پاس کوئی عقلی یا نقلی دلیل حصر عقلی یا استقرائی پر ہے تو پیش کریں ورنہ اس کذب واٹکل سے تائب ہوں۔

۲۔ آپ کا ادلہ اربعہ شرعیہ کو پھر چار قسم بنانا اور اس سے سولہ قسم نکالنا یہ بھی اگر مجرد فرض بلا لحاظ نفس الامر ہے تو اس کا کذب ہونا بیان صدر سے ظاہر ہے اور اگر اس میں بھی نفس الامر کا لحاظ ہے تو شائد سولہ قسم بنانے کی وجہ سے (جس کو آپ نے بروفق مطلبش دربطن شاعر مخفی رکھا ہے) یہ ہے کہ چاروں دلائل کو چاروں قسم میں ضرب کیا تو حاصل ضرب سولہ ہوئے جس کی تفصیل نقشہ ذیل میں ہے:

ادلہ اربعہ:	کتاب اللہ	سنت	اجماع	قیاس
قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	۱	۵	۹	۱۳
قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	۲	۶	۱۰	۱۴
ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	۳	۷	۱۱	۱۵
ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	۴	۸	۱۲	۱۶

اس سولہ اقسام کی تعبیر یوں ہے۔ ۱۔ کتاب قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ۔ ۵۔ سنت، قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ۔ ۹۔، اجماع قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ۔ ۱۳۔ قیاس قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ۔

اور اگر قسم اول کے بعد دوم کو پڑھیں تو یوں کہیں ۔۲ کتاب قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ و قس علی ھذا

اور یہ بھی ایسا کذب ہے جس پر بجز ایسے دلیر کے جو عقل و نقل دونوں سے لڑے کوئی جرأت نہیں کرسکتا اور بشرط سلامتی ہوش وحواس کوئی زبان پر نہیں لا سکتا۔ اس لئے کہ اگر چہ آٹھ قسم اول جو کتاب وسنت کی بنتی ہیں مسلّم الکل ہیں اور ۴ قسم اجماع کی قائلین اجماع کے نزدیک مسلّم، ولیکن چار قسم قیاس کی تو کسی کے نزدیک بھی مسلّم نہیں اور اس کے قائلین قیاس بھی قائل نہیں کسی نے یہ تقسیم قیاس میں آج تک جاری نہیں کی اور نہ کوئی آج تک قیاس کی قطعیت کا قائل ہوا ہے۔

قیاس تو قائلین قیاس کے نزدیک بھی حجۃ ظنی ہے اور مفاد وحکم اس کا محض ظن ۔پھر معلوم نہیں یہ بات آپ نے سوتے ہوئے کہی ہے یا دنیا کے سب اہل علم کو سوتے ہوئے خیال کرلیا ہے۔

یہ بات علماء کے نزدیک محتاج ثبوت وشہادت نہیں پر عوام ناظرین کے لئے چند اقوال انہیں کے علماء کے ظنیت قیاس میں پیش کئے جاتے ہیں:

قال فی مسلّم الثبو ت :

و حکمه ثبو ت الحکم ا لا صل فی الفرع و الظن به بعد النظر لا القطع به و ون قطع بمقد ما ته و موادہ ۔ و قا ل فی الحاشیة و ھذا بخلاف سا ئر الحجج فا نه یحصل القطع بعد القطع بمقد ما ته ۔(ترجمہ: مسلّم الثبوت میں کہا ہے (جو حنفیوں میں مشہور ومعتبر کتاب ہے) قیاس کا حکم یہ ہے اصل کا حکم فرع میں ثابت ہونا اور بعد تامل اس کا ظن حاصل ہونا ن یقین، اگر چہ اس کے مقدمات یقینی ہوں ۔حاشیہ میں کہا: یہ قیاس اور دلائل (یعنی قرآن وحدیث) کے مخالف ہے کہ ان میں مقدمات یقینی ہونے سے دلائل بھی یقینی ہو جاتے ہیں)

و قا ل فی التو ضیح:

و ھو یعسر؟ غلبة الظن با ن الحکم ھذا ای القیاس یفید غلبة ظننا با ن حکم اللہ تعا لی فی صورۃ الفرع ھذا ۔

(ترجمہ: توضیح میں (جو صاحب شرح وقایہ کی تصنیف ہے) کہا ہے کہ قیاس یہ ظن پیدا کرتا ہے

کہ اللہ تعالیٰ کا حکم صورۃ فرع میں یہ ہے)

قا ل فی شر ح المغنی:

و اما حکمه فتعدیة حکم النص الی ما لا نص فیه لیثبت فیه الحکم بغلبة الر أی علی ا حتما ل الخطا ء ۔ اشارة الی ان القیاس من ا لا دلة الظنیة و قو له علی ا حتما ل ا لخطاء بنا علی ان المجتهد قد یخطی و یصیب۔

(تر جمہ: شرح مغنی میں کہا ہے کہ قیاس کا حکم یہ ہے کہ حکم نص کا اس محل میں لے جانا جہاں نص نہیں تا کہ اس میں بغلبہ ظن و با حتمال خطا حکم ثابت ہو۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ قیاس ظنی دلائل سے ہے اور با حتمال خطا کہنا اس پر مبنی ہے کہ مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہے اور ٹھیک بھی کہہ دیتا ہے)

یہ تو ظنیت قیاس پر شہادت ہے اب قیاس کی تقسیمات جو حنفیہ و شافعیہ کرتے ہیں بیان کی جاتی ہیں جس سے معلوم ہو کہ جو تقسیم جناب مخاطب نے قیاس میں کی ہے آپ ہی کی طبع زاد تقسیم ہے، آپ سے پہلے کسی کے خواب و خیال میں بھی نہیں آئی۔

قا ل فی المسلّم:

التقسیما ت للقیاس اما عند الشا فعیة فبا عتبار القوة الی جلی و الی خفی ۔ و با عتبار العلة الی قیاس علة و الی قیاس دلا لة و الی قیاس فی معنی الا صل ۔ و اما عند الحنفیة فباعتبار التبا در الی جلی و خفی

و الثا نی ا لا ستحسا ن ۔ ثم قسموا ا لاستحسا ن الی ما قوی اثره و الی ما ظهر صحته و خفی فساده ۔والقیاس الی ما ضعف اثره والی ماظهر فساده و خفی صحته ۔ انتهی مختصراً

(تر جمہ: قیاس کی تقسیمات ۔ شافعیو ں کے نزدیک قیاس باعتبار قوۃ دو قسم ہے جلی و خفی و با عتبار علت تین قسم ۔ قیاس بعلۃ و قیاس بدلالۃ اور قیاس بمعنی اصل ۔ اور حنفیوں کے نز دیک با عتبار قریب الفہم ہونے کے دو قسم ہے قیاس جلی و قیاس خفی جس کو استحسان بولتے ہیں

پھر استحسان دو قسم ہے ایک وہ جس کا اثر قوی ہو دوم وہ جس کی صحت ظاہر ہو اور فساد پوشیدہ)

اور اگر بنظر اقسام علۃ قیاس کے اقدام بیان کریں تو یہ نام رکھ سکتے ہیں قطعی

الدلالۃ، ظنی العلۃ، منصوص العلۃ، اجماعی، ایمائی، شبہی، ضروری، حاجی، تحسینی، طروی، سبری، وغیرہ جو دس یا دس سے اوپر علی اختلاف الذاہب فی مسالک العلۃ نکلتے ہیں۔ اس تقسیم میں بھی وہ چار قسم نہیں آتے جو جناب نے اختراع کئے ہیں اور نہ کوئی قطعی قسم نکلتا ہے گو قطعی ہونے علۃ قیاس کا ایک قسم میں پایا جاتا ہے اور اس سے قطعی ہونا قیاس کا ثابت نہیں ہوتا چنانچہ عبارت مسلّم میں عنقریب گذرا۔ بالجملہ قیاس کو ان چار قسموں میں تقسیم کرنا اور اس سے سولہ قسم کے دلائل گھڑنا ایسا کذب ہے کہ آپ ہی کے منہ پر زیب دیتا ہے اور کسی منہ سے یہ بات نکل نہیں سکتی۔

۲۔ آپ کا آٹھ قسم کو ۱۶ قسم سے بحکم قید سادس خارج ٹھہرانا بجز کذب بن نہیں سکتا۔ اس لئے کہ چار قسم تو ان آٹھ سے اجماع و قیاس کی ہیں اور اجماع و قیاس بزعم جناب قید اول سے خارج ہو چکے جن کے خارج ہونے سے ۱۶ حصہ دین جناب کے پہلے باطل ہو چکے ہیں تو اب اخراج خارج کیونکر متصور ہے یعنی جو امر پہلے نکل چکا ہے اور بوقت قید سادس متکلم کی مراد ہی نہیں وہ اب اس قید سے کیونکر خارج ہوسکتا ہے۔ اس بات کے سمجھنے کو تھوڑا سا فہم اور کتب علوم رسمیہ آلیہ میں تھوڑی سی نظر بکار ہے سو یہاں کہاں؟ جناب نے تو مکتب میں بیٹھتے ہی علم خاف و جدال کا سبق پڑھا اور کتب درسیہ پڑھنے پڑھانے کا قصد نہ فرمایا پھر مولوی قطب الدین خان و میر محبوب علی عفا اللہ عنہما (جو مقلدین دہلی کے کبراء تھے گو ان علوم سے وہ بے چارے بھی عاری تھے) کے مرنے نے آپ کو مقتدا بنا دیا اور کبرنی موت الکبراء کا نشان کا ہندے پر رکھ دیا پھر یہ باتیں آپ کے خیال میں کیونکر آویں۔ اگر آپ ابتدائی رسائل درسیہ بھی پڑھتے تو یہ بات زبان پر لانے سے ضرور شرماتے۔

۴۔ آپ کا ہر قید سے مفاد نکالنا اور بحکم اس کے اقسام دلائل کو باطل ٹھہرانا یہ بھی کذب سے خالی نہیں ہے ہم حدیث حسن کو علی عموم الاحوال ساقط الاعتبار نہیں سمجھتے اور نہ حدیث مختلف الصحۃ کو نہ ظاہر کو نہ غیر صریح کو۔ ہمارا قیود لگانا اشتہار میں اور ہی غرض سے ہے تفصیل اس مضمون کی ہم اکاذیب خمسہ کی تکذیب میں کر چکے ہیں۔ آگے توفیق فہم من جانب اللہ ہے۔

۵۔ آپ کا یہ قول: حدیث صحیح دو قسم ہے حدیث حسن جسکی صحت میں کسی کو کلام ہو اور

حدیث حسن جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور جب کہ قید ثالث سے حدیث حسن جس کی صحت میں کسی کو کلام ہو۔ الخ

اس میں حدیث صحیح کی تقسیم میں حدیث حسن کو قسم ٹھہرانا بجز کذب یا اختلاط کچھ متصور نہیں ہے۔ حدیث حسن تو قسیم (یعنی مقابل) صحیح ہے پھر اسکا صحیح کی اقسام میں داخل ہونا کیا معنی۔

معلوم نہیں یہ اختلاق (کذب) اختلاط آپ کی طرف سے ہے یا کاتب نے عمداً آپ سے دشمنی کی ہے کہ تین جگہ یہی لفظ (حدیث حسن جس کی صحت میں کلام) لکھ دیا ہے اگر کاتب کے ذمہ لگائے تو پھر آپ پر یہ اعتراض ہے کہ کہ آپ نے اس قدر عرصہ تک اس کا تدارک کیوں نہ کیا۔

اور اس ڈبل غلطی کا اشتہار کیوں نہ دیا آپکے سکوت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کے فہم و فراست میں فتور آ گیا ہے اور لکی لا یعلم من بعد علم شیئاً کا آپ پر ظہور ہو گیا ہے۔ اس صورت میں آپ کو اب خلوت نشینی لازم ہے اور ترک تحریر و تقریر مناسب۔ معلوم نہیں آپ کی قلم یا زبان سے کیا نکلے اور آپ کو اس پر شعور نہ ہو۔

یہ کلام یہاں تک جعل سازی و افترا پردازی جناب کے ثبوت میں ہے، اب آپ کے ایک اعتراض کا (کہ وہ بھی کذب سے معرا نہیں) جواب دیا جاتا ہے۔ وہ اعتراض یہ ہے کہ صاحب اشتہار کا یہ قول کہ کوئی دلیل شرع میں معتبر نہ ہو گی جب تک اس میں جمیع قیود ستہ موجود نہ ہوں مخالف اہل سنت بلکہ جمیع اہل اسلام کے ہے، دو وجہ سے۔ وجہ اول یہ کہ کوئی آئمہ اسلام سے اس کا قائل نہیں، وجہ دوم یہ کہ مشتہر نے دو قیدیں ضروری الدین عند الکل کو چھوڑ دیا ہے۔ قید اول یہ کہ آیت و حدیث غیر منسوخ ہو قید ثانی یہ کہ غیر معارض ہو انتہی کلامہ بالفاظہ الفصیحۃ مع الاختصار

الجواب: وہ بات ہم نے نہیں کہی جو آپ کو مخالف اسلام معلوم ہوئی ہے وہ آپ ہی کی اکاذیب سے ہے پس آپ خود ہی مخالف اسلام بنتے ہیں جس کی تفصیل کذب پنجم کے ثبوت میں گذری۔ اس سے وجہ اول تو... ہوئے۔ اب وجہ دوم کا جواب سنئے کہ ہم نے اشتہار میں ان قیود کا ذکر کیا ہے جن کی رعایت سے اپنے مخاطبین کو غافل پایا اور جن قیود کی رعایت میں ان کو سرگرم بلکہ حد اعتدال سے پیش قدم دیکھا (

یعنی منسوخ و معارض ہونے کی قید کہ اس میں وہ ایسے مفتون ہیں کہ غیر منسوخ کو بھی منسوخ سمجھتے ہیں اور غیر معارض کو معارض سمجھ کر اس کے پاس نہیں پھٹکتے تو ان کے لئے ان قیود کا ذکر کرنا مناسب نہ سمجھا اور مصداق اس مثل۔ مستانرا سرود یاد دہانیدن) خیال کیا ورنہ ہم ان قیود و شروط کو واجب الرعایۃ سمجھتے ہیں اور شروط اشتہار سے بڑھ کر ضروری اللحاظ خیال کرتے ہیں۔ اس اعتراض کی ذیل میں آپ نے کئی سوالات لکھے ہیں کہ وہ بھی کذب (مخاطب کے التزام کذب کو دیکھنا چاہیے کہ کوئی فقرہ کذب سے خالی نہیں چھوڑا ابتداء سے شروع کیا اور آخر تک نبھایا آفرین ہے مردانگی اسی کا نام ہے، ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند) سے خالی نہیں ہیں سو ان کا مستحق جواب نہ ہونا صدر تحریر میں ثابت کر چکے ہیں۔

پس جملہ مبادی و مقاصد تحریر پر تزویر جناب (محمد شاہ) کا جواب ادا ہوا اور ایک فقرہ جناب بھی باقی نہیں رہا جس کا ابطال نہیں ہوا۔ آئندہ قبولیت و انصاف با انصاف پر ہے۔

و لیکن هذا آخر ما ارد نا من الکلا م فی نقض اباطیل اما م اهل الخصا م و وفینا ه ا لا لزا م و ابلغنا فی الا فحام فللّه الحمد و المنة علی ما من علینا بهذا ا لانعا م و سلا م علی امام ا لآ ئمةو نبی ا لا مة محمد رسو لنا و اما منا و ای اما م و علی اهلی آ ئمة الهدی و اصحا به ا لانصار للا سلا م فا لحمد لله اولاً و آ خراً و هو ا حسن الختا م ۔ نمقه ابو سعید محمد حسن ا للاهو ری عفا الله عنه

اشتہار بنام محمد شاہ

میں بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر میاں محمد شاہ یا کوئی اور صاحب میری اس تحریر کا (جس میں میں نے اکاذیب ہفتگانہ جناب کا کذب ہونا ثابت کیا ہے) جواب لکھیں، یا اور نہیں تو فقط ایک مضمون کذب پنجم یا اس کے نتیجہ کذب ششم ہی کو، یا اکاذیب مندرجہ تفصیل کو سچا کر دکھائیں اور منطوق یا مفہوم اشتہار سے اس کا ثبوت بہم پہنچاویں تو میں سو روپیہ انعام دیتا ہوں بشرطیکہ

کوئی منصف ثالث مسلّم الطرفین اس کا جواب ہونا تسلیم کر لے اور میرے کلام کو اس کی مدافعت سے قاصر قرار دے اور درصورت جواب نہ ہونے اس جواب کے صاحب جواب تقلید مذہب چھوڑ کر خالص متبع سنت ہو جاوے۔ اور اگر منصفی کو معیار صداقت قرار نہ دیا جائے تو جواب اس کا ان لوگوں سے کچھ مشکل نہیں جو لوگ پہلی دفعہ جھوٹ بولتے لحاظ نہیں فرمائے وہ دوبارہ جھوٹ بولنے سے کب باز آتے ہیں۔ اس نظر سے منصفی ثالث کی شرط یہاں ضروری سمجھی گئی ہے۔

المشتہر ابو سعید محمد حسین اللاہوری

ضمیمہ اشاعۃ السنۃ

(ضمیمہ اشاعۃ السنۃ النبویہ مطبوعہ یکم ذی قعد ۱۲۹۵ھ جس میں دو اعتراضی اتفاقی تحریروں کا جواب ہے)

(حاشیہ: جواب تحریر محمد شاہ جس قدر تیار تھا وہ بسبب ضرورت اشاعت جواب اس اتفاقی تحریر کے چھپ نہیں سکا۔ اس کا بقیہ بہفتہ آئندہ طبع ہوگا۔ انشاء اللہ۔

یہ بھی میرے ضروری سفر و کاپی نویس وطبع کنندہ کی بیماری کے سبب اس دفعہ کچھ دیر ہوئی۔

ناظرین معاف فرماویں گے۔ المتعذر المولف)

مطبوعہ افضل المطابع لاہور

بخدمت محمود حسن و اسماعیل گنگوہی

تادیہ شجرو بیان عذر بخدمت مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی و

نصیحت بعزیز محمد اسماعیل گنگوہی منجانب ابو سعید محمد حسین لاہوری

پہلے صاحب نے بضمن پرچہ اخبار مہر درخشاں مطبوعہ ۵۔ اکتوبر ۱۸۷۸ء مجھے ایک اشتہار سے مخاطب فرمایا ہے جس میں مطلب کی باتیں فقط تین ہیں:

۱: ادلہ کاملہ مولوی محمد قاسم صاحب کی تالیف نہیں ہے بلکہ خود بدولت کی تصنیف ہے

۲۔ تم نے (راقم خاکسار کو مراد رکھتے ہیں) سوالات ادلہ کاملہ کا مطلب نہیں سمجھا۔ مطلب ان کا یہ ہے جو ہم (خود بدولت) بیان کرتے ہیں

۳۔تم نے جواب ادلہ کاملہ میں دیری کی ، باوجود اس امر کے سوائے تحریر جواب ادلہ کاملہ کے دین و دنیا میں تمہیں کچھ کام نہیں اس سے معلوم ہوتا کہ جواب اس کا تم سے تا روز قیامت ادا نہ ہوگا۔

اس کے سوائے جو اور کچھ چار صفحہ اخبار میں ہے وہ مجرد طعن و تمسخر ہے و توہین و تفاخر جسکا خلاصہ و نمونہ امور ذیل ہیں:

۱۔تم ایسے اور تمہارا علم و فہم ایسا۔

۲۔اور ہم (خود بدولت) نظم و نثر میں خوب ماہر ہیں۔

۳۔اور مخاطب کے حق میں ایسے کلمات کہ یہ صوت بے معنی جو ہم سنگ گوز ہے آپ کے منہ پر زیب نہیں دیتی۔

یہ آپ کے الفاظ شریفہ ہیں، اسی پر بقیہ کو قیاس کریں۔

دوسرے عزیز نے ضمیمہ اخبار نور الانوار، کان پور مطبوعہ ۱۳۔اکتوبر ۱۸۷۸ء میں ایک خط میرے نام تحریر فرمایا ہے جس میں مطلب کی بات ایک یہی ہے کہ ہمارے رسالہ کا جلد جواب دو اور نہیں تو حدیث ابن مسعودؓ (جو عدم رفع یدین میں ہم نے پیش کی) وغیرہ کا ضعف باتفاق محدثین ثابت کرو، اس پر ہم بیس روپیہ انعام دیتے ہیں۔ یا تشریح مضمون سوال ششم کی تصریح کتب معتبرہ میں دکھا دو اس پر ہم تقلید چھوڑ کر موحد بنتے ہیں۔

اس کے سوائے اس میں بھی طعن و تشنیع و توہین و تفضیح جس کا لب لباب یہ امور ہیں:

۱۔تم نے اپنا کمال جتلانے اور مال جمع کرنے کے واسطے یہ سلسلہ جاری کیا ہے۔

۲۔تم نے بخوف ذلت یا بخوف انعام دینے کے اب تک جواب نہیں دیا۔

۳۔تم علم فروشی کرتے ہو، تشریح مضمون سوال ہشتم کی ثابت کرنے پر انعام مانگتے ہو

۴۔امام بخاریؒ وغیرہ تمہارے اکابر اگر دوبارہ زندہ ہوں تو حدیث ابن مسعودؓ مذکور کا ضعف ثابت نہ کرسکیں۔

۵۔تم بمثل دست خود دہان خود ہر ہفتہ جو چاہتے ہو، بناتے ہو، چھپوا دیتے ہو۔ ہم مقلدین مومن ہیں اور مصداق الدنیا سجن المومن اور تنگ دست ہیں اس لئے

تمہارا جواب چھپوا نہیں سکتے ورنہ تم کو قلم ہاتھ میں لینا مشکل پڑ جائے۔
۶۔تم یا تمہارا طریق آیۃ المنا فق ثلاثۃ کا مصداق ہو۔ و علی ھذا القیاس

بجواب ان کلمات طیبات و باقیات صالحات کے میں جزاکم اللہ کہتا ہوں اور اس ہدیہ کے صلہ میں یہ پیش کش کرتا ہوں:

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی
جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

میں یقیناً جانتا ہوں کہ میرے سوالات کا جواب تو روئے زمین کے مقلدین میں سے کسی کو نہیں آتا آج تک جو کوئی میرے مقابلے کو اٹھا ہے اس نے گالیوں کو سپر بنایا یا سوال پر سوال کو ہتھکنڈا ٹھہرایا، یا احادیث ضعیفہ یا غیر مصرحہ کو پیش کر دیا۔لہذا میں آپ لوگوں کو لاچار و معذور سمجھتا ہوں، اور آپ کے ایسے کلمات پر جزاک اللہ کے سوا کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ بلکہ ایک وجہ سے شاکر و معترف احسان ہوں کہ آپ لوگوں باصدار ان کلمات طیبات کے اپنے اعمال صالحہ میں مجھے شریک کیا اور مفلسی دن (جس میں ظالموں کے اعمال سے مظلوموں کا قصاص دلایا جائے گا) مجھے اپنا سہیم بنایا۔

اس سے زیادہ اگر میں کچھ یہاں کہتا ہوں اور جواب ترکی بترکی دیتا ہوں تو اسکے مقابلہ میں آپ کی طرف سے نثر و نظم میں گالیوں کا خوف رکھتا ہوں اور مع ذلک مطلب سے دور پڑتا ہوں جس کی تشریح تتمہ سفیر ہند مطبوعہ ۱۵ جون میں کر چکا ہوں۔

اس سے زیادہ اگر کچھ کہیں گے تو ناظرین بے اعتساف و طالبان حق و انصاف (انہیں کے ہم مذہب کیوں نہ ہو) کہیں گے اور میری تحریرات کو ان کی تحریروں کے مقابل کر کے بنظر داد دہی ظالم کو ہزار نفرین و مظلوم کو صابر صد آفرین فرماویں گے۔

میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی و مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی ان تحریرات کو ملاحظہ میں لائیں گے تو داد حق دینے سے دریغ نہ فرماویں گے اور آپ کو اس زشت کلامی پر سرزنش کرنے سے درگذر نہ کرینگے اور اگر بمقتضائے:

چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد حجاب از دل بسوئے دیدہ شد

انہوں نے اس سے اغماض کیا اور مجھے انصاف نہ دیا، تو بڑے شاہ صاحب دام فیوضھم اگر آپ کی تحریروں پر مطلع ہوں تو ضرور آپ سے آشفتہ ہوں۔

جواب مطالب لائق جواب

جواب نمبر اول، مطالب ثلاثہ حضرت اول:

مولوی محمد قاسم صاحب کے مصنف ہونے پر ہمارے پاس بہت سے دلائل ہیں ولیکن قبل انکار یا اقبال مولوی صاحب ممدوح کے پیش کرنا ان دلائل کا میں بے ضرورت سمجھتا ہوں اور فقہ مذہب جناب کا یہی فتوی پاتا ہوں گو فتوی کچہری میں اس کے خلاف پر عمل درآمد ہے کہ مدعی سے قبل استفسار مدعی علیہ کے بادی الرائے میں ثبوت مانگتے ہیں اور مدعا علیہ کو پیچھے بلاتے ہیں۔

پس آپ کو یا جن کو میرے اس دعوی میں شک ہو وہ مولوی صاحب موصوف سے بالمشافہ یا بذریعہ خط حال دریافت فرماویں پھر اگر مولوی صاحب مصنف ہونے کل رسالہ یا جزو رسالہ کے خود ہی اقبالی ہوجاویں تو مجھ سے مطالبہ دلائل نہ کریں اور اگر وہ انکاری ہوجاویں اور اس پر بحکم قاعدہ مندرجہ اشتہار سامی (البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر) حلف اٹھالیں اور اپنا یہ انکار یا حلف بذریعہ اپنے خط خاص کے میرے پاس بھیج دیں تو میں اپنے دعوی سے دست بردار ہوجاؤنگا یا اپنے دلائل پیش کر دوں گا۔

اگر مولوی صاحب ممدوح نے حلف سے انکار کیا تو میرا دعوی بحکم... ثابت ہوا۔ پھر میں ادلہ کاملہ میں انہیں کو مخاطب ٹھہراؤنگا اور آپ کی ایک نہ سنونگا جس قدر چاہیں آپ پیچ وتاب کھائیں اور جو جی میں آوے سخت ونرم وسبّ وشتم سناتے جاویں

جواب نمبر دوم، مطالب حضرت اول:

میں مطلب سوالات نہیں سمجھا تو اور اچھا ہوا اور مولوی محمد قاسم کا اس میں کام بنا۔ میں الٹے سمجھونگا تو اس پر الٹے ہی اعتراض کرونگا۔ اس میں مولوی صاحب کے تعقبات و اعتراضات کو فراخ راستہ دوں گا۔ پس آپ پہلے ہی سے میری غلطی فہم کو کیوں ظاہر کرتے ہیں اور مولانا کے میدان تعاقب کو تنگ کوچہ کیوں بناتے ہیں۔

جب میں جواب ادلہ کا ملہ تحریر میں لاؤنگا تو ہر کہ و مہ کو خوب ثابت کر دکھاؤں گا کہ مولانا میرے سوالات کا مطلب نہیں سمجھتے، یا میں ان کے سوال پر سوال کے مطلب کو نہیں پہنچا۔ و اللہ ثم باللہ ملاحظہ جوابات جملہ مخاطبین سے مجھے یقین حاصل ہوگیا ہے کہ میرے قیود سوالات کا مفاد آپ تک عرصہ ڈیڑھ سال میں کسی نے نہیں سمجھا اور بے سوچ بن سمجھے سب صاحبوں نے جواب دیا ہے۔ جیسے کسی نے اپنے مخاطب کے جواب میں کہا تھا کہ تمہارا سوال تو میں سمجھا نہیں پر جواب اس کے دو دیتاہوں اور جو مطلب سوالات مولوی صاحب کا آپ نے لکھا ہے اگر واقعی مولوی صاحب کا وہ مطلب مقصود ہے تو اس سے مولوی صاحب کا نہ سمجھنا میرے سوالات کو اور مبرہن و متیقن ہوتا ہے آپ مولوی صاحب سے اس مطلب پر صاد کرا دیں تو میرے اس دعوی کا لطف دیکھیں۔

جواب نمبر سوم، مطالب حضرت اول:

جو لوگ آپ کے مقلد ہیں اور بنظر حفظ تقلید یا بحسب عادت قدیمی اخبارات اور رسائل اپنے مخالفین کو نہیں دیکھتے وہ تو آپ کے اس دعوی پر بالغیب ایمان لاکر آپ کی اس دھمکی و تعلیٰ سے ضرور مجھے جواب دہی سے عاجز جان چکے ہوں گے۔ و لیکن جو لوگ اخبار و رسائل موافق مخالف کو دیکھتے ہیں اور ہمارے پرچے جو یکم دسمبر ۱۸۷۷ء یوم اعلان سے آج کے دن آخر اکتوبر ۱۸۷۸ء تک شائع ہوئے ہیں، ملاحظہ فرماتے ہیں وہ آپ کی اس دھمکی و اس تعلیٰ کو آپ کے قصور نظر یا عدم صداقت پر حمل کریں گے۔ اور جو بات آپ نے اپنے فخر و مخاطب کی تحقیر کے واسطے کہی ہے اسکو برعکس دلیل منقصت جناب سمجھیں گے، اور مصداق اس بیت متمسک بہ جناب کا ٹھہرا ویں گے:

بنشہ گو فتاد برپائم　　دل دشمن دو نیم گشت زبیم

یا مورد اس مصرع کا:

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

میں پہلے بھی اعلان یکم دسمبر ۱۸۷۷ء میں عذر کر چکا ہوں اور اب پھر ملتمس ہوں کہ میں ایک ہوں اور میرے مخاطب کئی۔ یعنی

۱۔ مخاطب مسطور بذیل ظفر احمد روپڑی۔
۲۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی۔
۳۔ عزیزی محمد اسماعیل گنگوہی۔
۴۔ میاں محمد شاہ مہاجر دہلی۔
۵۔ مولوی حبیب اللہ صاحب پشاوری امرتسری۔
۶۔ مولوی رحیم بخش صاحب دہلوی۔
۷۔ بعض علماء لکھنؤ و بنارس (جن کو آپ نے از راہ کمال صدق و دیانت کے کل جہان سے جس میں ہزاروں فہیم و متقی ہیں تعبیر کیا ہے اور اس تعبیر کو حاصل میری تحریر کا ٹھہرایا ہے)۔

میرے حال پر یہ مثل صادق ہے کہ یک انار و صد بیمار، یا یوں کہیے کہ یک جان و صد آزار۔ لہذا سب کی جواب دہی نوبت بنوبت ہوں گی نہ سب کی یک بارگی۔ چنانچہ پہلے جواب ظفر احمد اگست ۱۸۷۷ء میں شروع ہوا جس کے ۱۴ نمبر قبل اعلان یکم دسمبر کے شائع ہوئے اور ۱۶ بعد اس کے۔ یہ جواب ہنوز اختتام کو نہیں پہنچا کہ اس کے بیچ ہی میں علماء لکھنؤ و بنارس و مولوی حبیب اللہ امرتسری و مولوی رحیم بخش دہلوی سے فیصلہ ہوا، اور جواب محمد شاہ شروع ہو گیا۔ آئندہ جواب محمد شاہ ختم ہوگا تو جواب ظفر احمد کو پورا کیا جائے گا۔ اس کے بعد جواب مولوی محمد قاسم صاحب شروع کیا جائے گا اس کے بعد عزیزم محمد اسماعیل کی باری آوے گی پھر مقلدان بلیہ وال کی نوبت پہنچے گی۔

یہ نہیں ہوسکتا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کے جواب الجواب کو سب سے مقدم کروں یا کسی اور صاحب کو اس میں ترجیح دوں۔ یہ تب ہو جب میں ان جوابات میں کسی کو مضامین علمی یا تہذیب خلقی و عملی کی راہ سے مرجح واجب التقدیم پاؤں۔

میرے نزدیک جیسا طالب العلم مسطور بذیل ظفر احمد لڑکے کا جواب ویسا ہی مولانا محمد قاسم صاحب فاضل اجل کا اور جیسا محمد شاہ امام اہل خصومت کا جواب ویسا ہی بے چارگان کم زبان مقلدان بلیہ وال کا۔

لہذا تقدیم و تاخیر جواب میں ترتیب ازمنہ شہرت جوابات یا تقاضائے بعض احباب کی طرف میری نظر رہتی ہے اور کسی نہ کسی کو مخاطب بنا کر تھوڑا سا تعلق و مناسبت بہم پہنچا کر مسائل مہمہ و مباحث عظیمہ سے بحث کی جاتی ہے جس میں غوامل مسائل

فاسدہ اصول وفروع مقلدین کی پردہ دری ہو رہی ہے اور شجرہ تقلید ناجائز کی جس نے اسلام کو بٹا لگا رکھا ہے اور اس کی رونق و تازگی کو کھو دیا ہے بیچ کٹی ہو رہی ہے۔

اشخاص مخاطبین کا مجھے لحاظ نہیں اور کسی خاص شخص کے الزام و شکست کی مجھے ہوس یا فخر نہیں۔

یہ تو محمود حسن صاحب کے مطالب کا جواب ہے۔ اب عزیزی محمد اسماعیل کو للہ نصیحت کی جاتی ہے کہ اپنے مطلب کی بات کا جواب تو اسی کو سمجھیں جو محمود حسن صاحب کے نمبر سوم کا جواب ہے۔ رہا آپکا یہ علاوہ کہ بالفعل اور نہیں تو حدیث حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا ضعف ثابت کریں یا تشریح مضمون سوال ششم کی کا کتب فقہ معتبرہ سے نشان بتاویں۔

سو اولاً تو اس کا بھی وہی جواب ہے۔ اور اگر بمقتضائے حداثت سن یا قلت صبر جو قلت معلومات سے ناشی ہے (چنانچہ آپ کے خطوط اس پر شاہد ہیں جن کی نقل عنقریب آتی ہے) میرے اس عذر کو نہ سنیں تو خیر تحقیق حدیث ابن مسعود کو اب ہی شروع کریں میں چار صفحہ پر ماہواری رسالہ کے خواہ وہ کسی کے خطاب میں ہو آپ کی نذر کرتا ہوں اور برعایت اتحاد والد ماجد اس عزیز کے جو میرے مخلص احباب اور معظمین اصحاب سے ہیں آپ کے افہام و اعلام کو اوروں پر مقدم کرتا ہوں مگر اس شرط سے کہ آپ قانون مناظرہ کے پابند ہو جائیں اور تہذیب و حفظ مراتب بھی اختیار کریں۔

پابندی قانون مناظرہ یہ کہ خود متصدی اثبات صحت اتفاقی حدیث ابن مسعود ہوں اور مجھے مطالبہ اثبات ضعف حدیث کا بوعدہ بیس روپئہ انعام نہ کریں۔

آپ کتب فن مناظرہ کی طرف مراجعت کریں اگر وہ کتابیں پڑھی سنی نہ ہوں تو اپنے استاد بزرگوار سے دریافت کریں کہ آپ مدعی صحت اتفاقی حدیث ابن مسعودؓ ہیں اور میں مسائل جو درپئے نفی اس صحت کی ہوں۔ اور بحکم قانون مناظرہ سائل کو قبل اس کے کہ معلل (مدعی مستدل) مقدمہ ممنوعہ کو دلیل سے ثابت کے خلاف مقدمہ کا اثبات جائز نہیں ہے۔

اور یہ بھی مسئلہ ہے کہ سائل کو قبل اقامت دلیل معلل کی نفی مدعا جائز نہیں۔

اور یہ بھی مسئلہ ہے کہ سائل کو قبل پورے ہونے دلیل معلل نقص یا معارضہ درست نہیں

اور جو تم نے میرے اعلان یکم دسمبر سے مجھے مدعی سمجھ لیا ہے اور میرے اس قول کو (کہ یہ حدیث ابن مسعودؓ بالاتفاق صحیح ہیں) دعوی خیال کر لیا ہے اور بناء علیہ مجھ سے مطالبہ دلیل کیا ہے سو تمہاری ناواقفی کے سبب سے ہے۔

اولاً، اس لئے کہ وہ اعلان تمہارے خطاب و جواب میں نہیں بلکہ وہ اعلان عامہ ناظرین ہے۔ جب تم سے میرا خطاب ہوگا تو اسی طرز سے ہوگا جو قانون مناظرہ میں مقرر ہے۔

ثانیاً، اگر اس کو تمہارا ہی خطاب مانا جاوے تو بھی وہ دعوی نہیں ہے بلکہ بطور مقوی سند منع کے ہے جو تمہارے دعوی صحت ابن مسعودؓ پر متوجہ ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ حدیث حضرت ابن مسعودؓ بالاتفاق صحیح ہے کیوں جائز نہیں کہ وہ بالاتفاق ضعیف ہو چنانچہ جملہ محدثین کا اس پر اتفاق ہے۔

پس میں اس کلام سے مدعی ہوا اور یہ میرا کلام دعوی نہ بنا۔ یہ بات وہ سمجھ سمجھا سکتے ہیں جو مسائل فن مناظرہ میں نظر رکھتے ہیں۔

پس اگر پابندی قانون مناظرہ منظور ہے اور اس شرط سے بحث حدیث ابن مسعودؓ مطلوب ہے تو اپنے اشتہار متضمن بست روپیہ انعام کو جس میں سائل سے مطالبہ دلیل کیا ہے محو و قلم زن کر کے .. متصدی استدلال و اثبات صحت حدیث حضرت ابن مسعودؓ ہو جاویں۔ پابندی تہذیب و حفظ مراتب یہ کہ کوئی لفظ سخت و نازیبا مثل الفاظ مفصلہ ممثلہ بالا کے زبان پر نہ لاویں اور مجھ سے مجادلانہ بحث کے مدعی نہ بنیں بلکہ دوستانہ مستفیدانہ چال چلیں۔ اور دو وجہ سے اپنے تئیں اس چال کے اختیار کرنے پر مجبور کریں۔

وجہ اول، یہ کہ میں آپ کے والد ماجد کے دوستوں سے ہوں۔ وہ مجھ سے بہ محبت و تعظیم و تکریم پیش آتے ہیں، اور پہلے آپ کی تعلیم کے مجھ سے خواہاں ہوئے، اب آپ کے چھوٹے بھائی کی تعلیم کے خواستگار ہیں، اور تمہاری اس کاروائی پر ناراض ہیں، اور مجھے یہ پیغام بھیجتے ہیں کہ اگر تم اس کو پڑھاتے تو وہ ایسا کیوں ہو جاتا اور اس پر افسوس کرتے ہیں۔ اور حدیث میں آیا ہے:

رضی الرب فی رضاء الوالد و سخط الرب فی سخط الوالد

۔رواہ الترمذی۔

(ترجمہ۔اللہ کی رضا مندی باپ کی رضا مندی میں ہے اور اللہ کا غصہ باپ کے غصہ میں ہے)

اور ایک حدیث میں آیا ہے:

من ابر البران یصل الرجل اھل ود ابیہ ۔رواہ مسلم۔

(ترجمہ۔بڑی نیکیوں سے نیکی ہے کہ آدمی اپنے باپ کے دوستوں سے بسلوک پیش آوے)

لہذا آپ کو لازم تھا کہ مجھ سے اس طرح پیش آویں جیسے والد ماجد یا اپنے استاد مولوی رشید احمد سے پیش آتے ہیں ۔ یہ نہ ہو تو ایسے ہی سہی جیسے تمہارے والد بزرگوار مجھ سے پیش آتے ہیں۔

وجہ دوم، یہ کہ آپ خطوط میں مجھ سے پہلے یہی چال چلتے رہے ہیں اور آپ کے چار خط میرے پاس موجود ہیں۔

اول خط میں آپ لکھتے ہیں:

مخدوم بندہ جناب مولوی صاحب السلام علیکم۔

میں ایک شخص ناواقف نہ بعض مقلدوں کے تعصب مجھ پر ظاہر نہ غیر مقلدان کی باتوں سے ماہر۔لہذا بذریعہ عریضہ ہذا چند مسائل عطیہ مقلدین بطلب جواب ارسال خدمت عالی ہیں۔

امید وار ہوں کہ جلدی بلکہ جس دن یہ خط پہنچے اسی دن جواب باصواب جو مفصل ومصرح مدلل بدلائل قویہ ہو مطلع فرماویں۔کمال احسان ہوگا۔

پھر مسئلہ قرأۃ فاتحہ کے متعلق احادیث و آثار نقل کر کے اخیر خط میں بقلم خود لکھتے ہیں:

از جانب اللہ بخش سلام علیکم

آنکہ یہ شخص مدت سے اس بات کی تلاش میں ہے کہ کسی نوع سے تسلی ہو جاوے آپ براہ عنائت ان کا جواب مرحمت فرماویں۔

دوسرے خط میں آپ لکھتے ہیں:

بخدمت فیض درجت جناب مولوی محمد حسین صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

عرض یہ ہے کہ میں ایک شخص محمد اسماعیل ساکن گنگوہ ضلع سہارن پور کا ہوں۔ چونکہ مدت سے آپ کا نام سنا ہے اور آپ کا ذکر شہرہ آفاق دیکھا اکثر جا آپ کے حسن اخلاق سنے۔ اس وجہ سے مدت ہوئی کہ بذریعہ ایک عریضہ کے کچھ سوالات الحمد وغیرہ کے باب میں دریافت کئے تھے اور بجواب عریضہ نیاز آپ نے اعزاز فرمایا تھا کہ اس کا جواب پھر لکھونگا۔ اب تک اس کا منتظر ہوں۔ قریب ڈیڑھ ماہ کے ہوا کہ بندہ بوجہ ایک تقریب کے لاہور بھی گیا تھا۔ حضرت کی قدم بوسی کے لئے بہت پھرا۔ لیکن حافظ صاحب جو سنہری مسجد میں رہتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ حضرت لودھیانہ میں تشریف رکھتے ہیں۔ مایوس ہو کر چلا آیا۔

مدت سے سنتا ہوں کہ آپ یوں فرماتے ہیں کہ زیور میں زکوۃ نہیں آئی اور صوم اعتکاف میں شرط نہیں چونکہ یہ مسئلہ آپ سے عالم اجل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس وجہ سے پوچھنے کی ضرورت پڑی لہذا بذریعہ عریضہ ہذا امیدوار ہوں کہ دلائل سے مطلع فرمایا جاوے۔ میری طبیعت کا شبہ رفع ہو جائے گا۔

تیسرے خط میں جس میں آپ مسائل اشتہار کے پانچ مسئلوں کا جواب لکھتے ہیں، فرماتے ہیں:

امیدوار ہوں کہ ان کو تسلیم فرماویں تو بہتر ورنہ ان کا جواب مرحمت فرمادیں اور اگر آپ بغیر چھپنے کے مخاطب ہی نہیں ہوتے تو اطلاع فرماویں چھپوا کر ارسال کروں گا۔ اور میرے نزدیک بہتر تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بحث نہیں مباحثہ نہیں اسی کا جواب مرحمت فرماویں۔

چوتھے خط میں آپ فقط لفظ غیر مقلد لکھے جانے کی معذرت کرتے ہیں اور اپنے والد ماجد کا اتحاد میرے ساتھ ظاہر کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

جب سے حضرت والد ماجد سے آپ کا نام سنا تھا جب ہی سے خط وکتابت کرنے کا مشتاق تھا چنانچہ اس لئے کئی نیاز نامہ متضمن بعض مسائل ارسال خدمت کئے مگر آپ کی طرف سے ہمیشہ اعتنائی رہی۔ میں نے بزعم خود کوئی

کلمہ بھیجا کبھی عرض نہیں کیا اگر عنوان پرچہ کا خیال ہے تو بخدائے لایزال نہ وہ میں نے لکھا نہ میرے اشتعا لک نہ میری رضا نہ مجھے اطلاع ہوئی۔ واللہ یہ میرے بھی ناگوار طبع ہوا، اس کلمہ کی زیادتی میں اپنے احباب سے ذکر کرتا تھا خیر آپ فرماویں گے تو اس مضمون کو کسی موقع پر چھپوا دونگا۔

پھر اخیر خط میں لکھتے ہیں:

مولانا آپ میرے خیال میں بھی میرے عنائت فرما ہیں اور آپ کا تعلق اتحاد حضرت والد صاحب سے مزید براں۔

ان کلمات خطوط اربعہ کو دیکھیں اور خط نورالانوار کی نورانیت وصفائی کو بھی ملاحظہ کریں۔ آپ پہلے کیا تھے اور اب کیا ہو گئے۔ بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ آئندہ آپ کو وہی چال اختیار کریں اور اپنی زیادتیوں کے مقر ہو کر اس کو اسی نورالانوار کے ضمیمہ میں مشتہر کرادیں۔ اور اگر آپ پابندی قانون مناظرہ وحفظ مراتب منظور نہ ہو تو میری آپ کی بحث موقوف ہے اور وعدہ تحریر جواب رسالہ جو اعلان یکم دسمبر ۱۸۷۷ء میں کر چکا ہوں وہ بھی منسوخ۔ میں نے جس خیال سے وہ وعدہ کیا تھا، آپ اس خیال کے محل نہیں رہے، اور نہ میرے خطاب کے لائق۔ میں ایسا فارغ البال اور بے اشغال نہیں کہ لڑکوں بالوں سے الجھتا پھروں اور ہر ایک کو اپنا مخاطب ومباحث بناؤں۔ اس صورت میں مجھ سے دعا لیں اور اسی کو فتح سمجھ کر اخبار نورالانوار میں چھپوا دیں۔ ہاں ایک اور صورت یہ آپ کے نفع اٹھانے اور مجھ سے کچھ پوچھنے پوچھوانے کی پھر بھی باقی ہے جس سے میں بحکم اخوت معنوی ونصیحت اسلامی دریغ نہیں کرسکتا۔ وہ یہ کہ آپ لاہور تشریف لے آویں اور جو کچھ پوچھنا ہو ایک جلسہ میں پوچھ کر اپنی تسلی کر لیں۔ پھر اس کو اپنے طور پر چھپوا دیں خواہ چھپا رکھیں۔ اس میں اگر آپ عذر خرچ سفر یا عذر اجازت نامہ از جانب والد ماجد کریں تو اس کا رفع میرے ذمہ ہے۔ خرچ واجازت سفر ان سے میں لے دونگا اور جو کچھ آپ کو کہنا سننا ہوگا اس کے سامنے کہوں گا۔ یہ صورت آپ کے حق میں بہت مفید ہے اور موجب مصالح کثیر نظر آتی ہے۔ اب رہی نشان دہی تشریح مضمون سوال ہشتم۔ سو فقط آپ کے اس وعدہ کہ میں موحد ہو جاؤں گا، میں علی الاعلان نہیں کرسکتا اور اس کو مصداق مثل کون کندن وگیا ہے برآوردن، سمجھتا

ہوں۔ آپ اس تشریح کی تصریح چاہتے ہیں تو مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی رشید احمد صاحب سے وہ اقرار کرا دیں اور کسی مشہور اخبار میں اس کو چھپوا دیں جس میں صد ہا اتباع مولوی صاحبان ممدوح کی موافقت و عامل بالحدیث ہو جانے کی توقع ہو اور تشریح کی تصریح وقوع میں آوے۔

مولوی محمود حسن صاحب نے میری اس بات کے جواب میں کچھ گوہر افشانی کی ہے مگر ہم ان کی کب سنتے ہیں اور ان کو مخاطب کب بناتے ہیں۔ جو کچھ انہوں نے کہا ہے وہ مولوی محمد قاسم صاحب سے لکھوا دیں تو ہم اس کا جواب دیں۔ ورنہ ان کی تو ایک نہ سنیں گے جب تک وہ مولوی محمد قاسم صاحب سے انکار مع الحلف لکھوا کر ہمارے پاس نہ بھیج دیں یا ہمارے دلائل کا جو بعد انکار مولوی صاحب ممدوح قائم ہوں گے جواب نہ دیں۔ فقط

نمبر اول۔ جلد دوم اشاعۃ السنہ

هذا الّذی کنتم به تستعجلون

اشاعة السّنّة النّبویّةعلی صا حبها الصّلوة و التّحیّة

(جس میں رسالہ ادلہ کاملہ کا جواب ہے

جس کو مولوی محمد قاسم صاحب بانی مدرسہ دیو بند نے

بجواب اشتہار مسائل عشرہ مشتہرہ انّیس (۱۹) مئی ۱۸۷۷ء تالیف کیا

اور خلافِ واقع اپنے شاگرد محمود حسن صاحب کے نام سے شائع کرایا

منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری

۲۸ محرم ۱۲۹۶ ہجری مطابق ۳۱ جنوری ۱۸۷۹ء

مطبوعہ سفیر ہند پریس امرتسر)

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه و کفی و سلام علی عباده الّذین اصطفی رسولنا وامامنا محمد خیر الوری واهل بیته آئمّة الهدی و اصحا به اهل التقی

تمہید

دفعہ اول ۔ ہمارے اشتہار مسائل عشرہ مجریہ ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء کا جواب برائے نام ایک رسالہ ادلہ کاملہ بھی تھا جسکے جواب کی نوبت ہم نے بوجہ قلتِ فرصت و کثرت ِ مخاطبین برطبق مشہور یک انار و صد بیمار، یا یوں کہیں کہ یک جان وصد آزار، اختتام جواب ظفر احمد کے بعد ٹھہرا رکھی تھی اور اس کی تشہیر اعلان یکم و پانزدہم دسمبر ۱۸۷۷ء و ضمیمہ اشاعۃ السنۃ مطبوعہ ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں کردی ۔

اب جواب ظفر احمد کے ختم ہو جانے سے اس رسالہ کے جواب کا آغاز ہوا اور اس وعدہ کے ایفاء کا وقت آ پہنچا۔

حوارئین حضرت مولوی محمد قاسم صاحب (نانوتوی) مدظلہ ناحق بغلیں بجاتے تھے اور متی هذا الوعد ان كنتم صادقين پکار کر یہ دم مار رہے تھے کہ اس رسالہ کا جواب قیامت تک کسی سے ادا نہ ہو سکے گا ۔ یہ ان کی کمال بے ضبطی و ناصبری تھی اور پرلے درجہ کی کوتاہ اندیشی ۔ اب اس جواب کو دیکھ دیکھ کر اپنے اس استعجال پر افسوس کھائیں اور بمقابلہ متی هذا الوعد کے هذا الّذی كنتم به تستعجلون کا مژدہ سن لیں اور لولا اخّرتنا الى اجلٍ قريب وردِ زبان کریں۔

ادلہ کاملہ کا مؤلف کون ہے

دفعہ دوم ۔ یہ امر کہ رسالہ ادلہ کاملہ مولوی محمد قاسم صاحب کی تالیف ہے ہر چند محتاج ثبوت و لائق بحث نہیں ہے ۔ پنجاب و ہندوستان بلکہ عربستان کے بہت سے لوگ اس بات کو جانتے ہیں ۔صدہا اتباع قاسمیہ بڑے فخر و عجب سے یہ دعوی کرتے ہیں کہ مولانا محمد قاسم صاحب نے جواب اشتہار ایسا لکھا ہے جس کا جواب آج تک فریق ثانی سے ادا نہیں ہوا ۔ اور مولانا محمد قاسم صاحب خود بھی اپنے مؤلف ہونے کے مقر ہیں اور یہ اقرار کئی جگہ، کہ ازاں جملہ حرم مکہ ہے (زادها الله شرفاً) برملا کر چکے ہیں ۔

ولیکن چونکہ بعض حق پوش صدق فراموش نے مؤاخذہ اخروی کا ڈر اٹھا کر

تہدید وعید کذب سے بے خوف ہو کر اس امر مستفیض کا انکار کیا ہے یا اس انکار کی جڑ کو جما دیا ہے کہ اس رسالہ کو محمود حسن صاحب کے نام سے چھپوایا اور انہیں کا مؤلف ہونا خلاف واقعہ مشتہر کیا۔ اس لئے مجھے بیان شانِ نزول اس رسالہ کا (جس کو مقلدین مولوی محمد قاسم صاحب کا لوحی من السّماء سمجھتے ہیں) مناسب معلوم ہوا۔ اور مولوی صاحب کے مؤلف ہونے کا ثبوت (دینا) ضروری نظر آیا۔ پس بسماع توجہ سننا چاہیے کہ بسند بعض ثقات مدرسہ دیو بند کے (جو مولد ومنشاء اس رسالہ کا ہے) مجھے نقل پہنچی ہے کہ جب اشتہار مسائل عشرہ مدرسہ دیو بند میں پہنچا، تو حاجی عابد حسین صاحب نے (جو مدرسہ دیو بند کے معاون وممبر ہیں) سب مدرّسوں سے (۱۸۷۷ء کے مدرسین دیو بند میں مولانا محمد یعقوب نانوتوی صدر مدرس اور مولانا محمود حسن جونیر مدرس بھی شامل تھے۔ بہاء) اس کے جواب لکھنے کی درخواست کی۔ جب کسی نے استطاعت نہ پائی اور سب نے اپنی عاجزی ظاہر کی تو وہ اشتہار حاجی صاحب موصوف اور مولوی رفیع الدین صاحب نے (جو مدرسہ کے مہتمم ہیں) مولوی محمد قاسم کی خدمت میں بمقام نانوتہ روانہ کیا اور تاکیدی خط متضمن درخواست جواب تحریر فرمایا۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مہینہ کے بعد جواب لکھ کر مولوی محمد منیر صاحب (جو انکے رشتہ کے بھائی ہیں اور بریلی میں ملازم) کے ہاتھ دیو بند بھیج دیا۔ مولوی محمد منیر صاحب نے وہ جواب بوقت شام دیو بند میں پہنچایا۔ اور نقل کرنے کیلئے مولوی کوثر علی صاحب خوش نویس کے سپرد ہوا۔ ناقل لکھتے ہیں میں نے اپنی آنکھ سے وہ جواب دیکھا اور مولوی محمد قاسم صاحب کا دستخطی پایا۔ جب وہ جواب نقل ہو چکا تو اس میں کمیٹی شروع ہوئی کہ کس کے نام سے اس کی تشہیر ہو۔ آخر اس تجویز پر اتفاق رائے ہوا کہ مولوی محمد قاسم نامی آدمی ہیں، ان کے نام سے اس کی تشہیر ہوئی تو جو کوئی اس کا جواب لکھے گا وہ بھی مولوی صاحب کی طرف عائد ہوگا اور اس میں مولوی صاحب کی توہین وبدنامی متصور ہوگی، لہذا تشہیر اس کی مولوی فخر الحسن صاحب کے نام سے ہونی چاہیے یا مولوی محمود حسن کے نام سے۔

راقم محمد حسین کہتا ہے یہ تب ہی ان حضرات کو سوجھی جب کہ ان کو خود ہی اس رسالہ پر طمانیت حاصل نہ ہوئی اور اس کو مجموعہ اوہام وخیالات جان لیا اور اس کے ردّ ہونے کا یقین کر لیا۔ اگر اس کو جواب صحیح با دلیل جانتے اور لاجواب خیال

کرتے تو یہ آڑیں کیوں ڈھونڈتے ۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے پہلے بھی جو دو تین جواب اشتہار اسی طرح اوروں کے بچاؤ میں نکلے اور مئولفین جوابات خود پردہ میں رہے ۔

اول جواب: ایک طالب العلم ہوشیار پوری کا جو ظفر احمد کے نام سے شائع ہوا جس کا جواب ضمیمہ اخبار سفیر ہند میں دیا گیا ۔

دویم جواب: بعض علماء لکھنو و بنارس کا جو ایک شخص خلیل الدین کے نام سے شائع ہوا اور اس کا جواب رسالہ اشاعۃ السنۃ (جلد اول) میں نمبر ایک سے آٹھ تک ادا ہوا

سیوم جواب: امام اہل خصام جناب محمد شاہ صاحب کا جو میاں یوسف کے نام سے شائع ہوا ۔ جسکا جواب نمبر آٹھ سے دس تک اشاعۃ السنہ (جلد اول) میں دیا گیا

اب یہ رسالہ چہارم (ادلہ کاملہ) جواب ہے جو اسی طرز قدیم سے جاری ہوا ہے ۔ آئندہ دیکھا چاہیے ۔

غرض ان لوگوں کی اس آڑ لینے سے یہی ہے کہ اگر کسی نے اس کی ردّ و مدافعت نہ کی تو فتح ہمارے نام رہی، اور ان لوگوں میں، جو ہمارا مئولف ہونا جانتے ہیں، ہماری نیک نامی ہوئی ۔ اور اگر کسی نے اس کی خبر لی اور بیخ کنی کر دی ،تو عامہ خلائق میں بدنامی اس کی ہوئی جس کے نام سے اس کی شہرت کرائی گئی ۔ ولیکن ان سب میں یہ کسی نے نہ سوچا کہ یہ ہمارا راز چھپا کیوں کر رہے گا، اور جو باتیں ہم اعاظم مشاعر و عامہ مجالس میں فخراً ظاہر کرتے ہیں اور ان میں کمیٹیاں ہوتی ہیں، کیونکر باہر نہ نکلیں گی ۔ ان کی اس خام کاری پر یہ شعر خوب صادق آتا ہے جو ان کی اس مصیبت افشاء راز پر گویا ایک مرثیہ ہے

همه کارم ز ناکامی به بدنامی کشید آخر
نہاں کے ماند آن رازے کزو سازند محفلها

یہاں ایک اور ثقہ صاحب علم سے جو ان دنوں مدرسہ دیوبند میں موجود تھے یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ جناب مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری اور جناب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اس مشورہ تبدیل نام مئولف کے شریک ہیں اور اس کمیٹی کے وہ بھی ممبر ہیں ۔ ان کے پاس رسالہ بھیج کر یہ مشورہ پوچھا گیا تو انہوں نے بھی محمود حسن صاحب کے نام سے شائع ہونے رسالہ کو پسند کیا ۔

جب یہ تبدیل نام مجمع علیہ آراء ارباب کمیٹی ہوگئی اور محمود حسن صاحب کے نام سے تشہیر رسالہ کی قرار پائی تو حاجی عابد حسین صاحب نے اس کو اپنے مرید محمد انور نامی (جو جالندھر میں ملازم ہیں) کے پاس پنجاب میں چھپوانے کو بھیجا اور وہ ان کے اہتمام سے بنام نہاد اظہار الحق چھپا۔ ادھر مولوی محمد منیر صاحب نے چھپنے کے لئے کان پور بھیج دیا۔ وہاں مطبع نظامی میں بنام ادلہ کاملہ موسوم ہو کر چھپ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسالہ ایک مضمون پر نام دو۔ اگر ان دونوں میں فرق ہے تو اتنا ہے کہ ادلہ کاملہ میں عنوان جوابات دفعہ اول، و دفعہ دوم ... الخ ہے اور اظہار الحق میں عنوان یہ ہے: جواب سوال اول ، جواب سوال دوئم .. الخ ۔ اسی بناوٹ کی وجہ سے اظہار الحق چھپواتے ہی ایسا چھپایا گیا کہ پھر کہیں اس کا اثر نظر نہیں آیا۔

یہ تو مشاہدہ کے شہود کا بیان ہے ۔ اب اقرار کے شہود کا بیان سننا چاہیے۔ حضرت مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنی زبان گوہر فشان سے حرم مکہ میں اس بات کا اقرار کیا ہے، اور بڑے فخر سے ظاہر کیا کہ ہم نے اشتہار غیر مقلدین کے جواب میں رسالہ ادلہ کاملہ لکھ دیا ہے۔ اس اقرارِ جناب کو مولوی صاحب کے بڑے معتقد حاجی ظفر اللہ صاحب نے (جو اصلی متوطن میرٹھ ہیں اور بالفعل مقیم مکہ۔ اور بتقریب تجارت ہندوستان میں آتے جاتے ہیں اور ۱۲۹۵ھ میں ہندوستان آئے ہیں) دہلی میں بیان کیا ۔ اور اس کو بجواب ہمارے دوستوں کے اس اعتراض کے کہ مولوی محمد قاسم صاحب اس اشتہار کا جواب کیوں نہیں لکھتے اور آپ (حاجی ظفر اللہ) ان سے مطالبہ جواب کیوں نہیں کرتے؟ بڑے زور شور سے پیش کیا۔

اس کے بعد ہمارے ایک دوست شیخ محی الدین نامی کو بتقریب ادائے فریضہ حج اتفاق زیارتِ بیت الحرام ہوا تو وہاں انہوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کے مئولف ہونے کا اقرار حضرت حاجی امداد اللہ صاحب پیر و مرشد مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی رشید احمد صاحب کی زبان مبارک سے سنا۔ یہ اقرار، حاجی امداد اللہ صاحب کا، مولوی محمد قاسم کے اقرار سے بڑھ کر لائق سند ہے۔ اس لئے کہ پیر و مرشد کا رتبہ صدق و دیانت میں مرید سے بالاتر ہے۔ علاوہ اقرار اس موقع کے، کئی مواضع میں مولوی محمد قاسم صاحب نے اقرار کیا ہے اور قبل طبع رسالہ اس کی خبریں

مواضع مختلفہ میں مشتہر ہو گئیں ۔لودہانہ، ساڈھورہ، پٹیالہ، بریلی وغیرہ بلکہ رسالہ قلمی ان کے نام سے جا بجا منتشر ہوا۔ اور قبل انطباع اس کا ایک نسخہ ہم کو لدھیانہ سے ملا، جو ان کے ایک شاگرد (جو مجھ سے بھی واسطہ استناد رکھتا ہے اور مولوی صاحب کا بڑا معتقد) کے پاس موجود تھا۔ اسی کی زبان سے لدھیانہ میں مولوی (محمد قاسم) صاحب کا مئولف ہونا مشہور ہوا۔

ان سب اخبار کی تفصیل موجب تطویل ہے جس سے ایک کتاب مستقل تیار ہوتی نظر آتی ہے۔ ان سب سے بڑھ کر بڑی وجہ ثبوت یہ ہے کہ میں نے یکم دسمبر ۱۸۷۷ء کو (جس کو آج سال سے زائد عرصہ ہو گیا) مولوی محمد قاسم صاحب کے مئولف ہونے کا اعلان جاری کیا اور مولوی صاحب نے اس پر سکوت فرمایا، اور اسکا خلاف مشتہر نہ کیا، اور نہ خاص میری طرف اس باب میں کچھ لکھا، باوجودیکہ میری انکی سابق سے خط و کتابت اور ملاقات بھی ہے۔

اس سے بڑھ کر وجہ ثبوت یہ ہے کہ ضمیمہ اشاعۃ السنّہ مطبوعہ ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں بجواب محمود حسن صاحب (جنہوں نے مولوی محمد قاسم کے مصنف رسالہ ہونے کا انکار کیا ہے اور اپنے مئولف ہونے کا اظہار) میں نے صاف لکھ دیا ہے کہ مولوی محمد قاسم مئولف ہونے سے انکار کریں تو وہ انکار کسی اخبار میں درج کرائیں، یا بذریعہ خط خاص مجھے اس سے اطلاع دیں تو میں اپنے دعوی سے دست بردار ہو جاؤں گا۔ اس پر بھی مولوی صاحب کچھ نہیں بولے اور انکار سے لب نہیں کھولے، بلکہ آج تک ساکت ہیں، گویا میرے بیان کے مصدق و مسلّم۔

شائد ان وجوہات کے جواب میں حوارئین حضرت مولوی محمد قاسم صاحب یہ ارشاد کریں کہ جو شان نزول اس قصہ کا کسی نے تمہاری طرف لکھا ہے، یہ دروغ ہے اور بیان حاجی ظفر اللہ صاحب اور شیخ محی الدین صاحب کا بھی خلاف واقع۔ اس کے جواب میں اگر ان شہود کی توثیق و تعدیل کروں یا اور دلائل سے اس دعوی کو ثابت کروں تو ایک بحث طویل ہوتی ہے جو میرے مقصود سے اجنبی ہے اور ہم رنگ، کوہ کندن و گیاہے بر آوردن، معلوم ہوتی ہے۔ لہذا میں اسکے جواب میں اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں کہ وہ بیان شان نزول و اقرار جناب بمشافہ ثقات عدول غلط ہے اور

ناقل کا افتراء، تو آپ لوگ اصل حقیقت اس کی مولوی محمد قاسم صاحب سے لکھوا دیں اوران کے قلم کا لکھا ہوا میرے پاس بھیج دیں، یا کسی اخبار میں ان کی طرف سے مشتہر کرا دیں کہ یہ رسالہ ہماری تصنیف نہیں ہے اور ہم نے اس کے مؤلف ہونے کا اقرار واظہار نہیں کیا۔ پس میں انہیں کی شہادت مان جاؤں گا اوراپنا یہ دعوی چھوڑ دونگا۔

اس دن کے بعد جو نمبر رسالہ جواب ادلہ کا ملہ شائع کرونگا اس کے ٹائٹل پیج (یعنی سرورق) میں انکا نام نہ لکھونگا۔اس سے اور کیا تنزل وانصاف کوئی چاہے کہ خصم کی بات کو مان لیا اور مدعا علیہ کے مجرد انکار سے اپنا دعوی چھوڑ دیا۔

اس میں اگر کوئی عذر کرے کہ وہ صوفی اور زاہد آدمی ہیں اوران بکھیڑوں کو فضول سمجھتے ہیں، تو دفعیہ اس کا یہ ہے کہ امر حق کا اظہار تو عین لوازم زہد وتدین سے ہے، وقاطع فضول بکھیڑوں کا۔ پس جس حالت میں ان کے مجرد انکار پر اس فضول بحث کا انقطاع ہوتا ہے تو اس پر اقدام کرنے سے ان کو کیا عذر؟

با ایں ہمہ وہ انکار نہ کریں اور ساکت رہیں تو ناظرین یقین کرلیں کہ مؤلف رسالہ وہی ہیں اور تشہیر رسالہ بنام محمود حسن صاحب محض کذب ہے۔ مرتکب اس کا خواہ کوئی ہو، اور کیسا ہی بڑا مخدوم خلائق ملک صفت مشہور ہو۔اس صورت میں ناظرین باانصاف ومنصفین بے اعتساف میرا ان کو مخاطب کرنا بیجا نہ سمجھیں اوراس کو ناحق الجھنا خیال نہ کریں۔

دفعہ سیوم۔اس رسالہ کے دیباچہ وخاتمہ میں چند فقرات ایسے ہیں جو اصلی مطلب سے خارج ہیں۔ان کی جواب دہی میں اثناء جواب مقاصد میں پسند نہیں کرتا ،اس لئے قبل شروع جواب مقاصد ان سے بھگت لیتا ہوں۔پس ان کو نمبر وار نقل کر کے جواب پیش کرتا ہوں:

اول: آپ کا یہ فقرہ بصفحہ ۴:

اب تک تو ہم بوجہ بے تعصبی خاموش رہے، آپ نے میدان سنسان پا کر ہاتھ پاؤں ہلانے شروع کئے۔

الجواب: بے تعصبی جناب کی تو اسی رسالہ سے عیاں ہورہی ہے کہ جس بات کے آپ قائل نہ تھے ہمارے مقابلہ میں اس کے مدعی ہو بیٹھے ہیں۔ اور جس

امر کو آپ برا سمجھتے تھے ہماری بدشگنی کے لئے اس کے مرتکب ہوئے۔

تمثیلات

۱۔ وجوب اتباع قرآن کیلئے آپ ہمیشہ سے حدیث نبوی کو کافی سمجھتے ہوں گے اور وجوب اتباع نبوی کیلئے قرآن کو حجت وافی خیال کرتے ہوں گے۔ پر ہمارے مقابلہ میں بصفحہ ۶ ان دونوں کے آپس میں مثبت ہونے کے منکر ہو گئے اور منطقیوں کی تقلید سے بخیال لزومِ دور یا تسلسل دونوں کے وجوب اتباع کیلئے دلیل ثالث کے طالب ہوئے۔

۲۔ بقاء وقت ظہر دو مثل تک آپ کا مذہب نہیں اور نہ آپ کے آئمہ کا، پر ہمارے مقابلہ میں اس کے اثبات کے درپئے ہوئے اور اپنی بے تعصبی کے ان الفاظ سے مظہر ہوئے:

> وقتِ ظہر صاحبین کا تو وہی مذہب ہے جو اور اماموں کا (یعنی ایک مثل) اور امام اعظم سے بھی ایک روایت ہے اور اسی پر حرمین میں عمل۔ ہم کو بوجہ بے تعصبی کسی بات پر آڑ نہیں۔ مگر جب آپ بے وجہ لڑنے کو تیار ہیں تو بے جواب دیئے رہا نہیں جاتا۔

۳۔ مسئلہ دہ در دہ آپ کا مذہب نہیں اور نہ آپ کے آئمہ کا یہ مذہب ہے۔ ولیکن ہماری ضد میں آپ اسی کے اثبات کے درپئے ہو گئے اور اس کی خاطر حدیث نبوی الماء طھور سے پیشاب کا پاک ہونا تجویز کرنے لگے چنانچہ آپ کے یہ الفاظ ہیں:

> حسب رائے ظاہر پرستاں لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا کیونکہ وہ بھی اصل میں پانی ہے۔

ان تینوں شواہد میں اجمال اس واسطے ہے کہ یہاں مجرد تمثیل مدنظر ہے۔ تفصیل و دلیل ان امور کے مبنی بر تعصب ہونے کی ان مقامات سے معلوم ہو گی جہاں ان سے بتفصیل بحث کی جائے گی۔ اور کچھ شواہد بے تعصبی کے جواب فقرہ چہارم میں زیر دفعہ ہذا و بیان دفعہ چہارم آئیں گے۔

اور اگر ہم اس بے تعصبی کو جو آپ لوگوں سے عملاً وقولاً عاملین بالحدیث کی

نسبت سرزد ہوتی ہے کہ:

(الف) مدرسہ دیو بند میں عامل بالحدیث کو داخل نہ ہونے دینا اور جس کا عامل بالحدیث ہونا معلوم ہو، اس کو خارج از مدرسہ کر دینا۔

(ب) اور نواح دیو بند و سہارن پور میں عمل بالحدیث جاری نہ ہونے میں دل و جان سے کوشش کرتے رہنا،

بیان کریں تو آپ کے معتقدین سے کون مانے گا۔ مولانا! بے تعصبی اسی کا نام ہے تو انصاف کا کام تمام ہے

گر ہمیں مکتب است و ایں ملا

کار طفلاں تمام خواہد شد

رہا جواب، سنسان پانے میدان کا، سو یہ ہے کہ یہ تخویف وتہدید آپ کو اس وقت زیبا ہوگی جب آپ کچھ کام کر دکھائیں گے اور ہمارے اشتہار کا جواب مطابق شرط ادا کرینگے۔ ادلہ کاملہ کو (تو) منصف مقلدین اور بعض آپ کے معتقدین بھی جواب اشتہار نہیں جانتے، بلکہ سوال پر سوال یا خیالی مقال نام رکھتے ہیں۔

ایسا ہی اور کسی صاحب سے بھی اس (اشتہار مسائل عشرہ) کا جواب نہیں پاتے ۔اس وجہ سے اب تک تو پنجاب و ہندوستان وخراسان وغیرہ سنسان نظر آتا ہے اور اہلحدیث کی مقادمت کرنے والہ کوئی دکھائی نہیں دیتا۔ جب کوئی جیتا جاگتا نظر آئے گا تو اس دہمکی کا موقع منہ دکھائے گا، ابھی تو چند روز فصبر جمیل پر عمل کے سوائے کچھ مناسب نہیں۔

دوئم: آپ کا یہ فقرہ بصفحہ ۲۱ اور ۲۷:

آپ اوروں سے ہر دعوی پر جب نصّ صریح متفق علیہ کے طالب ہیں ،تو اپنے دعوی کیلئے اگر ایسے دلائل سے بڑھ کر نہیں تو ایسے تو بالضرور ہی آپ نے لگا رکھے ہوں گے ۔ اسلئے بروئے انصاف وقواعد مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ اپنے مطالب کو بطور مشار الیہ ثابت فرماتے ۔ پھر کہیں کسی سے الجھنے کو تیار ہوتے۔ بھلا جس بات کے آپ اوروں سے طالب ہیں، اور آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے؟

الجواب: اولاً، میں سوالاتِ اشتہار میں یا قبلِ اشتہار کسی امر کا مدعی نہیں ہوا کہ مجھ پر اقامت دلیل دعوی واجب ہو۔ ثانیاً، فرض کیا کہ مجھے بذہن خود کوئی دعوی ہے، یا میرے سوال کے مفہوم سے مترشح ہوتا ہے (چنانچہ مقلدین بلیہ وال کے خیال میں آیا ہے اور انہوں نے اس کو ضمنی دعوی ٹھہرایا ہے) ولیکن یہ کس کتاب میں فن مناظرہ کی لکھا ہے کہ جس کے ذہن میں کچھ دعوی ہو، یا اس کے کلام سے مفہوم، وہ قبل اثبات اپنے دعوی کے، کسی سے کوئی سوال نہ کرے۔ جب آپ کسی کتاب کی شہادت سے یہ ثابت کر دیں گے، تب میں اپنا اشتہار آپ سے واپس لے لوں گا اور اپنے ذہنی دعاوی کو بدلائل ثابت کر کے پھر جو آپ سے پوچھنا ہوگا سو پوچھونگا۔ اور جب تک آپ سے اس امر کا اثبات نہ ہو سکے تب تک ہمارے سوال کا جواب اپنے ذمہ سمجھیں اور سوال پر سوال کرنے سے رکے رہیں۔

ہاں آپ کی یہ بات کہ اوروں سے ایسے دلائل کے طالب ہیں تو اپنے دعوی کے لئے ایسے دلائل سے بڑھ کر نہیں تو ایسے تو بالضرور لگا رکھے ہوں گے، مسلّم ہے۔ ولیکن افسوس ہے کہ آپ خود اس کے پابند نہ رہے اور ہم سے دلائل طلب کرنے کے وقت حدّ مماثلت و مساواۃ سے بڑھ گئے۔ اور رفع الیدین، و آمین بالجہر، و وضع الیدین علی الصّدر کی احادیث میں قیود مرعیہ اشتہار سے علاوہ قید دوام و مواظبت بھی زیادہ کیئے۔

کوئی پوچھے کہ قید دوام احادیث مطلوبہ اشتہار میں کہاں ہے؟ پھر آپ کے سوالات میں دلائل مماثل دلائل اشتہار کا مطالبہ کس طرح ہوا؟ تو معلوم نہیں آپ کیا جواب دیں اور اپنے سوال میں مقابلہ بالمثل کیوں کر ثابت کریں۔

خیر آپ اپنی بات کے پابند رہیں یا نہ رہیں، ہم اس کے پابند ہیں اور اس کی صحت کے معترف ہو کر اظہار کرتے ہیں کہ بے شک ہم نے اپنے ذہنی دعاوی پر ایسے دلائل لگا رکھے ہیں جیسے آپ سے طلب کیئے ہیں۔ آپ ہمارے سوالات کا جواب دیں یا جواب سے باعترافِ عجز انکار کریں، تو ہم سے ویسے دلائل جانب خلاف میں پورے کر لیں۔ اور چونکہ ہم پہلے سوال پیش کر چکے ہیں، اس لئے ہم مستحق جواب ہو چکے ہیں۔ پس بے جواب لئے آپ کو نہ چھوڑیں گے اور آپ کے کسی

سوال کا جواب نہ دیں گے۔

سوم: آپ کا یہ فقرہ بصفحہ ۲:

بوجوہ چند در چند اس کشمکش میں پھنس کر اپنے اوقات کا خون کرتا ہوں پر یہ بھی عرض کیئے دیتا ہوں کہ سردست تو میں روایات کا پتہ بتائے دیتا ہوں اگر آپ اپنے مطالب کے لئے نصوص صریحہ لائیں گے اور ان کی صحت و اتفاق ثابت کر دکھائیں گے تو ہم انشاء اللہ اس باب میں قلم اٹھائینگے۔

الجواب: جناب نے ناحق یہ خون کیا اور اس اکبرالکبائر کا سر پر بوجھ بھی لیا، پر کچھ کام نہ کر دکھایا۔ بجواب اشتہار نصوصِ صریحہ کا وارد کرنا درکنار رہا، آپ کے رسالہ میں بجز ایک دو جگہ کے روایات کا پتہ ہی نہیں، اور مجرد حوالہ کا بھی نشان نہیں۔ شائد یہ کلمہء جناب (کہ اب تو روایات کا پتہ بتائے دیتا ہوں) سہو سے لکھا گیا ہے یا بوقت تحریر جوابِ خود یاد سے جاتا رہا۔ مگر ہم نے تو سنا ہے کہ آپ قوت حافظہ بہت بڑی رکھتے ہیں، پھر یہ کیا کہتے ہیں اور کیا کرتے ہیں؟ آپ کی تحریر میں جا بجا سوال پر سوال ہیں یا وہی مقال۔ کیا روایات سوالات کا نام ہے اور پتہ پوچھنا، پتہ بتلانا کہلاتا ہے؟ میرے اس جواب سے کسی کو طیش آوے تو وہ ان روایات کو (جن کا رسالہ ادلہ کاملہ میں پتہ دیا ہے) گن سنائے کہ مسئلہ رفع یدین میں فلانی روایت ہے اور مسئلہ آمین میں فلاں۔ و علی ھذا القیاس اور اگر تمام رسالہ میں روایات ڈھونڈ تا تھک جائے اور ان کا پتہ نہ پاوے تو میرے کلام کی تصدیق کرے، اور مولانا (قاسم نانوتوی) کی نسبت تکذیب تو نہیں کہہ سکتے سہو ونسیان کو تو ضرور ہی تجویز کرے۔

اہل حدیث پر تجویز متعہ کی تہمت کا جواب

چہارم۔ آپ کا یہ فقرہ بصفحہ ۲۸:

یہ شور ایک مدت سے ہے کہ حضرات غیر مقلدین تجویز متعہ کے درپے ہیں چونکہ آپ ان سب کے امام ہیں۔ تو یہ کب ہوسکتا ہے کہ یہ شور اوپر ہی اوپر اڑا ہو۔ اور نیز یہ شور بھی ایک مدت سے ہے کہ بعض غیر مقلدین خدا کے ہاتھ پاؤں کو ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے ہمارے ہاتھ پاؤں ہوتے ہیں۔ تامل

ہے تو اتنا ہے کہ کاہے کے ہیں، چاندی کے یا سونے کے یا کہیں اور کے۔

الجواب:

قد اصبحت امّ الخیار تدعی
علیّ ذنباً کلّہ لم اصنع

(ام الخیار نامی میری محبوبہ نے مجھ پر ایسے گناہوں کا دعویٰ کیا کہ میں نے کوئی بھی نہیں کیا)۔

مولانا! یہ باتیں تو ہم نے اپنے زمرہ عاملین بالحدیث کے عوام سے بھی نہیں سنیں، چہ جائے کہ کسی عالم نے کہی ہوں یا کسی کتاب میں لکھی ہوں۔ اور اگر کسی جاہل یا فاسق (نام کے موحد) سے آپ نے کچھ سنا ہے، یا کسی بے دین کا عمل اس کے موافق پایا ہے تو اس سے مجھ پر یا تمام گروہ پر کب الزام عائد ہوسکتا ہے؟ یہ ہو تو چاہیے کہ جس قدر عرب و ہند میں عامہ فسّاق سے زنا کاری یا شراب خوری سرزد ہوتی ہے یہ سبھی حنفی مذہب کے ذمہ لگے اور بفتوی امام مذہب جائز سمجھی جائے کیونکہ وہ لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور اتباع امام ابوحنیفہؒ کا دم بھرتے ہیں۔

مگر یہ بات اپنے مذہب والوں کی نسبت تو ہرگز پسند خاطر نہ ہوگی، پھر ہمارے گروہ پر کیوں چلائی گئی؟ با ایں ہمہ دعوی بے تعصبی کب زیب دیتا ہے۔ بے تعصبی یہی کہلاتی ہے تو تعصب خدا جانے کس جانور کا نام ہے۔

مولانا! ایسے اٹکل کے تیر مارنے آپ کی شان سے بعید ہیں۔ معلوم نہیں ہماری ضد میں آپ ہی نے اپنے انداز کو چھوڑا ہے، یا یہ کسی بے باک کے الحاقات ہیں؟

بمقابلہ قرآن، احادیث کو رد کرنے کی تہمت کا جواب

پنجم: آپ کا یہ فقرہ بصفحہ ۲۸:

آپ کی اس ظاہر پرستی و خودرائی سے یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سی احادیث کو معارضِ قرآن سمجھ کر پایہء اعتبار سے ساقط فرمائیں گے کیونکہ حدیث گو صحیح کیوں نہ ہو، پر کہیں قرآن کو ملتی ہے۔

پھر دس حدیثوں کو ذکر کیا اور ان کو اپنے خیالی ہیر پھیر کے ساتھ مخالف قرآن بنا کر ان سے منکر ہو جانا ہماری نسبت تجویز کیا۔

الجواب : ہماری نسبت تو آپ اندیشہ ہی ظاہر کرتے ہیں اور اس خیالی افتراء کو مرتبہ تجویز وامکان ہی میں جگہ دیتے ہیں ۔ رائے پرستوں کی نسبت (جن کے زمرہ میں آپ ہیں) اس امر کا یقین کیا جاتا ہے اور یہ بالفعل موجود ہے اور دم نقد حاصل ۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آپ کو اہل حدیث کے آئینہ صفت حال سے اپنے ہی مذہب کا چہرہ نظر آیا اور : درآئینہ ہرکس بیند رخ خویش ، کا جلوہ نمودار ہوا ہے ۔

مولانا! ہم لوگ تو قرآن کے مقابلہ میں حدیث ردّ کرنے کو بے دینی جانتے ہیں اور اس امر شنیع کے مرتکب کا جاہل ومبتدع نام رکھتے ہیں ۔ یہ بات میں نے آج نہیں بنالی بلکہ ایک سال اس سے پہلے لکھ کر شہرہ آفاق کر دی ہے دیکھو ہمارا ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر۱۰ مطبوعہ ۳ نومبر ۱۸۷۷ء و نمبر ۱۱ مطبوعہ ۱۰ نومبر ۱۸۷۷ء

یہاں چند فقرات ان ضمیموں کے نقل کرتا ہوں اور اپنی بے زاری و برائت اس مذہب باطل سے مدلل ومصدق کر دکھاتا ہوں ۔ ضمیمہ نمبر۱۰ میں مرقوم ہے :

> جو کوئی حدیث صریح صحیح کے سامنے عموم واجمال قرآن پیش کرے اور اس کی دستاویز سے حدیث کو متروک العمل بناوے وہ مبتدع ہے اور اہل سنت سے خارج ۔

اس کے بعد احادیث وآثار واقوال علماء کا بیان ہے ۔ اس کے اختتام کے بعد ضمیمہ نمبر ۱۱ (۱۰ نومبر ۱۸۷۷ء) میں یہ فقرات مسطور ہیں :

> ان احادیث وآثار واقوال سے ثابت ہوا کہ قرارداد آنخضرت ﷺ اور ان کے اصحاب و تابعین وآئمہ مسلمین کا یہی ہے کہ حدیث قرآن پر قاضی ہے اور عمل میں قرآن کی مانند بلکہ بڑھ کر ہے ۔ پس جس نے حدیث صحیح کو مجمل ومبہم آیت قرآن سے رد کر دیا ، وہ تمام سلف کا مخالف ہوا ۔ پھر اگر وہ اس مخالفت میں مجتہد ہے تو مبتدع ہے ، ورنہ احمق اور جاہل ۔ کائناً من کان ومتی کان و این ما کان ۔ یعنی جو کوئی ہو ، اور جب کبھی ہو ۔ اور جہاں کہیں ہو ۔

یہ خلاصہ مضمون ان پرچوں کا منقول ہوا اور دلائل وشواہد اس مضمون کے اصل پرچوں میں دیکھنے چاہییں ، اعادہ ان کا یہاں مناسب نہیں اور نہ یہ اپنی عادت

ہے۔ہاں ایک شاہد جدید کی شہادت یہاں بھی نقل کر دیتا ہوں اور اس پر چہ کو بھی خالی از شہادت نہیں چھوڑتا۔

ابن قیم در تطبیق قرآن وحدیث میں

قال الامام ابن القیّم الجوزیّۃ فی الطّرق الحکمیہ:

والّذین ردّوا ھذہ السنّۃ لھم طرق ۔ ا لاول انّھا خلاف کتاب اللّٰہ فلا تقبل ۔ وقد بیّن ا لآئمۃ کالشّا فعی واحمد و ابی عبید وغیرھم انّ کتا ب اللہ لا یخالفھا بوجہ ۔ و انھا موا فقۃ لکتا ب اللہ۔ وانکر الامام احمد و الشافعی علی من ردّ احادیث رسول اللہ ﷺ لزعمہ انھا تخالف ظاھر القرآن ۔وللامام احمد فی ذلک کتاب مفرد سمّاہ کتاب طا عۃ الرسول۔

والّذی یجب علی المسلم اعتقادہ انّہ لیس فی سنن رسول اللہ ﷺ الصحیحۃ سنّۃ وا حدۃ تخالف کتاب اللہ بل السّنن مع کتاب اللہ علی ثلاثۃ منازل۔ المنز لۃ الاولی سنّۃ موافقۃ شاھدۃ بنفس ما شھد بہ الکتا ب ۔ المنز لۃ الثانیہ سنّۃ تفسر الکتا ب و تبین مراد اللہ منہ و تقیید مطلقہ۔ المنزلۃ الثّالثہ سنۃمتضمنۃ الحکم سکت عنہ الکتاب فیبینہ بیا نا مبتدء ۔ ولا یجوز ردّ وا حد من ھذہ الاقسام الثلا ثہ ۔ و لیس للسّنّۃ مع الکتاب منز لۃ را بعۃ ۔

و قد انکر الامام احمد علی من قال السنّۃ تقضی علی الکتاب فقال بل السنّۃ تفسر الکتاب و تبینہ۔

والّذی نشھد اللہ و رسولہ بہ انہ لم تا ت سنۃ صحیحۃ واحدۃ عن النبی ﷺ تناقض کتاب اللہ و تخالف البینۃ۔ کیف و رسول اللہ ﷺ ھو المبین الکتا ب اللہ انزل بہ ھدی اللہ وھو مامور باتباعہ و ھو اعلم الخلق بتاویلہ ۔ ولو ساغ

ردّ سنن رسول الله کمافهمه الرجل من ظاهر الکتاب لردت بذلك اکثر السّنن وبطلت بالکلیّة فما من احدٍ یحتج علیه بسنّة صحیحة یخالف مذهبه و نحلته الا و یمکنه ان یتثبت بعموم آیة او اطلاقها و یقول هذه سنّة مخا لفة لهذا العموم والاطلاق فلا یقبل حتّی انّ الرّافضة سلکوا هذا المسلك بعینه فی ردّ السّنن الثّابة المتوا ترة فردّوا قوله ﷺ لا نورث ما ترکنا صدقة ۔ وقالوا هذا حدیث مخالف لکتاب الله قال الله تعالی یوصیکم الله فی اولادکم للذّکر مثل حظّ الانثیین ۔و ردّت الجهمیّة ما شاء الله من ا لاحادیث الصّحیحة الصّریحة فی اثبا ت الصّفا ت بظاهر قوله:

لیس کمثله شیء وهو السّمیع البصیر ۔

و ردّت الخوارج ما شاء الله من الاحادیث الدّا لّة علی الشّفاعة و خرو ج اهل الکبا ئر من الموحّدین من النّار ممّا فهمو ه من ظاهر القرآ ن۔

وردّت القدریة احادیث القدر الثّابتة بما فهموه من ظاهر القرآن ۔

و ردّت الجهمیّة احادیث الرؤیة مع کثرتها و صحتها بما فهموه من ظاهر القرآن قوله: لا تدرکه ا لا بصار و هو یدرك الابصار۔

و ردّت کل طایفة من السّنّة ما فهموه من ظاهر القرآ ن ۔

فامّا ان یرد البا ب فی هذه السّنن کلّها و امّا ان یطرد الباب فی قبولها ولا یردّ شیء منها بما یفهم من ظا هر القرآن ۔ و امّا یردّ بعضها و یقبل بعضها ونسبة المقبول الی ظاهر القرآ ن کنسبة المردود فیتنا قض ظاهر القرآن ۔

و ما من احد ردّ سنّة بما فهمه من ظاهر القرآن ا لا و قد قبل

اضعا فها من کو نها کذلك ۔

و قد انکر الامام احمد والشّافعی وغیرهما علی من ردّ احادیث تحریم کل ذی ناب من السباع بظا هر قوله : قل لا اجد فیما او حی الیّ محرّ ماً علی طاعم یطعمه ... ا لآیه ۔

و قد انکر النبی ﷺ علی من ردّ سنّة التی لم تذکر فی القرآن ولم یدّع معارضة القرآن لها ۔ وکیف یکو ن انکاره علی من ادّعی ان سنّة تخالف القرآن و تعارضه ۔

انتهی کلا م ابن القیم و سجیء کلا مه ا لآخر فی هذا الباب انشاء الله تعا لی ۔

(ترجمہ: امام ابن قیمؒ نے طرق حکمیہ میں کہا ہے:

جنہوں نے اس حدیث کو رد کیا ہے (حضرات حنفیہ کو مراد رکھتے ہیں جو حدیث قضائے شاہد مع الیمین کو خلاف قرآن سمجھ کر رد کرتے ہیں) ان کے کئی طریق ہیں ۔ اول یہ کہ حدیث قرآن کے مخالف ہے اس لئے مقبول نہیں اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ و ابوعبیدؒ وغیرہ نے بیان کر دیا ہے کہ قرآن حدیث کے برخلاف نہیں (بلکہ) حدیث قرآن کے موافق ہے ۔ امام احمدؒ اور شافعیؒ نے اس شخص پر انکار متوجہ فرمایا ہے جس نے احادیث رسول اللہ ﷺ کو رد کر دیا یہ سمجھ کر کہ وہ قرآن کے مخالف ہیں ۔ امام احمدؒ کی اس باب میں ایک مستقل کتاب ہے جس کا نام انہوں نے کتاب طاعۃ الرسول رکھا ہے ۔ مسلمان پر تو یہی اعتقاد واجب ہے کہ آنحضرت ﷺ کی صحیح حدیثوں میں سے ایسی کوئی حدیث نہیں جو کتاب اللہ کے مخالف ہو ۔ بلکہ حدیثوں کے قرآن کے سامنے تین مرتبے ہیں ۔ پہلا مرتبہ (توافق ہے، یہ) اس حدیث کو حاصل ہے کہ بظاہر قرآن کے موافق ہے اور اس بات پر شاہد جس پر کتاب اللہ کی شہادت ہے ۔ دوسرا مرتبہ (تفسیر ہے، یہ) اس حدیث کے لئے ہے جو کتاب اللہ کی مفسر ہے اور اللہ تعالی کی مراد ظاہر کرتی ہے اور قرآن کے مطلق کی تقیید ۔ اور تیسرا مرتبہ (ہدایت و زیادت، یہ) اس حدیث کے لئے ہے جس میں اس حکم کا بیان ہو جس سے قرآن ساکت ہے اور حدیث اس کو نئے سرے سے بیان کرتی ہے ۔ ان تینوں اقسام سے کسی کا رد کرنا جائز نہیں ہے ۔ اور کسی حدیث کو قرآن کے سامنے سوائے ان مراتب ثلاثہ کے چوتھا مرتبہ نہیں ہے ۔

اور امام احمدؒ نے اس شخص پر بھی انکار متوجہ کیا ہے جو کہتا ہے کہ حدیث قرآن پر حاکم ہے ۔ امام احمدؒ نے کہا حاکم نہیں بلکہ وہ مفسر و مبین ہے ۔

(مترجم محمد حسین کہتا ہے کہ حاکم کہنے والے کی مراد بھی یہی ہے کہ وہ مفسر ہے اور اس کے اشتباہ وابہام کے فیصلہ کرنے والی ۔ نہ یہ کہ وہ قرآن پر سبقت رکھتی ہے اور اس کے حکم کی رافع ۔ اس کی تشریح ہم ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۱۰ مطبوعہ ۳ نومبر ۱۸۷۷ء میں کر چکے ہیں ۔ پس اس کے حاکم کہنے اور امام احمدؒ کے منع کرنے میں نزاع لفظی ٹھہری ۔ وباللہ التوفیق) ۔ اور جس بات کی ہم للہ گواہی دیتے ہیں سو یہ ہے کہ یقیناً حدیثوں میں کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں آئی جو قرآن کے مخالف ہو ، اور یہ کیونکر ہو سکے ، رسول اللہ ﷺ ہی تو قرآن کے بیان کرنے والے ہیں اور انہیں پر قرآن اترا ، اور انہیں کے سبب ہم کو ہدائت ہوئی اور وہ خود اتباع قرآن کے مامور ہیں اور ساری خلقت کی نسبت تاویل و مراد قرآن کے خوب جاننے والے ۔

اور اگر حدیثوں کا رد کرنا ظاہر قرآن کے مقابلہ میں لوگوں کی سمجھ کے موافق جائز کہا جائے تو بہتیری حدیثیں رد ہو جاویں گی ، بلکہ بالکل ہی بے کار ہو جائیں گی ۔ اسلئے کہ کوئی نہیں جس کے ملت و مذہب کے خلاف پر کسی حدیث صحیح سے کوئی سند پکڑے اور وہ اپنے مذہب کے ثبوت میں کسی آیت کے عموم یا اطلاق سے ہاتھ نہ مارے ۔ اور یہ نہ کہہ سکے کہ یہ حدیث اس عموم یا اطلاق قرآن کے مخالف ہے ، اس لئے مقبول نہیں (یعنی یہ بات ہر ایک کہہ سکتا ہے اور یہ دستاویز ظاہر قرآن کے حدیث مخالف مذہب کو رد کر سکتا ہے) ۔

دیکھو شیعہ یہی چال چلے ہیں اور اس حدیث کو جو آنحضرت ﷺ نے فرمائی ہے کہ گروہ انبیاء کا کوئی وارث نہیں ، ہم جو چھوڑ جاویں وہ صدقہ ہے ۔ رد کرتے ہیں ، اور کہتے ہیں کہ یہ قرآن کی اس آیت کے مخالف ہے جو اللہ تعالی نے فرمائی ہے کہ اللہ تعالی تم کو تمہاری اولاد کی وراثت میں یہ حکم دیتا ہے کہ لڑکے کو مثل دو لڑکیوں کے دینی چاہیے ۔

اور جہمیہ (منکرین صفات باری) نے بہت سی احادیث جو اثبات صفات میں صریح ہیں ، ظاہر اس قول سے رد کی ہیں جو خدا نے فرمایا ہے : اللہ کی مثل کوئی کوئی چیز نہیں ہے ۔

اور خارجیوں نے بہتیری حدیثیں جو شفاعت اور مومنوں کے آگ سے نکل جانے کے باب میں وارد ہیں ، اپنی سمجھ میں ظاہر قرآن سے رد کر دی ہیں (جہاں مثلاً یہ ذکر ہے کہ قیامت میں شفاعت نہیں اور قاتل مومن ہمیشہ دوزخ میں رہے گا) ۔

اور قدریوں نے احادیث تقدیر کو بدست آویز ظاہر قرآن (جہاں ایسا ذکر ہے کہ انسان جیسا کرتا ہے، ویسا پاتا ہے) رد کر دیا ہے۔

اور جہمیہ نے احادیث دیدار الٰہی کو باوجود کثرت وصحت کے ظاہر قول خدا سے (کہ اللہ کو آنکھیں پا نہیں سکتیں) رد کر دیا ہے۔

اسی طرح ہر ایک فرقہ نے کسی قدر حدیثوں کو (جن کو اپنی فہم کے موافق خلاف ظاہر قرآن پایا) رد کر دیا ہے۔

پس کیا تو ساری ایسی حدیثوں کو رد کر دیں۔ اور کیا تمام کو قبول کریں کسی حدیث کو رد نہ کریں اس ظاہر قرآن سے جو خود سمجھیں (یہ دونوں صورتیں ان سے ہو نہیں سکتیں) اور کیا بعضی حدیثیں رد کریں گے اور بعضی قبول۔ (چنانچہ ایسا ان کا عمل ہے۔ پھر اس صورت میں ان پر یہ الزام عائد ہے کہ) جن کو قبول کیا ہے وہ بھی ویسی ہیں جن کو رد کیا ہے۔ پھر وہی تناقض ظاہر قرآن لازم آیا۔ لہذا چاہیے تھا کہ اس قدر مقبول کو بھی قبول نہ کرتے۔

(طرفہ یہ کہ) ان میں سے جس نے کسی سنت کو ظاہر قرآن کے مفہوم سے رد کر دیا ہے، اس کی نسبت چند در چند کو قبول کر لیا ہے۔ باوجودیکہ وہ دونوں یکساں ہیں۔

امام احمدؒ اور شافعیؒ وغیرہ نے اس شخص پر انکار کیا ہے جس نے درندوں کی حرمت کی حدیثوں کو ظاہر اس آیت سے (تو کہہ دے میں وحی میں بجز ان چیزوں کے جو قرآن میں مذکور ہیں کچھ حرام نہیں پاتا) رد کر دیا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے بھی اس شخص پر انکار متوجہ فرمایا ہے جس نے بدون دعوی مقادمت کے اس حدیث کو رد کیا ہے جس کا ذکر قرآن میں نہیں آیا۔

پس اس پر آنحضرت ﷺ کا کیسا بڑا انکار ہوگا جو حدیثوں کو قرآن کا معارض ٹھہرا کر رد کریگا۔

کلام ابن قیمؒ کا تمام ہوا اور کچھ اس کا تتمہ اسی باب میں آئندہ بھی آویگا)۔

یہ تو بیان ہے ہماری برائت و بے زاری کا ردّ احادیث صحیحہ سے بمقابلہ قرآن۔ اب اپنے مذہب کا حال گوش ہوش سے سنیں اور بچشم انصاف دیکھیں، پھر دادِ انصاف دے کر فرمائیں کہ ردّ کرنا احادیث کا بمعارضہ قرآن کن لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ ہم میں یا آپ میں؟ آپ نے بمقتضائے

چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد حجاب از دل بسوئے دیدہ شد

اس میں انصاف نہ دیا تو کوئی اور ہی ناظرین یا سامعین سے داد حق دے گا
۔اور اس حق کی طرف راہ لے گا۔و لنعم ما قیل

فقل ما یفیض الوقت من غیر سامع
ففی الدّھر من یّرجی بہ الفوز ظافرا

(تو کہتا رہ کہ وقت سامعین سے خالی نہیں گزرتا۔
زمانہ میں ایسے بھی ہیں جن کا مطلب پر ظفریاب ہونا متوقع ہے)

احادیث کے بارہ میں احناف کا طرز عمل

مولانا! مذہبِ جناب کی کوئی کتاب معتمد اصول وفروع کی ایسی نہ ہوگی جس میں بہتیری احادیث کو ردّ نہ کیا ہو اور بہ بہانہ معارضہ ومخالفت قرآن اس جرم کا اس میں ارتکاب نہ کیا ہو۔

ردّ احادیث بمقابلہ قرآن تو پھر بھی محل اشتباہ ہے جس میں ناواقف انسان قرآن کے قطعی ہونے کے سبب دھوکا کھا سکتا ہے۔آپ کے ہاں تو حدیث احاد کو بمقابلہ حدیث مشہور یا متواتر بھی رد کیا جاتا ہے۔

ردّ احاد بمقابلہ متواتر بھی بے علموں کے لئے کچھ شبہ کا محل ہے اس لئے کہ متواتر میں جو قطعیت ہے، سو خبر واحد میں نہیں ہے ۔حضرت (مخاطب) کے ہاں تو رواج عام کے مقابلہ میں بھی حدیث کو ردّ کیا جاتا ہے۔

عام رواج کے مقابلہ میں حدیث کو رد کرنا بھی جہلاء کیلئے کچھ دھوکہ کا محل ہے ،سرکار (مخاطب) کے ہاں تو بعض صحابہ کے خلاف سے بھی حدیث کو رد کیا جاتا ہے

صحابہ کا کسی حدیث سے خلاف کرنا بھی کم عقلوں کو شبہ میں ڈال سکتا ہے کہ اگر حدیث صحیح ہوتی تو صحابہ اس کا خلاف کیوں کرتے ،آپ کی گورنمنٹ کے ہاں تو حدیث صحیح کو (جس کا راوی فقیہ نہ ہو) بمقابلہ قیاس بھی رد کیا جاتا ہے۔

الحاصل حدیث نبوی کی آپ کے ہاں ایسی بھی وقعت و قدر نہیں جیسی فہم صحابہ یا رواج عام یا قیاس مجتہد کی ۔ چہ جائیکہ اس کو ہم سنگ قرآن سمجھیں اور اس کے معارضہ میں بمعرضِ قبول جگہ دیں ۔ اس کی تمثیلات جزئیہ کو کتب فروع جناب سے

کیونکر شمار کروں اور اس دریا نا پیدا کنار کو کوزہ سے کیونکر ناپوں؟ اسلئے کہ بذکرِ اصول (جن سے صد ہا احادیث مذہب جناب میں رد ہو گئی ہیں) اکتفاء کرتا ہوں اور تصریحات اہل اصول کی اس پر شہادت لاتا ہوں۔

فی الحسامی: وحکمه اذا ورد غیر مخالف الکتاب و السّنّة المشهورة فی حادثة لا تعم بها البلوی ۔ و لم یظهر من الصّحابة الاختلاف فیها وترك المحاجة به انه یوجب العمل بشروط ۔

(حسامی میں ہے کہ خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ جب وہ خلاف کتاب اللہ وحدیث مشہور نہ ہو، اور نہ ایسے واقعہ میں جس میں بہت لوگ مبتلا ہوں، اور نہ صحابہ سے اس میں اختلاف پایا جاوے، اور نہ وہ بوقت حاجت متروک العمل ہو، تو اس پر عمل واجب ہے)۔

وفی التّوضیح: وامّا الانقطاع الباطن فامّا بمعارضة او بنقصان فی النّاقل ۔ امّا الاوّل بمعارضه الکتاب کحدیث فاطمة بنت قیس قوله تعالی: اسکِنوهنّ من حیث سکنتم من و جد کم (الطلاق:٦)۔

وکحدیث القضاء بشاهد ویمین المدّعی قوله تعالی: واستشهدوا شهیدین من رجالکم (الآیه۔ البقره:٢٨٢) ۔

وکحدیث المصراة قوله تعالی: فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم (بقره:١٩٤) ۔

وانّما یرد لتقدم الکتاب حتی یکون عام الکتاب و ظاهره اولی من خاص خبر الواحد و نصه ولا ینسخ ذلك بهذا ولا یزداد علیه ۔

وامّا بمعارضة الخبر المشهور کحدیث الشاهد و الیمین قوله علیه السلام البیّنة علی المدّعی و الیمین علی من انکر۔

و امّا بکونه شاذاً فی البلوی العام کحدیث الجهر بالتّسمیة ۔

و امّا باعراض الصّحابة رضی الله عنهم۔

(اور توضیح میں ہے ۔ چھپا انقطاع حدیث میں معارضہ کے سبب سے ہوتا ہے ۔ یا اس کے

ناقل میں نقصان ہونے سے ۔ معارضہ کیا تو کتاب اللہ کے ساتھ ہوگا، جیسے حدیث فاطمہؓ بنت قیس (جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو مطلقہ ہونے پر نفقہ نہیں دلایا) اس قول اللہ کے مخالف ہے: عورتوں کو بساؤ جہاں توفیق پاؤ ۔ اور حدیث قضا ایک گواہ اور یمین مدعی سے (جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مقدمہ میں مدعی کی قسم اور ایک گواہ کے ساتھ بحق مدعی فیصلہ کیا) اس قول اللہ کی مخالف ہے کہ: دو گواہ پکڑو ۔ اور حدیث مصراہ اس قول اللہ کے معارض ہے کہ: کفار پر اس قدر تعدّی کرو کہ جس قدر انہوں نے تم پر کی ۔ یہ حدیثیں اس لئے رد کی جاتی ہیں کہ کتاب اللہ مقدم ہے یہاں تک کہ کتاب اللہ کا عام اور ظاہر خبر واحد کے خاص اور نص سے اولی ہے ۔ وہ اس سے منسوخ نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے ساتھ اس پر زیادتی ہوسکتی ہے ۔ اور کیا وہ معارضہ خبر مشہور سے ہوگا جیسے حدیث قضا ایک گواہ کی اور یمین مدعی سے جو اس قول نبوی کے معارض ہے کہ گواہ مدعی پر ہے اور قسم مدعی علیہ منکر پر ۔ اور کیا وہ معارضہ اس کے شاذ ہونے کے سبب سے بمقابل بلوی عام (یعنی معمول ورواج عام) کے ہوگا جیسے حدیث بسم اللہ کے اونچے پڑھنے کی ۔ اور کیا وہ معارضہ صحابہ کی اعراض سے ہوگا (اس حدیث پر عمل کرنے اور تمسک کرنے سے)

وفی شرح المغنی ۔ فاما الانقطاع بدلیل معارض فعلی اربعة اوجه ۔ احد ھا ما خالف کتا ب اللہ فانّہ یکون مردوداً منقطعاً و یستوی فی ذلك الخاص والعلم والظاھر والنّصّ ۔ مثالہ ما استدلّ بہ الشافعی علی انّ المبتوتہ لا نفقہ لھا من حدیث فاطمہ بنت قیس فانّھا قالت طلّقنی زوجی ثلا ثاً فلم یجعل لّی رسول اللہ نفقة ولا سکنی۔ قلنا ھذا الحدیث مردود منقطع لمخالفة قولہ تعالی:

اسکِنوھنّ من حیث سکنتم من و جدکم (الطلاق: ٦) ۔

مثالہ ایضاً ما روی انّ رسول اللہ قضی بشاھد ویمین فانّہ مخالف لقولہ تعالی: و استشھدوا شھیدین من ر جالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان ۔ ومثالہ ایضاً حدیث مسّ الذکر وھو ما روی انّ رسول اللہ قال من مسّ الذ کر

فليتوضّأ فانه تخالف قوله تعالى: فيه رجال يحبّون ان يتطهروا۔ و هى نزلت فى اهل قباء فى قوم يستنجون بالماء بعد الحجر فقد مدحهم الله تعالى بذلك و سمى فعلهم تطهيرا ۔ والاستنجاء بالماء لايكون الّا بمسّ الذكر فلو كان مسّ الذكر موجباً للحدث لما كان الاستنجاء تطهيراً بل تنجيساً۔ و مثاله ايضاً خبر المصراة و هو ما روى ابوهريره انّ النّبىّ ﷺ قال لا تصروا الابل و الغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يخليها ان رضيها امسكها و ان سخطها ردها و صاعاًمن التّمر ۔ والشافعى جعل التصرية عيباً ... يكون للمشترى خيار العيب تمسكاً بهذا الحديث۔

و انّا نقول انه يخالف قوله تعالى: فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ۔

وثانيها ما خالف السّنّة المشهورة او المتواتره ولم يذكرها لانّه يعرف دلالة ۔ و هو منقطع ايضاً۔

و ثالثها ان يّكون شاذاً۔ و معنى شذوذ الحديث ان يّكون راويه قليلاً فى حادثة تعم به البلوى كحديث الجهر بالتّسمية و رفع اليدين فى الركوع ۔ لانّ الحادثه لما عمها البلوى ۔ و احتاج الكلّ الى معرفة حكمها فلو كان الخبر صحيحاً ثابتاً لاشتهر فيما بينهم ۔

و رابعها ان يعرض عنه الآئمه من اصحاب رسول الله ﷺ بان يّختلفوا فى حادثة بآرائهم ولم يجر المحاجة بينهم بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه عندنا خلافاً لاصحاب الحديث

(ترجمہ۔اورشرح مغنی میں ہے: رہا انقطاع حدیث بدلیل معارض سو چار قسم سے ہے۔ ایک یہ کہ حدیث قرآن کی مخالف ہو،سو وہ مردود اور منقطع ہے اور اس حکم میں قرآن کا خاص اور

عام اور ظاہر اور نص سب برابر ہیں۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے (جس سے شافعی نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لئے نفقہ نہیں) کہ فاطمہ بنت قیس نے ذکر کیا کہ اس کے خاوند نے اس کو تین طلاقیں دیں تو آنحضرت ﷺ نے اس کے لئے نفقہ اور سکنی تجویز نہ فرمایا.... ہم (یعنی حضرات حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع مردود ہے کیونکہ اللہ تعالی کے اس قول کے مخالف ہے کہ: ان کو بساؤ جہاں رہو۔

اور یہ بھی اس کی مثال ہے جو آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک گواہ اور یمین مدعی سے بحق مدعی فیصلہ کیا اس قول اللہ تعالی کے معارض ہے جو فرمایا: دو گواہ پکڑو اپنے مردوں میں سے، پھر اگر نہ ہوں دو مرد، تو ایک مرد اور دو عورتیں۔

اور یہ بھی اس کی مثال ہے جو آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ جو اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے وہ پھر وضو کرے۔ یہ اس قول اللہ کے معارض ہے (جو اہل قبا کے حق میں فرمایا ہے): اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاکی کو دوست رکھتے ہیں۔

یہ آیت ان لوگوں کے حق میں نازل ہے جو ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجا کرتے۔ اللہ تعالی نے ان کی مدح کی اور ان کے اس فعل کا تطہیر (یعنی پاکی) نام رکھا۔ اور ظاہر ہے کہ بدون مسّ شرمگاہ استنجاء ہو نہیں سکتا۔ سو اگر مسّ ذکر موجب نقض وضو ہو تو اس کے ساتھ استنجا کرنا موجب تطہیر نہ ہو، بلکہ سبب نجاست۔

(مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے ناظرین ان حضرات کے فہم وعقل وانصاف کو ملاحظہ فرماویں۔ کہاں مدح پانی سے استنجا کرنے کی۔ اور کہاں بقاء وضو مسّ ذکر سے اور کہاں تطہیر حسّی (جس میں آیت وارد ہے) اور کہاں تطہیر شرعی (جس کی حدیث رافع ہے) اگر اس آیت میں یہ ذکر ہوتا کہ وہ لوگ وضو کر کے پانی سے استنجا کیا کرتے تھے تو ان حضرات کو اس آیت سے تمسک کرنے کا موقع بھی تھا، بدون اثبات اس امر کے اس آیت سے لپٹنا اپنی ہنسی کرانا ہے)

اور اس کی یہ بھی مثال ہے جو حدیث مصراۃ ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اونٹنیوں اور بکریوں کو بیچنے کے لئے کئی دن تک دوہنے سے بند نہ رکھو۔ اور جو ایسا جانور خریدے اس کو دوہنے کے بعد اختیار ہے، پسند کرے تو رہنے دے، ناپسند کرے تو لوٹا دے۔ اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور وں کا بھی دے (اس دودھ کے عوض جو دو تین دن دوھا ہے)۔ امام شافعیؒ نے بتمسک اس حدیث کے دودھ کا بند رکھنا ایک عیب ٹھہرایا ہے اور

مشتری کو اس عیب کے سبب لوٹا دینے کا اختیار دیا۔ ہم (حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس قول اللہ کے مخالف ہے جو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کہ کافروں پر اس قدر تعدی کرو جس قدر انہوں نے تم پر کی ہے۔

قسم دوم۔ وہ حدیث جو حدیث مشہور یا متواتر کے مخالف ہو۔ اس کا مصنف نے ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ دلالۃ سمجھا جاتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہے۔

قسم سوم۔ وہ حدیث ہے جو شاذ ہو اور شاذ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ راوی اس کے کم ہوں اور وہ ایسے موقع میں پائی جائے جس سے بہت سے لوگوں کو کام پڑے جیسے حدیث بسم اللہ اونچے پڑھنے کی اور حدیث رکوع میں رفع یدین کرنے کی۔ یہ اس لئے معارض و مردود ہے کہ جب وہ ایسا واقعہ ہے جس سے سب کو کام پڑتا ہے اور سب کوئی اس کے جاننے کا محتاج ہے۔ پھر اگر وہ حدیث صحیح ہوتی تو سب میں مشہور ہو جاتی۔

(مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے کہ شارح مغنی کا حدیث رفع یدین کو شاذ کہنا اور عموم بلوی کے خلاف ٹھہرانا یہ بھی ایک کسوٹی علم و فہم و انصاف و تمیز ان حضرات کی ہے۔ رواۃ حدیث رفع یدین اس کثرت کو پہنچے ہیں کہ بعض نے بلحاظ کثرت طرق اس حدیث کو متواتر بھی کہہ دیا ہے۔ امام سیوطیؒ نے کتاب الازھار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ میں اس کو متواترات میں شمار کیا ہے۔ اور عراقیؒ نے شرح تقریب میں کہا ہے کہ اس کو ۵۰ صحابہ نے روایت کیا ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی داخل ہیں۔ عینی حنفیؒ نے شرح بخاری میں کئی اوپر تیں صحابی کا راوی ہونا تسلیم کیا ہے۔ اب بھی یہ شاذ ہی رہی تو متواتر یا مشہور معلوم نہیں کس چیز کا نام ہے۔ ایسا ہی جہر بسم اللہ کو شاذ کہنا محل کلام ہے جو تلویح میں بصفحہ (۲۳۰) بمقابل اسی دعوی صاحب توضیح کے موجود ہے جو چاہے اس میں دیکھ لے۔ الحق! تقلید نے ان لوگوں کی آنکھوں پر ایسی پٹی لگا رکھی ہے کہ ان کو اپنی کتابیں بھی دیکھنے نہیں دیتی۔ و لنعم ما قیل

ز تقلید اندیشہ بس واجب است۔ کہ تقلید پابند ہر طالب است)

قسم چہارم وہ حدیث ہے جس سے صحابہ میں سے آئمہ نے منہ پھیرا ہو۔ کسی حادثہ میں ایسی رائے سے کلام چلایا ہو۔ اور اس حدیث کی طرف قصد نہ فرمایا۔ ہمارے نزدیک ان کا منہ پھیرنا دلیل انقطاع ہے۔ ہماری یہ بات اہل حدیث کے مخالف ہے۔ وہ حدیث ہی کو اخذ کرتے ہیں اور

مخالفت صحابہ کی پرواہ نہیں کرتے۔

و فی الحسامی ایضاً۔الراوی ان کا ن معروفاً بالفقه کان حدیثهم حجة ترك به القیاس وان کان معروفا با لعدالة والضّبط دون الفقه مثل ابی هریره و انس فان وا فق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك ا لّا للضرورة و انسداد با ب الرأی و ذلك مثل حدیث ابی هریره فی المصرا ه۔

(اور حسامی میں یہ ہے کہ اگر راوی فقیہ ہوں تو ان کی حدیث لائق استناد ہے جس کے سامنے قیاس متروک ہے۔ اور اگر راوی ضبط و عدالت میں معروف ہوں، نہ فقہ میں جیسے ابو ہریرہؓ و انسؓ، تو ان کی حدیث قیاس کے موافق ہو، تو لائق عمل ہے اور اگر مخالف قیاس ہو اور اس سے باب قیاس کا انسداد ہو، تو لائق عمل نہیں جیسے حدیث ابو ہریرہؓ کی مصراہ میں (جس کی تشریح شرح مغنی میں گزری)

و فی التّوضیح۔ الراوی ان کان معروفاً بالفقه فحدیثه یقبل وافق القیاس او خالفه و کذا ان وافق قیاساً و خالف قیا ساً لکنه ان خالف جمیع الاقسیة لا یقبل عند نا ۔ و هذا هو المراد من انسداد باب الرا ئے ۔ و هکذا فی المسلّم وغیره من کتبهم الاصولیّة الصّغار منهما و الکبار

(اور توضیح میں ہے۔ راوی معروف بفقہ ہے تو حدیث اس کی مقبول ہے، موافق قیاس ہو خواہ مخالف۔ ایسا ہی جب ایک قیاس کے موافق اور دوسرے کے مخالف۔ ولیکن جب سبھی قیاسوں کے مخالف ہو تو ہمارے (حضرات حنفیہ) کے نزدیک وہ نا مقبول ہے۔ اور یہی مراد ہے انسداد باب قیاس سے (کہ سبھی قیاسوں کے مخالف ہو)۔

یہی مضامین مسلّم الثبوت وغیرہ ان کی چھوٹی بڑی کتب اصول میں ہیں)

ان شہادات ان کے ثقات وعبارات معتبرات ان حضرات سے میرے دعاوی خمسہ کا ثبوت آفتاب نیم روز کی طرح عیاں ہے اور بلا غبار و استتار معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حضرات:

۱۔ ظاہر و عموم و خصوص و اطلاق قرآن کے سامنے بھی حدیث نبوی کو نہیں مانتے۔

۲۔ بلکہ ایک حدیث (مشہور یا متواتر) کے مقابلہ میں دوسری حدیث (احاد) کو بھی کچھ چیز نہیں جانتے۔

۳۔ بلکہ بلوی عام کے مخالف حدیث کو بھی قبول نہیں کرتے۔

۴۔ بلکہ بعض صحابہ کے خلاف سے بھی حدیث کو کچھ چیز نہیں سمجھتے۔

۵۔ بلکہ قیاس مجتہد کے پہلو بھی اس کو کچھ وزن نہیں دیتے۔

آخر حدیث رسول ﷺ ان کے نزدیک قیاس مجتہد سے بھی گئی گذری ٹھہری۔قرآن کے سامنے تو کیا چیز ہوگی۔

اب فرمایئے ردّ و انکار حدیث کس کی طرف عائد ہوتا ہے؟ ہمارے یا آپ کے ؟ اور وہ اندیشہ جو سوتے سوتے آپ کے عالی دماغ میں آ گھسا ہے کس کی نسبت صحیح ہے؟ ہمارے یا آپ کے؟

ابھی تو ہم نے بعض اصول (جن سے مذہب جناب میں احادیث کا ردّ ہو رہا ہے) ذکر کئے ہیں۔ اور اگر اسی قسم کے سبھی اصول (جو علماء مذہب جناب نے رد احادیث کیلئے گھڑ رکھے ہیں) بالاستیعاب ذکر کریں تو ایک دفتر طویل تیار ہوتا ہے جس کا اختتام سال دو سال میں بھی ہو نہیں سکتا۔

ازانجملہ یہ کہ اصل راوی کو اگر روائت کا نسیان ہو جاوے تو اس کے شاگرد سے وہی روایت (گو اس کو خوب یاد ہو) مقبول نہیں۔

وازانجملہ یہ کہ راوی اگر روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کی حدیث مردود ہے۔

وازانجملہ یہ کہ ترجیح جمع سے مقدم ہے۔

وازاں جملہ یہ کہ خاص مبین ہی ہوتا ہے اسکے بیان میں کوئی حدیث مقبول نہیں ہے۔

یہ تو ہم نے آپ کے اصول کا حال سنایا ہے۔ اور اگر ان اصول کی فروع کو ذکر کریں اور ان احادیث کو (جو حضرات نے ان اصول کے ذریعہ سے ردّ کی ہیں) شمار میں لاویں تو یہ امر ہماری استطاعت سے خارج ہے اور ہماری عمر اسکے بیان کیلئے وافی نہیں ہوسکتی ہے۔

اور اگر کوئی تمثیل کا طالب ہے تو پہلے انہیں عبارات اصولیین میں دیکھ سکتا ہے۔ ان عبارات میں احادیث ذیل کو ردّ کر رکھا ہے

۱۔حدیث فاطمہؓ بنت قیس، نفقہ وسکنہ مطلقہ کے باب میں؛
۲۔حدیث ابن عباسؓ، قضاء شاہد ویمین میں؛
۳۔حدیث ابو ہریرہؓ، مصراۃ کے بیان میں (عبارت مسلسل اگلے شمارے میں چل رہی ہے بہاء)

نمبر دوم جلد دوم، اشاعۃ السنہ

(ھذا الّذی کنتم بہ تستعجلون

اشاعۃ السّنّۃ النّبویّۃ علی صا حبھا الصّلوۃ و التّحیّۃ

(جس میں رسالہ ادلہ کاملہ کا جواب ہے

جس کو مولوی محمد قاسم صاحب بانی مدرسہ دیو بند نے

بجواب اشتہار مسائل عشرہ مشتہرہ انّیس (۱۹) مئی ۱۸۷۷ء تالیف کیا

اور خلافِ واقع اپنے شاگرد محمود حسن صاحب کے نام سے شائع کرایا۔

منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری

۳۰ صفر ۱۲۹۶ ہجری مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۹ء

مطبع مصطفائی لاہور میں طبع ہوا)

۴۔حدیث نقض وضو بمسّ شرم گاہ؛
۵۔حدیث رفع یدین بوقت رکوع؛
۶۔حدیث جہر بسم اللہ؛

ان کے سوا احادیث ذیل بھی اس کی مثالیں ہیں:۔

۷۔حدیث وجوب قرأۃ فاتحہ نماز میں،جس کو آیت فا قرئوا ما تیسر سے ردّ کرتے ہیں۔

۸۔ حدیث قرأۃ فاتحہ بحق مقتدی،جس کوآیت و اذا قری القرآن فاستمعوا سے ردّ کرتے ہیں۔ اوراس کے رد میں ہمارے مولانا مخاطب بھی اپنے اسلاف کے شریک ہیں۔چنانچہ بجواب سوال چہارم اس آیت سے لپٹے ہیں؛

۹۔ حدیث جہر بالتامین،جس کوآیت ادعوا ربّکم تضرّعاً و خفیۃ سے رد کرتے ہیں۔اور ہمارے مخاطب اس کے رد میں یہ حدیث لائے ہیں انکم لا

تدعو ن اصمّ ولا غائبا۔ یعنی تم کسی بہرے اور غائب کو تو نہیں پکارتے کہ آمین بلند کہتے ہو؛

۱۰۔ حدیث وجوب طمانیت رکوع وسجود میں، جس کو آیت فارکعوا واسجدوا سے رد کرتے ہیں؛

۱۱۔ حدیث ولی کے سوا نکاح نہ ہونے کی، جسکو راوی کے خلاف ونسیان سے رد کرتے ہیں؛

۱۲۔ حدیث جنازہ علی الغائب جس کو آیہ صلّ علیھم انّ صلوتك سکن لھم سے رد کرتے ہیں۔

اس کے نظائر ہزاروں ہیں، پر سر دست اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں تا کہ گیارہ ان دس گیارہ کے عوض میں ہو جاویں جن سے انکار کا اندیشہ دماغ عالی میں ہماری نسبت سمایا ہے اور لدینا مزید کی دھمکی علاوہ براں ہے۔ اگر کسی کو اور بھی تمثیلات دیکھنے کا شوق ہے تو وہ کتاب اعلام الموقعین، امام ابن قیمؒ کا مطالعہ کرے اس میں ساٹھ سے زیادہ اس کی تمثیلات ذکر کی ہیں۔ وہ کتاب میسر نہ ہو تو جنہ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ ہی کو دیکھئے۔ وہ بھی نہ ملے تو ہمارا ضمیمہ سفیر ہند نمبر ۱۱ مطبوعہ (۱۰) نومبر ۱۸۷۷ء کو ملاحظہ میں لاوے، بعض تمثیلات اس میں سے اس میں بھی منقول ہیں۔

یہ تو آپ کے مذہب وروش کا بیان ہے اور اس بات کا ثبوت کہ جو بات آپ ہماری نسبت فرض وتجویز کرتے ہیں وہ جناب میں دم نقد موجود ہے۔

اب رہا اس کا ردّ وابطال، سو بطور تفصیل اس مقام میں اور مولانا کے خطاب میں ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ ابھی تو آپ اس بات کو ہماری طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنی برائت اس سے جتلا رہے ہیں۔

آئندہ اگر آپ اس مذہب کے ملتزم ہوئے اور ان عبارات واستدلالات کی صحت کے مدعی بنے تو اولاً آپ خود ہی اپنے خیال واندیشہ کے مکذب ہوں گے۔ اور ہم کو منکر بناتے بناتے آپ منکر بنیں گے، پھر ہم بھی کچھ ہاتھ دکھائیں گے اور ان عبارات واستدلالات کے ایک ایک فقرہ کا ردّ شہرہ آفاق کریں گے۔ سر دست

اگر ہم اس کے تفصیلی ردّ کے در پئے ہوتے ہیں تو یہ احتمال مانع ہوتا ہے کہ شائد مولانا ان عبارات واستدلالات سے اپنی برائت وانکار ظاہر کریں، اور ہماری طرح ان سب کو مردود و باطل مان لیں اور الٹا ہم کو یہ الزام دیں کہ توضیح کی تقلید کی نسبت ہمارا کونسا اقرار موجود ہے۔ چنانچہ یہ فقرہ پہلے آپ کی قلم سے بصفحہ ۳۱ رسالہ کے نقل ہو چکا ہے اس صورت میں ہمارا فائر خالی جائے گا اور صید مطلوب ہاتھ نہ آئے گا۔ اسی نظر سے ہم نے ان عبارات کو فقط نقل ہی کر دیا ہے۔ اور بجز ایک دو موقع فاحش غلطیوں کے کہیں تعرض بابطال نہیں کیا۔ ورنہ ہم تو ان عبارات کے ایک فقرہ کو بھی صحیح نہیں جانتے اور کسی اصل کو اصول مذکورہ سے خالی از بطلان نہیں سمجھتے۔

ہاں جملہ اصول کا ابطال بوجہ اجمال یا بعض فروع کی تفصیل بطور تمثیل لوازم محمدیت و ضروریات حمیت سنت سے ہے گو مولانا اس مذہب کے ملتزم نہ ہوں اور نہ ان پر الزام عائد ہو سکے۔ سو کچھ اسی تحریر میں قبل بیان مذہب مخاطب بنقل عبارت طرق حکمیہ ہو چکا ہے اور کچھ اخبار سفیر ہند کے صفحات میں ہو چکا ہے۔

ضمیمہ نمبر ۲ مطبوعہ اگست ۱۸۷۷ء میں اس اصل کا ابطال ہے کہ حدیث راوی غیر فقیہ کے خلاف قیاس مقبول نہیں۔

ضمیمہ نمبر ۵ اور ۶ مطبوعہ ستمبر ۱۸۷۷ء میں اس فرع کا ابطال ہے کہ حدیث آمین بالجہر آیت ادعوا ربّکم تضرّعاً وخفیہ کی مخالف ہے، اسلئے مقبول نہیں

ضمیمہ نمبر ۱۲ سے ۱۶ تک اصول ذیل کے ابطال میں ہیں:

۱۔ عام قرآن قطعی ہے (بضمن ان مباحث کے مولوی ارشاد حسین صاحب رام پوری کی انتصار کے متعلق اس نہج سے کلام کیا ہے کہ مراجعت علماء کے لائق ہے۔ مولوی ارشاد حسین صاحب اس کو بنظر انصاف دیکھیں تو کبھی اس کے جواب میں لب نہ کھولیں۔ حاشیہ از فتح محمد اقل تلامیذ المصنف العلام)

۲۔ عموم قرآن کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہیں۔

۳۔ جمع و تطبیق سے ترجیح مقدم ہے۔

اور اس فرع کے ابطال میں کہ قرأۃ فاتحہ خلف الامام آیت اذا قرء القرآن کے مخالف ہے

اور کچھ ماحضر جدید جو بحکم کلّ جدید لذیذ لطف سے خالی نہیں،

حمائت و نصرت حدیث **قضاء شاہد مع الیمین** میں (جس کو یہ حضرات قرآن و حدیث مشہور کے معارض سمجھ کر رد کرتے ہیں) اور پیش کیا جاتا ہے:

روی مسلم فی صحیحه عن ابن عباس انّ رسول الله ﷺ قضی بیمین و شاهد ۔(مسلم نے اپنی صحیح میں ابن عباسؓ سے روائت کیا کہ آنحضرت ﷺ نے یمین مدعی اور ایک گواہ سے بحق مدعی فیصلہ کیا)

قال النّووی فی الشرح قال جمهور علماء الاسلام من الصّحابة و التّابعین و من بعدهم من علماء الامصار یقضی بشاهد و یمین فی ا لاموا ل وما یقصد به الاموا ل وبه قال ابوبکر الصدیق و علیّ وعمر بن عبد العزیز ومالك والشّافعی واحمد وفقهاء المدینة و سائر العلماء الحجاز و معظم علماء ا لامصار (امام نوویؒ نے اس کی شرح میں کہا ہے جمہور علماء صحابہ و تابعین اور پچھلے علماء امصار یہی کہتے ہیں کہ ایک گواہ اور قسم مدعی سے مالی مقدمات میں فیصلہ کیا جائے اور یہی قول ہے صدیق اکبرؓ اور علی مرتضیٰؓ کا و عمر بن عبدالعزیزؒ و مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ و مجتہدین مدینہ و تمام علمائے حجاز وغیرہ بلاد کا)

و حجّتهم انّه جاء ت احادیث کثیرة فی هذه المسئلة من روایة علیّ و ابن عباس و زید بن ثابت و جابر و ابی هریره وعمارة بن حزم و سعد بن عباده و عبد الله بن عمرو بن العاص والمغیره بن شعبة قال الحفاظ ا صح احادیث الباب حدیث ابن عباس قال عبد البر لا مطعن لاحدٍ فی اسناده قال ولا خلاف بین اهل المعرفة فی صحّته قال القسطلانی فی شر ح البخاری وقد اجا ب امامنا الشّافعی عن ا لآ یة کما فی المعرفة بان الیمین مع الشاهد لا تخا لف من ظا هر القرآ ن شیئا ۔

لا نّا نحکم بشا هدین و شاهد و امرأتین ولا یمین۔ و اذا کان شاهد حکمنا شا هد و یمین با لسنّة

و هذا لیس یخالف ظاھر القرآ ن لا نّه لم یحر م اقلّ ممّا نصّ علیه فی کتابه ۔ و رسول الله ﷺ اعلم بما اراد الله عزّ وجلّ و قد امر نا الله تعالی ان نأخذ ما آ تانا به و ننتھی عما نھا نا عنه ۔

(ان کی دستاویز یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حدیثیں وارد ہیں حضرت علیؓ وابن عباسؓ وزیدؓ وجابرؓ وابو ہریرہؓ وعمارہؓ وسعدؓ وعبداللہ بن عمروؓ ومغیرہؓ سے۔حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ سب احادیث سے صحیح تر ہے ۔ ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں کسی کو طعن نہیں اور نہ کسی جاننے والے کو اس کی صحت میں اختلاف ہے۔قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ امام شافعیؒ نے اس آیۃ کا (جس سے اس حدیث کے رد کرنے والے استدلال کرتے ہیں) یہ جواب دیا ہے چنانچہ (کتاب) معرفت میں ذکر کیا ہے کہ یمین باشاہد ظاہر قرآن کے کچھ مخالف نہیں ۔اسلئے کہ ہم دو گواہ مرد اور ایک گواہ مرد اور دو عورتوں سے بلا یمین بھی حکم کرتے ہیں (جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے) اور اگر ایک گواہ ہو تو ایک گواہ سے معہ یمین مدعی بحکم حدیث فیصلہ کرتے ہیں اور یہ امر خلاف ظاہر قرآن نہیں ہے۔ظاہر قرآن میں خدا نے دو گواہ سے اقل پر فیصلہ کرنے کو حرام نہیں کیا ۔اور آنحضرتﷺ (جنھوں نے ایک گواہ ویمین مدعی پر فیصلہ تجویز کیا ہے) اللہ کی مراد خوب جانتے ۔اور اللہ نے ہم کو یہ حکم دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ جو کچھ ہم کو دیں، لے لیں اور جس سے ہٹا دیں اس سے ہٹ جائے)

و قال الحافظ ابن القیّم فی الطرق الحکمیة بعد تخریج الحدیث بطرق کثیرة من مصنّفات عدیدة و توثیق ر جاله وتصحیح اسناده و نقل الجوا ب المذ کور عن الشافعی۔ قلت ولیس فی القرآن ما یقتضی انّه لا یحکم ا لّا بالشّاھدین وشا ھد و امرأتین فانّ الله سبحا نه انّما امر بذلك اصحاب الحقوق ان یحفظوا حقوقھم بھذا النصاب و لم یأمر بذلك الحکام ان یحکموا به فضلاً عن ان یکو ن قد امر ھم الله ان لا یقضوا الّا بذلك و لھذا یحکم الحا کم بالنکول و الیمین المردودة و المرأة الواحدة و النساء

المنفردات لا رجل معهنّ و بمعاقد القمط و وجوه ا لاجرِّ وغير ذلك من طرق الحكم التى لم تذكر فى القر آ ن

فان كان الحكم بالشّاهد واليمين مخالفاً لكتا ب الله فهذه اشدّ مخالفة لكتا ب الله ۔ وان لم يكن هذه الاشياء مخالفة للقرآن و طرق الحكم شتى و طرق حفظ الحقوق شتى وليس بينهما تلازم فتحفظ الحقوق بما لا يحكم به الحاكم مما يعلم صاحب الحقّ انّه يحفظ به و حكم الحاكم بما لا يحفظ به صا حب الحق ولا خطر على با له من نكو ل و ردّ يمين و غير ذلك ۔

و القضاء بالشاهد و اليمين ممّا اراه الله لنبيّه ﷺ فانّه سبحانه قال ا نّا انزلنا اليك الكتا ب بالحقّ لتحكم بين النّاس بما ارا ك الله و قد حكم بالشاهد و اليمين فهو ما اراه الله قطعاً ۔

و من العجائب ردّ الشّاهد واليمين و الحكم بمجرّد النكول الّذى هو سكو ت ولا ينسب الى سا كتٍ قول

(حافظ ابن القیمؒ نے (کتاب) طرق حکمیہ میں حدیث مذکور کو کئی سندوں سے کئی کتابوں سے بیان کرنے اور اس کے راویوں کی توثیق کرنے اور اس کی اسناد کی تصحیح کرنے کے بعد امام شافعیؒ سے جواب آیہ (جو اوپر ذکر ہوا) نقل کر کے کہا ہے کہ قرآن میں یہ حکم نہیں کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کے سوائے حکم ہی نہ کیا جائے ۔ اللہ تعالی نے تو اہل حقوق کو حکم دیا ہے کہ تم ایسی شہادت اپنے حقوق پر لگا رکھو، حاکموں کو نہیں کہا کہ ایسی شہادت پر فیصلہ کرو، چہ جائے کہ یہ کہا ہو کہ اس سے کم پر فیصلہ نہ کرو ۔ یہی وجہ ہے کہ حکام وقت نکول (انکار مدعی علیہ کا قسم سے) پر فیصلہ کرتے ہیں اور یمین ردّ پر (جو مدعی علیہ کے نکول سے مدعی کو قسم دی جاتی ہے) اور اکیلی عورت (دایہ وغیرہ) کی شہادت پر اور کئی عورتوں کے بیان پر جن میں کوئی مرد نہ ہو اور (چھپّر کی) رسیوں کی گرہوں اور دیوار کی اینٹوں کے رخ پر، ایسے ہی اور صورتیں فیصلوں کی جو قرآن میں مذکور نہیں ۔

سواگر فیصلہ بشاہد مع یمین کتاب اللہ کے مخالف ہے تو یہ سب صورتیں اس سے بڑھ کر مخالف ہیں (باوجود اس کے ان سب پر (سوائے یمین رد کے) حضرات حنفیہ کا عمل ہے چنانچہ عنقریب شہادت عبارات کتب ان حضرات کی اس پر آتی ہے) اور اگر یہ چیزیں مخالف قرآن نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کی کئی صورتیں ہیں اور محافظت حقوق کیلئے مختلف راہیں ہیں جن میں آپس میں ملازمت نہیں (کہ جہاں ایک ہو دوسری بھی ہو) تو چاہیے کہ لوگ اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے وہ صورتیں لگا رکھیں جو اپنے علم میں محافظ حق جانتی ہوں گو حکام ان پر فیصلہ نہ کریں۔اور حکام ان صورتوں سے فیصلہ کریں جن کو صاحب حقوق جانتے بھی نہ ہو اور نہ ان کے دل میں کبھی گذرے ہوں۔جیسے نکول (جس کے حنفی قائل ہیں) یا ردّ یمین (جس کے شافعی قائل ہیں)

اور فیصلہ بشاہد ویمین وہ چیز ہے کہ اللہ تعالی نے آنحضرتﷺ کو سوجھایا ہے چنانچہ اللہ تعالی نے کہا ہے (اے نبی) ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب اس لئے اتاری ہے تا کہ تو لوگوں میں فیصلہ کرے اس طریق سے جو اللہ نے تجھے سوجھایا ہے۔اور (جب) آنحضرت ﷺ نے بشاہد ویمین فیصلہ کیا ہے تو یہ یقیناً اللہ تعالی کا سوجھایا ہوا ہے۔

اور بڑی عجیب بات ہے کہ فیصلہ بشاہد ویمین تو ردّ ہو اور نکول (جو محض سکوت ہوتا ہے اور اس میں سکوت کنندہ کی طرف کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی) مقبول ہو)۔

(مترجم محمد حسین کہتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک محض سکوت سے بھی نکول ثابت ہوتا ہے جیسے صریح انکار سے۔چنانچہ شرح وقایہ میں ہے بصفحہ ۲۶۳۔ م۔ فانّ لکلّ مرۃٍ ۔ش۔ ای قال لا احلف او سکت بلا آفة و قضی بالنکول صحّ)

و الحکم لمدعی الحائط اذا کانت الیه الدوا خل و الخوا رج و هو الصّحا ح من الاجرّ ا و الیه معاقد القمط کما یقوله ابو یوسف ۔ فاین هذا من شاهد العدل المبرز فی العدا لة التی یکاد یحصل العلم بشهادته اذا نضاف الیها یمین المدعی۔ و این الحکم بلحوق النّسب بمجرد العقد وان علمنا قطعاً انّ الرّجل لم یصل الی المرأة من الحکم بالشا هد و الیمین

(اور نیز عجائبات سے ہے شاہد و یمین کو ردّ کرنا اور مدعی دیوار یا چھپر کو جب اس کی طرف کو

دروازے یا کھڑکیاں ثابت اینٹوں سے نکلی ہوئی ہوں یا اس کی طرف رسیوں کی گرہیں ہوں فیصلہ دینا ۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ قائل ہے۔ سو کہاں یہ اور کہاں ایک شاہد عادل کھلی عدالت والا ۔جس کی عدالت کے سبب شہادت سے یقین حاصل ہوسکتا ہے جب اس کے ساتھ مدعی کی قسم بھی شامل ہو۔ اور کہاں یہ حکم کہ مجرد نکاح ہو جانے سے کسی مرد اورعورت کے اگر بچہ پیدا ہو تو وہ ناکح کا بیٹا ہے، اگر چہ ناکح کا منکوحہ کے پاس نہ جانا یقیناً معلوم ہو ۔اور کہاں حکم بشاہد ویمین)

(مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے ان حضرات کی در مختار مطبوعہ دہلی کے صفحہ ۲۶۵ میں لکھا ہے

قد اکتفوا بقیام الفرا ش بلا د خول کتز وج المغر بی بمشر قیّة بینهما مسافة سنة فولدت لستة اشهر منذ تز وجها لتصورکرا مته ۔

تر جمہ ۔ ہمارے (حنفیہ) علما نے نکاح بلا مجامعت کو ثبوت نسب کے واسطے کافی سمجھا ہے جیسے کسی نے مغرب میں، کسی عورت سے جو مشرق میں ہے، نکاح کیا ۔اس میں اس میں ایک سال کا راستہ ہے (اس لئے دونوں کا وصال نہ ہوا) اورعورت نے شروع نکاح سے چھٹے مہینے بچہ جنا تو وہ بچہ اسی خاوند کا ہوگا، کیونکہ یہاں ناکح کی کرامت متصور ہے ۔
ناظرین باانصاف ان حضرات کے فہم وانصاف کو ملاحظہ فرماویں۔اور اگر شیخ چلی کے خیالات وان کی تجویزات میں کچھ فرق پاویں تو اس سے ہم کو آگاہ کریں ۔ طے کرنا مسافت ایک سال کا ایک دن میں گو کرامۃً جائز ہے وعقلاً ممکن ، ولیکن کرامت غیر نبی وامکان عقلی احکام شرعیہ وامور واقعیہ کے مناط نہیں ہو سکتے ۔ یہ ہو تو صدہا احکام شرعیہ واقعیہ درہم برہم ہو جاویں اور حدود وقصاص ونکاح وغیرہ معاملات بالکل معطل ٹھہریں)

و این الحکم بشهادة مجهولین لا یعرف حالهمامن الحکم بالشاهد العدل المبرز الثقة مع یمین الطا لب

و این الحکم لمدّعی الحائط بینه وبین جاره یکون علیه ثلثة جذوع من الحکم بالشّاهد والیمین ۔

ومعلوم انّ الشّا هد و الیمین اقوی فی الدّلالة و البیّنة من ثلاثة جذوع علی الحائط الّذی ادّعاه فاذا اقام جاره شاهد وحلف معه کان ذلك اقوی من شهادة الجذوع ۔ و هذا

شان كل من خالف سنّة صحيحة لا معارض لها لا بدّ ان يقول قولاّ يعلم ان القول بتلك السنّة اقوى بكثير ها ۔

(اور کہاں فیصلہ بشہادت دو مجہول اشخاص کے جن کا حال معلوم نہ ہو اور کہاں فیصلہ بشہادت عادل ظاہر مع یمین مدعی ۔ اور کہاں فیصلہ بحق مدعی دیوار جس میں مدعی اور اس کا ہمسایہ دعویدار ہوں اور مدعی کی اس پر تین شہتیر یاں رکھی ہوں اور کہاں فیصلہ بشاہد ویمین ۔

ظاہر ہے کہ شاہد عادل معہ یمین دلالت و بیان میں تین شہتیروں سے زیادہ قوت رکھتا ہے۔ پس اگر ہمسایہ ایک گواہ قائم کر دے اور خود قسم کھالے تو یہ امر شہتیروں کی شہادت سے قوی ہو گا ۔ ایسا ہی حال ہے ہر مخالف سنت صحیحہ کا جس کے معارض دوسری سنت نہیں کہ وہ ضرور ایسی ہی بات کہتا ہوگا جس سے سنت بدر جہا قوی ہوگی)۔

ثم ذكر ابن القيم ما نسب الى البخارى من الخلاف فى ذلك و الجوا ب عنه و نقل عن ابى عبد الله الحا كم تصحيح الحديث و توثيق راويه سيف بن سليمان وعن ابى بكر قضاء على بذلك ۔

ثم قال ابوعبد الله وهم لعلهم يقضون فى موا ضع بغير شهادة شاهد فى مثل رجل ا كترى من رجل داراّ فوجد صاحب الدّار فى الدّار شيئاً فقال هذا لى وقال السا كن هو لى ۔ ومثل رجل اكترى من رجل داراّ فوجد فيها دفون فقال ساكنها هى لى۔ و قال صاحب الدّار هى لى۔ فقيل لمن يكون فقا ل هذا كلّه لصاحب الدار

(پھر ابن القیمؒ نے امام بخاریؒ کا اس باب میں خلاف (جس کو لوگ ان کی طرف نسبت کرے ہیں) اور اس کا جواب ذکر کیا ۔ اور ابو عبد اللہؒ حاکم (امام محدث) سے حدیث کی صحت اور اس کے راوی سیف بن سلیمان کی توثیق نقل کی ۔ اور ابو بکرؒ (محدث) سے حضرت علیؓ کا فیصلہ موافق اس کے نقل کیا ۔

امام ابو عبد اللہ (حاکم) نے فرمایا ہے یہ لوگ (جو منکر حدیث شاہد مع الیمین ہیں) بہت جگہ شہادت کے سوائے ہی فیصلہ کرتے ہیں ۔ (یعنی وہاں ایک شاہد کی شہادت بھی نہیں لیتے)

جیسے کسی نے ایک گھر کرایہ پر لیا۔ اس میں گھر کے مالک نے کچھ پایا اور کہا کہ یہ ہمارا ہے، کرایہ دار نے کہا کہ ہمارا ہے۔ یا مثلاً کسی نے گھر کرایہ لیا، اوراس میں کئی چیزیں مدفون ملیں۔ کرایہ دار نے کہا کہ وہ میری چیزیں ہیں اور گھر والے نے کہا میری ہیں ۔کسی نے امام ابوعبد اللہؒ سے پوچھا کہ ان کے نزدیک وہ کس کی چیزیں ہوں گی ۔فرمایا سبھی گھر والے کی (یعنی یہاں نہ ایک گواہ لیا نہ دو۔ اور بحق مدعی فیصلہ کیا اور مخالفت قرآن کا خیال نہ کیا۔ پھر حدیث فیصلہ بشاہد ویمین میں کیا قصور دیکھا)

و قال ابو طالب سئل ابو عبدالله عن شهادة الرّجل و يمين صاحب الحقّ فقال هم يقولو ن لايجوز شهادة ر جل وا حد و يمين وهم يجيزون شهادة المرأة الواحدة و يجيزون الحكم بغير شهادة ۔ قلت مثل ايش قال مثل الخص اذا ادعاه رجلان يعطونه للذى القمط مما يليه ۔

و فى الحائط اذا ادعاه رجلان نظروا الى البِنيةِ فقضوا به لاحدهما بالبِنية و الزبل اذا كان فى الدّار و قال صاحب الدّار اكريتك الدّار وليس فيها زبل و قال السّاكن كان فيها هذا الز مه احدهما بلا بنية

و القابلة تقبل شهادتها فى استهلال الصبى ۔ انتهى ما فى الطرق الحكميه ۔

(ابو طالبؒ نے کہا کہ امام ابوعبد اللہؒ سے کسی نے ایک گواہ کی شہادت اور مدعی کی قسم کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ (منکرین) تو کہتے ہیں ایک گواہ کی شہادت اور قسم مدعی جائز نہیں، پر وہ اکیلی عورت کی شہادت جائز رکھتے ہیں اور بدون شہادت بھی فیصلہ کر دیتے ہیں۔ (ابو طالب کہتا ہے) میں نے کہا اس کی مثال کیا ہے؟ فرمانے لگے کہ جیسے چھپّر ہے (پھوس کا گھر) جس میں دو آدمی مدعی ہوں ۔ وہ اس کو دلاتے ہیں جس کے طرف اس کے باندھنے کی رسی قریب ہو۔ یا مثلاً ایک دیوار ہے جس میں دو آدمی دعویدار ہیں۔ اس میں دیوار کی عمارت کو دیکھتے ہیں (یعنی آنے جانے کے دروازے یا کھڑکیاں اور اینٹوں کے رخ) جس کی جانب پاتے ہیں اسی کو دلواتے ہیں۔ ایسے ہی اگر کوڑی (کوڑے کا ڈھیر) کسی کرایہ کے گھر

میں ہو اور گھر والا کرایہ دار کو کہے کہ میں نے تجھے گھر کرایہ دیا تو اس میں یہ کوڑی نہ تھی ۔ کرایہ دار کہے یہ جب ہی اس میں تھی ۔ تو اس کو ایک کے ذمہ لگاتے ہیں ۔ اور بچے (نوزائیدہ) کے بولنے اور زندہ پیدا ہونے میں اکیلی دایہ کی شہادت قبول کرتے ہیں ۔ مضمون طرق حکمیہ باختصار ختم ہوا)۔

قلت وهذه الوجوه قد شافه باكثرها الامام الشّافعى محمدبن الحسن و الزمه بها وانعم ان يّلزم ۔ ينبغى ان نورد كلامه الشريف فى هذا المقام فانّه يشتمل على فوا ئد و عجائبات تؤيد المرا م ۔

میں (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہوں یہ وجوہات جو امام ابن القیمؒ و امام ابوعبداللہ حاکمؒ نے ان حضرات کے الزام کیلئے ذکر کی ہیں یہ اکثر امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کو بالمشافہ کہی ہیں اور ان سے ان کو الزام دیا اور خوب ملزم کیا ۔ اس مقام میں اس کلام امام شافعیؒ کا وارد کرنا خوب مناسب ہے کیونکہ ایسے عجائبات وفوائد پر مشتمل ہے جو ہمارے مدعا کے موید ہیں ۔

امام شافعی کے الزامات کی کتب حنفیہ سے تائید

قال المورخ البارع الشيخ عبد الوهاب السّبكى فى ترجمة الحسين بن على بن يز يد الكرا بيسى من الطبقات الكبرى للشافعيه و من الفوا ئد عنه كتبت الى زينب بنت الكمال عن الحافظ ابى الحجاج يو سف بن خليل اخبرنا ابو المكارم احمد بن محمد اللبان اخبر نا ا بو على الحسن بن احمد الحداد اخبر نا الحافظ ابو نعيم بن عبد الله الاصبهانى حد ثنا عبد الله بن محمد بن جعفر حدثنا عبد الرحمن بن داؤد بن منصور حدّثنا عبيد بن خلف البزاز ابو محمد حدّثنى اسحاق بن عبد الرحمن قال سمعت الحسين الكرا بيسى قلت كذا فى السند عبيد عن اسحاق و عبيد صا حب الكرا بيسى و لا يمنع ان يسمع عنه كما

سمع منه

رجع الحدیث الی الکرا بیسی سمعت الشّافعی یقول کنت اقرء کتب الشعر فآ تی البوا دی فا سمع منھم قال فقدمت مکة منھا فخرجت و انا اتمثل بشعرٍ للبید ۔ فضربنی رجل من ورا ئے من الحجبة فقال رجل من قریش ثم ابن المطلب رضی من دینه و دنیاه ان یکو ن معلما للشعر ما الشعر اذا استحکمت فیه الا قعدت معلماً بفقه یعلمك الله فقال فنفعنی الله بکلا م ذلك الحجبی فرجعت الی مکه فکتبت عن ابن عینیه ما شاء الله ان اکتب

ثم کنت اجالس مسلم بن خالد الزنجی ثم قد مت علی مالك بن انس فکتبت مؤطاه فقلت له یا ابا عبد الله اقرء علیك قال یا ابن اخی تا تی بر جل یقرأه علیّ فتسمع فقلت اقرء علیك فتسمع الی کلامی فقال لی اقرء فلما سمع کلامی بقراۃٔ کتبه اذن لی فقرأت علیه حتی بلغت کتاب السیر فقال لی اطوه یا ابن اخی تفقه یعلو فجئت الی مصعب بن عبد الله فکلمته ان یکلم بعض اھلنا فیعطینا شیأً مّن الدنیا فانه کان لی من الفقر و الفاقة ما الله به علیم ۔ فقال لی مصعب اتیت فلانا فکلمته فقال لی اتکلّمنی فی ر جلٍ کان منّا فخالفنا فا عطا نی مأة دینار ۔

و قال لی مصعب ان ھارون الرشید قد کتب الیّ ان اصیر الی الیمن قاضیاً فخرجت معه فلما صِرنا الی الیمن و جالسنا الناس کتب مطرف بن مازا ن الی ھارون الرّشید ان اردت الیمن ان لا یفسد علیك ولا یخرج من یدیك فاخرج عنه محمد بن ادریس و ذکر اقوا ماً من الطالبین قال فبعث الیّ حماد البر بری فاوثقت بالحدید حتی قد منا

على هارون قال فاخرجت من عنده قال و قدمت ومعى خمسون ديناراً قال و محمد بن الحسن يومئذٍ بالرّقه فانفقت تلك الخمسين ديناراّ على كتبهم۔

قال فوجدت مثلهم ومثل كتبهم مثل رجل كان عندنا يقال له فروخ ۔ وكان يحمل الدهن فى زق له و كان اذا قيل له عند ك فرسنان قال نعم و ان قيل عندك رنبق، قال نعم۔ فان قيل عند ك اخرى قال نعم۔ فاذا قيل ارنى۔ و للزق رؤس كثيرة فيخر ج له من تلك الدّهن و انّما هى دهن وا حد

(امام سبکیؒ نے کتاب طبقات کبریٰ میں بذیل ترجمہ حسین بن علی کرابیسی کے کہا ہے:

کرابیسی کے افادات سے ایک بات یہ ہے کہ اس نے کہا، مجھے زینب بنت کمال نے لکھا، کہ وہ ابوالحجاج یوسف بن خلیل سے روائت کرتی ہے (اس نے کہا) مجھے ابوعلی حسن بن احمد نے خبر دی (اس نے کہا) مجھے حافظ ابونعیم اصفہانیؒ (صاحب کتاب حلیۃ الاولیاء) نے خبر دی، (اس نے کہا) مجھے عبداللہ بن محمد بن جعفر نے حدیث سنائی (اس نے کہا) مجھے عبید بن خلف بزاز نے حدیث سنائی، (اس نے کہا) مجھے اسحاق بن عبدالرحمٰن نے حدیث سنائی، اس نے کہا میں نے حسین کرابیسی سے سنا، میں (مئولف کتاب طبقات) کہتا ہوں اس سند میں ایسا ہی ہے کہ عبید نے اسحاق سے روائت کی ہے۔اور عبید خود بھی کرابیسی کا شاگرد ہے ۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عبید نے اسحاق سے یہ بات سنی ہو جیسے بلا واسطہ کرابیسی سے سنی ہے۔ پھر حدیث کرابیسی کی شروع ہوئی ۔(اس نے کہا) میں نے شافعیؒ سے سنا، وہ کہتے میں اشعار کی کتابیں پڑھا کرتا۔ پس اہل بادیہ کے پاس جاتا اور ان سے شعر سنتا، پس میں وہاں سے مکہ آیا۔ پھر وہاں سے جو نکلا تو لبید کا کوئی شعر پڑھنے لگا۔پس میرے پیچھے سے مجھے (کعبہ کے) ایک دربان نے مارا اور کہا یہ شخص قریش سے ہے پھر خاص کر اولاد مطلب سے، اپنے دین دنیا سے اس بات پر راضی ہو بیٹھا ہے کہ شعر کا معلم بنے ۔شعر چیز ہی کیا ہے، اس میں پختہ بھی ہوا تو کیا ہوا؟ فقہ (دین میں سمجھ) کا معلم ہو کر کیوں نہیں بیٹھا۔ اللہ تجھے علم دے ۔ شافعیؒ نے کہا مجھے اس دربان کی کلام نے نفع دیا، پس میں مکہ لوٹ آیا۔ اور وہاں (سفیانؒ) بن عینیہ (محدث) سے کچھ لکھا جو اللہ نے چاہا (یعنی اس سے حدیثیں سن کر لکھ لیں)۔ پھر

میں مسلم بن خالدؒ زنجی کی مصاحبت و ملازمت میں رہا۔ پھر مدینہ میں مالکؒ بن انس کے پاس آیا۔ اور ان کی مئوطا لکھ لی۔ پھر میں نے امام مالکؒ سے کہا: اے ابوعبداللہ میں اس کتاب کو آپ کے سامنے پڑھوں؟ انہوں نے کہا اور کسی کو لاؤ، وہ پڑھے اور تم سنو۔ میں نے عرض کیا میں ہی پڑھتا ہوں آپ سنیں۔فرمایا کہ ہاں پڑھو۔ جب انہوں نے میری قرأت سنی تو پڑھنے کی اجازت دی۔ پس میں نے وہ کتاب پڑھی یہاں تک کہ کتاب السیر تک (جس میں لڑائیوں کا ذکر ہے) پہنچا۔ پس امام مالکؒ نے فرمایا، اس کو اب بند کرو اور فقہ (دین میں سمجھ) پیدا کرو، تم عالی مرتبہ پاؤ گے۔ شافعیؒ نے کہا میں پھر مصعب بن عبداللہ (ارکان دولت ہارون رشید سے تھے) کے پاس آیا اور کہا کہ ہمارے بعضے بھائی بندوں کو امراء قریش سے سفارشاً آپ کچھ کہیں کہ وہ مجھ کو کچھ دنیا میں سے دیں۔ مجھے فقر و فاقہ اس قدر لاحق ہے کہ خدا جانتا ہے۔مصعب نے کہا کہ میں اس کے پاس گیا اور سفارش کی تو اس نے جواب دیا تم ایسے شخص کی سفارش کرتے ہو جو ہم میں سے تھا، پھر مخالف ہو گیا۔ پھر مجھے ایک سو دینار دیئے۔ اور مجھے مصعب نے کہا کہ ہارون رشید نے مجھے لکھ بھیجا ہے کہ میں یمن میں قاضی ہو کر جاؤں۔ پھر میں بھی ان کے ساتھ چل نکلا۔ جب ہم یمن پہنچے اور لوگوں سے ہم مجلس ہوئے تو مطرف بن مازان (امام شافعی کا حریف دنیاوی یا مذہبی) نے ہارون رشید کو لکھا کہ آپ اگر چاہتے ہیں کہ ملک یمن بگڑ نہ جاوے اور آپ کے ہاتھوں سے نہ نکلے تو محمد بن ادریس کو وہاں سے نکال دیں۔اور کئی اور لوگوں کا بھی ذکر کیا جو طالب العلم تھے۔پس ہارون الرشید نے میری طرف حماد بربری کو گرفتار کرنے کیلئے بھیجا۔پس میں لوہے (کی زنجیر) سے باندھا گیا۔ یہاں تک کہ ہم سب ہارون کے پاس بمقام رقہ (شہر کا نام) پہنچے۔ پھر میری ہارون کے سامنے پیشی ہوئی۔ پھر وہاں سے نکالا گیا پھر میں (شہر میں) آیا۔ تو میرے پاس پچاس دینار منجملہ ایک سو میں سے تھے، وہ میں نے حنفیہ کی کتب پر خرچ کئے۔اس دن امام محمدؒ بن حسن رقہ میں تھے۔ پس میں نے ان کی اور ان کی کتابوں کی ایسی مثال دیکھی جیسے ہمارے ہاں ایک آدمی فروخ نامی تھا۔ وہ ایک مشک میں تیل لادلایا کرتا۔ جب اس کو کوئی کہتا کہ تیرے پاس فرسنان ہے (ایک تیل کا نام ہے) تو کہتا کہ ہاں۔ اور جب کوئی کہتا کہ چنبیلی کا تیل ہے، تو بھی یہی کہتا، ہاں ہے۔ اور اگر کہتے کہ خری (یہ بھی ایک تیل ہے) ہے تو بھی یہی کہتا، ہاں ہے۔ جب اس کو کہا جاتا دکھا تو سہی، تو ایک ہی تیل نکال دیتا۔ مشک کو

اس نے کئی منہ لگا رکھے تھے، ایک سے چنبیلی کا تیل نکالتا، دوسرے سے دوسرا۔ اور واقع میں ایک ہی تیل ہوتا اور ایک ہی مشک کا)۔

و کذلك وجدت کتاب ابی حنیفه انّما یقولو ن کتاب الله وسنّة نبیّه علیه السلام و انّما هم مخالفون۔

و قال فسمعت مالا احصیه محمد بن الحسن یقول ان تابعکم الشّافعی فما علیکم من الحجازی کلفة بعده۔

فجئت یوماً فجلست الیه و انا من اشدّ النّاس همّا وغمّا من سخط امیر المؤمنین و زادی قد فقد قال فلمّا ان جلست الیه اقبل محمد بن الحسن یطعن علی اهل دا رالهجرة۔ فقلت علی من تطعن؟ علی البلد ام علی اهله؟ والله لئن طعنت علی اهله، انّما طعنت علی ابی بکر و عمر و المهاجرین والانصار و ان طعنت علی البلدة فانّها بلدتهم التی دعا لهم رسول الله ﷺ ان یبارك لهم فی صاعهم و مدّ هم و حرّمها کما حرّم ابراهیم مکة لا یتصید صیدها۔ فعلی ایهم تطعن؟ فقال معاذ الله ان اطعن علی احدٍ مّنهم او علی بلد ته۔ انما اطعن علی حکم من احکا مه۔ فقلت و ما هو؟ قال الیمین مع الشاهد فقلت له لما طعنت؟ قال فانّه مخا لف لکتا ب الله۔ فقلت ما تقول فی الو صیة للوا لدین؟ فتفکرساعة۔ فقلت له اجب۔ فقا ل لا یجوز۔ فقلت له هذا مخالف لکتا ب الله لِم قلت انه لا یجوز ؟ فقال لانّ رسول الله ﷺ قال لا وصیة للوا لدین۔

(امام شافعیؒ نے کہا میں نے ابو حنیفہؒ کی کتاب کو ایسا ہی پایا (یعنی فروخ کی وہ مشک)۔ یہ لوگ تو کہتے ہیں کہ وہ اللہ ہی کی کتاب ہے اور نبی کی سنت۔ اور درحقیقت وہ کتاب اللہ اور سنت کے مخالف ہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا میں امام محمدؒ کو بہت دفعہ کہتے سنا کہ لوگو اگر یہ شافعیؒ تمہارا تابع ہوگیا تو پھر تم

کوکسی حجازی کی طرف سے تکلیف نہ ہوگی۔

پھر ایک دن میں امام محمدؒ کے پاس بیٹھا۔اور میں امیر المومنین کے غصہ کے سبب سے بڑے غم میں تھا اور میرا خرچ بھی ہو چکا تھا۔جب میں بیٹھ گیا تو محمدؒ بن حسن اہل مدینہ پر طعن کرنے لگا۔میں نے کہا کس پر طعن کرتے ہو؟ اس شہر پر یا شہر والے لوگوں پر۔بخدا اگر لوگوں پر طعن کرتے ہو تو گویا ابوبکرؓ وعمرؓ ومہاجرین وانصار پر طعن کرتے ہو۔اور اگر اس شہر پر طعن کرتے ہو تو یہ تو وہ شہر ہے جس کے لئے آنحضرت ﷺ نے دعا کی ہے کہ اس کے ماپ تول میں برکت ہو۔اور اس کو آنحضرت ﷺ نے حرم بنایا ہے جیسے ابراہیمؑ نے مکہ کو حرم بنایا کہ اس کا کوئی شکار نہ کرے۔سو بتلاؤ کس پر طعن کر رہے ہو؟ امام محمدؒ بولے کہ اللہ کی پناہ اس سے کہ میں شہر پر طعن کروں یا اس کے لوگوں پر۔میں تو اس کے ایک حکم پر طعن کرتا ہوں۔میں نے کہا وہ کیا ہے۔بولے فیصلہ بشاہد ویمین۔میں نے کہا اس پر کیوں طعن کرتے ہو؟ بولے اس لئے کہ یہ قرآن کے مخالف ہے۔میں نے کہا جو حدیث قرآن کے خلاف پاؤ گے اس کو ساقط کرو گے؟ وہ بولے ہاں ایسا ہی واجب ہے۔پھر میں نے پوچھا والدین کے حق میں وصیت کرنے کو کیا کہتے ہو؟ وہ ایک گہری سوچ میں رہے۔میں نے کہا جواب دو۔پس بولے یہ وصیت جائز نہیں۔میں نے کہا یہ حکم بھی تو کتاب اللہ کے مخالف ہے۔تم نے کس لئے کہہ دیا کہ یہ وصیت جائز نہیں۔بولے اس لئے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا ہے ماں باپ کیلئے وصیت نہیں)۔

(مترجم محمد حسین بٹالوی کہتا ہے اس میں امام شافعیؒ کا الزام امام محمدؒ پر پورا ہوا کہ انہوں نے اس حدیث عدم وصیت والدین کو ظاہر قرآن کے خلاف میں مان لیا۔پھر حدیث شاہد و یمین کو خلاف قرآن سمجھ کر کیوں نہ مانا)

قال فقلت له اخبرنی عن شاهدين حتم من الله قال فما ذا ترید قال فقلت له لئن زعمت ان الشاهدين حتم من الله لا غيره كان ينبغی لك ان تقول اذا زنی زان فشهد عليه شاهدان ان كان محصناً رجمته وان كان غير محصن جلدته ۔ قال فان قلت لك ليس هو من حتم من الله قال قلت له اذا لم يكن حتم من الله فتنزل كل الاحكام منازله فی الزنا

اربعا۔ و فی غیره شاهدین و فی غیر رجلاً و امرأتین وانّما اعنی فی القتل لا یجوز الّا شاهدین فکذلك کل حکم منزل حیث انزله الله منها برجل و امرأتین و منها بشاهد و یمین۔ فرأیتك تحکم بدون هذا۔ قال ما احکم بدون هذا ۔قال فقلت له ما تقول فی الرّجل و المرأة اذا اختلفا فی متاع البیت فقال اصحابی یقولون فیه ماکان للرّجال فهو للرّجال و ما کان للنّساء فهو للنّساء ۔ قال فقلت اِبکتا ب الله هذا ، ام بسنة رسول الله ۔ قال فقلت له ما تقول فی الرّجلین اذا اختلفا فی الحائط فقال فی قول اصحابنا اذا لم یکن لهم بیّنة ینظر الی العقد من این هو البناء فا حکم لصا حبه ۔قال فقلت له ابکتا ب الله قلت هذا ام بسنة رسول الله قلت هذا؟ و قلت ما تقول فی ر جلین بینهما خصّ فتختلفان لمن یحکم اذا لم یکن لهم بینه۔ قال انظر الی المعا قد من ایّ و جه هی فاحکم له ۔ فلقت له بکتا ب الله قلت هذا ام بسنة رسول الله؟ قال فقلت له ما تقول فی ولادة امرأة اذا لم یحضر ها ا لّا امرأة وا حدة وهی القا بله وحدها نقبلها (قال فقال الشهادة جا ئزة و القا بلة و حدها نقبلها)... قال فا حکم به فقلت له قلت هذا بکتا ب الله ام بسنّة رسول الله؟ قال قلت له من کانت هذه احکام فلا یطعن علی غیره ۔ ثم قلت له اتعجب من حکم حکم به رسول الله و حکم به ابو بکر و عمر و حکم به علی ابن ابی طا لب بالعراق و قضی به شریح

قال و رجل من ورا ئی یکتب الفا ظی و انا لا اعلم فا دخل علی هارو ن و قرأه علیه ۔ قال فقال لی هرثمه بن اعین کان متکئاً فاستوی جا لساً قال اقرأه علی ثا نیاً ۔ قال فانشأ هارون بقول صدق الله و رسوله صدق الله و رسوله

تعلموا من قريش ولا تعلمو ها قدموا قريشاً ولا تؤخّروها ۔لا انكر ان يكون محمد بن ادريس اعلم من محمد بن الحسن ۔ قال فرضى عنّى و امرلى بخمس مأة دينار فخرج به هر ثمه و قال لى بالسوط هكذا فاتبعته فحد ثنى بالقصة و قال قد امر لك بخمس مأة دينار و قد اضفت اليها مثلها ۔ قال فما ملكت الف دينار الّا فى ذلك الوقت ۔

انتهى ما فى الطبقات الكبرى للسّبكى ۔

(شافعیؒ نے کہا پھر میں نے پوچھا بتلاؤ یہ حکم دو گواہ کا اللہ کی طرف سے ایسا واجب متعین ہے جس کا خلاف درست نہیں ۔امام محمدؒ بولے اس سوال سے تمہاری کیا مراد ہے ۔ میں نے کہا (مراد یہ ہے) کہ اگر تم کہو یہ حکم ایسا واجب ہے جس کا خلاف کہیں نہیں، تو چاہیے کہ جب زانی زنا کرے اور اس پر دو شخص گواہی دیں، تو اس کو متزوج ہونے کی صورت میں سنگسار کردو، ورنہ سو درہ لگاؤ ۔امام محمدؒ بولے کہ اگر میں کہوں کہ دو گواہ واجب متعین نہیں تو پھر کیا ہوگا؟ امام شافعیؒ نے کہا واجب متعین نہیں تو سبھی احکام کو اپنی اپنی جگہ اتارو ۔ شہادت زنا میں چار گواہ ہوں اور بعض جگہ دو اور بعض جگہ ایک مرد اور دو عورتیں ۔ میں نے جو کہا ہے کہ بعض جگہ دو ہی چاہیں اس سے مراد قتل ہے، اسی طرح سبھی احکام کو اس جگہ اتارنا چاہیے جہاں اللہ نے اتارے ہیں ۔بعضی جگہ چار ہوتے ہیں اور بعضی جگہ دو اور بعضی جگہ ایک مرد اور دو عورتیں ۔ بعضی جگہ ایک گواہ اور قسم مدعی کی ۔ (شافعیؒ نے کہا) پھر تم کو ایسا بھی دیکھتا ہوں کہ تم ان سب صورتوں کے خلاف فیصلہ کرتے ہو ۔امام محمدؒ بولے کیا فیصلہ کرتا ہوں؟ شافعیؒ نے کہا بتلاؤ، مرد اور عورت خانگی اسباب میں دعویدار ہوئے، اس میں کیا کہو گے؟ امام محمد بولے ہمارے لوگوں کا اس میں یہ قول ہے کہ جو چیز مردوں کے لئے ہے وہ مرد کو دلائی جائے اور جو عورتوں سے مخصوص ہوتی ہے وہ عورت کو ۔امام شافعیؒ نے کہا (بتلاؤ) یہ حکم کتاب اللہ کا ہے یا سنت رسول اللہ کا؟ شافعیؒ نے کہا پھر میں نے کہا ان شخصوں کے حق میں کیا کہو گے جنہوں نے ایک دیوار میں جھگڑا کیا؟ امام محمدؒ بولے ہماری ساتھیوں کا اس میں یہ قول ہے کہ جب ان کو گواہ نہ ہوں تو عمارت کو دیکھا جاوے وہ کس کی ہے (یعنی اینٹوں کے رخ و آنے جانے کی راہوں سے) پس جس کی ہو اس کو دلائی جائے ۔امام شافعیؒ نے کہا یہ فیصلہ کتاب اللہ سے کیا یا سنت

رسول اللہﷺ سے؟

اور میں نے کہا ان دو شخصوں کے مقدمہ میں کیا کہو گے جنہوں نے ایک چھپر پھوس کے گھر میں اختلاف کیا، کس کو دلاؤ گے اگر گواہ نہ ہوں؟ امام محمدؒ بولے رسیوں کی گرہوں کو دیکھیں گے وہ کس کی طرف ہیں، پس اسی کو دلائیں گے۔ میں نے کہا یہ فیصلہ کتاب اللہ کا ہے یا سنت رسول اللہﷺ کا؟

امام شافعیؒ نے کہا پھر میں نے کہا کسی عورت کے جننے پر دایا کی شہادت میں کیا کہو گے جب سوائے ایک دایہ کے وہاں دوسرا کوئی نہ ہو؟ امام محمدؒ نے کہا کہ اکیلی دایہ کی شہادت مقبول ہے، میں اس پر فیصلہ کرونگا۔ میں نے کہا یہ بات قرآن سے کہی یا حدیث رسول اللہﷺ سے (یعنی یہ احکام نہ کتاب اللہ کے ہیں نہ سنت رسول اللہ کے)۔ امام شافعیؒ نے کہا میں نے ان کو کہا کہ جو آپ ایسے فیصلے کرے وہ دوسروں پر طعن نہ کرے۔

پھر میں نے ان کو کہا، کیا تم ایسے حکم پر طعن کرتے ہو جو آنخضرتﷺ نے فیصلہ کیا ہے، اور حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ نے اور حضرت علیؓ بن ابی طالب نے عراق میں اور شریح نے (یہ حضرت علیؓ کے نائب وقاضی تھے)

امام شافعیؒ نے کہا ایک آدمی میرے پیچھے سے میرے الفاظ لکھتا جاتا تھا۔ اس نے وہ تحریر خلیفہ ہارون رشید کے پاس پہنچائی اور ان کو پڑھ کر سنائی۔ ہرثمہ بن اعین (مصاحب ہارون) نے مجھ سے ذکر کیا کہ جب اس نے پہلی دفعہ اس تحریر کو پڑھا تو ہارون ٹیک لگائے بیٹھا تھا۔ پھر برابر ہو کر بیٹھ گیا اور کہا اس کو دوبارہ پڑھو۔ پھر ہارون کہنے لگا صدق الله و رسوله یعنی اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا ہے کہ قریش سے (جن میں سے شافعی تھے) سیکھو۔ ان کو مت سکھاؤ۔ قریش کو آگے کرو ان کو پیچھے مت ہٹاؤ۔ میں اس بات کا منکر نہ ہوگا کہ امام شافعیؒ، امام محمدؒ سے بڑھ کر عالم ہیں۔ امام شافعی نے کہا کہ پھر ہارون (جو مجھ سے خفا تھا) خوش ہو گیا اور مجھے ۵۰۰ دینار انعام دینے کا حکم دیا۔ وہ ہرثمہ لے آیا اور مجھے چابک سے اشارہ کیا۔ میں اس کے پیچھے ہو چلا تو مجھے سارا قصہ سنایا۔ اور کہا کہ ہارون نے پانچ سو دینار انعام کا تیرے لئے حکم دیا ہے اور پانچ سو دینار میں نے اپنی طرف سے ملا دیئے ہیں۔ شافعیؒ نے کہا اس دن سے پہلے میں کبھی ایک ہزار دینار کا مالک نہ ہوا تھا۔ مضمون طبقات کبری سبکی کا تمام ہوا)۔

قلت و من فوا ئد ہ سوی ما ارد نا بنقله ان ما اشتهر علی السِنةِ الحنفية وتلقاه بعض الشافعية تقر باً الی السلاطين من الحنفيين انّ الشّافعی تلميذاً لامام محمد بن الحسن، و انّه قال النّاس فی الفقه عيال علی ابی حنيفه، و انه قال انّ الله تعا لی اعاننی علی الفقه بمحمد بن الحسن، وانّه قال من اراد ان يتبحّر فی الفقه فعليه با صحاب ا بی حنيفه، و امثال ذ لك كلّه من المفتريات علی الشّافعی لانّ التلامذ ة اهل الرّ شاد المجتنبين عن العقوق و العناد لا يخاطبون الاساتذه بنحو هذا الكلام المشتمل علی الطعن و الالزا م او يقال انّ الشا فعی عق الاستاذ و التقول بهذا ليس بهين و لا بينا و هذه الوجوه الّتی الزم بها الامام الشا فعی و اتباعه الامام محمد بن الحسن و اشياعه اكثر ها موجود فی كتب مذ هبهم و فتاوی ملّتهم فا لحكم بالنكول فی شر ح الوقاية (ص۲۶۳) والدّر المختار (ص۵۴۸) و القضاء بالجذوع فی شرح الوقا ية (ص۲۷۱) و الدر المختار(ص۵۵۹) و قبول المرأة وحدها فی الشّهادة فی شرح الوقا ية (ص۲۴۳) و الدر المختار (ص۵۱۴) و الحكم فی متا ع البيت با لخصو صيات فی الميزان الكبری للشعرا نی (ص۲۲۱) ۔

(میں (مترجم محمد حسین) کہتا ہوں کہ اس قصہ کے فوائد سے، علاوہ اس مقصود کے جس کے لئے ہم نے اس کو نقل کیا ہے، یہ بھی ہے کہ حنفیوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور بعض شافعیوں نے بھی حنفی بادشاہوں کی خوش آمد کے لئے اس کو قبول کر لیا ہے کہ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے شاگرد ہیں، اورانہوں نے یہ باتیں کہی ہیں۔

۱۔ سب لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے ذریات وتابع ہیں۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے امام محمدؒ کے سبب فقہ میں مدد دی ہے۔

۳۔ جو کوئی فقہ میں تبحر پیدا کرنا چاہے وہ ابوحنیفہؒ کے اتباع کی ملازمت کرے۔

ایسی ہی اور باتیں۔ یہ سب بناوٹی باتیں ہیں۔اس لئے کہ شاگرد رشید جواستاذوں کے عاق نہ ہوں استادوں سے ایسی کلام نہیں کرتے جوطعن والزام پر مشتمل ہو، جیسے کہ اس مناظرہ میں شافعیؒ سے امام محمدؒ کے مقابلہ میں ہوئی۔ یا یوں کہو کہ امام شافعیؒ استاذ کے عاق ہو گئے تھے۔ ولیکن امام شافعیؒ کی نسبت یہ بات بنانا سہل نہیں اور نہ ظاہر۔ یہ وجوہ الزام جن سے امام شافعیؒ اوران کے اتباع نے امام محمدؒ اوران کے گروہ کو مسئلہ قضا بشاہد ویمین میں ملزم کیا ہے یہ اکثر کتب مذہب حنفیہ میں موجود ہیں۔ سونکول پر فیصلہ شرح وقایہ میں بصفحہ ۲۶۳ ہےاور درمختار میں بصفحہ ۵۴۸، اورشہتیروں پر (مقدمہ دیوار میں) فیصلہ شرح وقایہ میں بصفحہ ۲۷۱ ہےاور درمختار میں بصفحہ ۵۵۹۔اکیلی عورت کی شہادت قبول کرنا شرح وقایہ میں بصفحہ ۲۴۳ ہےاور درمختار میں بصفحہ ۵۱۴۔ اثاث البیت کے جھگڑے میں یہ فیصلہ کرنا کہ جو چیز مردوں کے لئے خاص ہوتی ہے وہ مردوں کو دلانی چاہیے اور جو عورتوں سے مخصوص ہو وہ عورتوں کو، میزان کبریٰ کی دوسری جلد میں بصفحہ ۲۲۱ ہے)۔

امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت احادیث سے برأت

تنبیه تشتمل علی تبرية و تنزيه
للامام الهمام ابی حنیفه النعمان
و من وافقه من السّلف علیهم الرّضوا ن

یہ جس قدر لے دے ہوئی ہے، حنفیہ پر ہوئی ہے، نہ امام ابو حنیفہؒ پر یا مسائل مذکورہ میں ان کے اسلاف پر حاشا جنابهم عن ذلك ۔اس لئے کہ اگر چہ امام ابو حنیفہؒ اوربعض سلف ان مسائل فرعیہ ردّ شاہد ویمین اوراس کے نظائر میں حنفیہ کے ساتھ شراکت رکھتے ہیں ولیکن مذہب حنفیہ اور امام ابوحنیفہؒ اوران کے اسلاف میں فرق بین ہے جوان کو اس لے دے سے بری کرتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ وبعض سلف مسائل مذکور کے قائل ہیں تو سبب اس کا یہی ہے کہ ان مسائل میں احادیث صحیحہ ان کو نہیں پہنچیں، اوراگر پہنچی ہیں تو بسند ثقات نہیں پہنچیں، نہ یہ کہ احادیث بنقل ثقات پہنچنے پر انہوں نے احادیث کو نہیں مانا۔ اوران کے ردوابطال کے لئے ان اصول کو وضع کیا:

۱۔ عام کتاب اللہ قطعی ہے۔
۲۔ خبر واحد سے اس کی تخصیص یا تقیید یا اس پر زیادت جائز نہیں۔
۳۔ زیادۃ ایک قسم نسخ ہے۔
۴۔ غیر فقیہ کی روایت مخالف قیاس مقبول نہیں ہے۔ وعلی ہذا القیاس۔

بخلاف حضرات حنفیہ، مصداق: بدنام کنندہ نکونامی چند، کے کہ انہوں نے احادیث صحیحہ کو جان کر ان کو خالی از قدح وظاہری انقطاع مان کر محض نصرت مذہب کیلئے ان کو رد کیا اور ان کے ردّ کے لئے ان اصول کو گھڑ دیا۔

بلکہ ہمارا اور ہر محقق کا یہ گمان ہے کہ فن اصول فقہ اسی غرض سے بنایا گیا ہے اور مقصود ان حضرات کا وضع اصول مخترعہ سے فقط ردّ حدیث ہے۔ انہوں نے جب اقوال ابو حنیفہؒ کو خلاف احادیث صحیحہ پایا (جس کا سبب محققین ومنصفین کے نزدیک احادیث کا نہ پہنچنا قرار پا چکا ہے چنانچہ ثبوت اس کا عنقریب آتا ہے) تو ان اقوال کی تصحیح وتائید کیلئے بجز وضع اصول ردّ حدیث کچھ چارہ و حیلہ نہ دیکھا۔ پس ان اصول کو وضع کیا۔

یہ بات میں فقط متاخرین ہی کی نسبت نہیں کہتا بلکہ ان کے متقدمین مقلدین کی نسبت بھی یہی خیال رکھتا ہوں۔ علی بزدوی (جس کو یہ فخر الاسلام کہتے ہیں) سے لے کر آج تک اکثر ایسے ہی چلے آئے ہیں اور بغرض نصرت مذہب ان تکلفات کے مرتکب رہے۔

میری ان باتوں سے کوئی صاحب الجھنے کو طیار ہوں تو پہلے اپنے گھر کی خبر لیں اور خوب ٹٹول کر دیکھیں کیا ابو حنیفہؒ نے وہ اصول بنائے ہیں؟ اور یہ الفاظ کہ ۱۔ زیادۃ نسخ ہے۔ ۲۔ تخصیص عموم قرآن حدیث سے ناجائز ہے۔ و علی ھذا القیاس قلم میں یا زبان پر وہ لائے ہیں۔ حاشا و کلا۔ پھر جب اپنے گھر سے ان باتوں کا پتہ نہ پاویں اور ڈھونڈتے ڈھونڈتے تھک جاویں تو مجھ سے نہ الجھیں۔ علاوہ بریں اپنے علماء مذہب و کبراء ملت کی تصریحات کو بچشم عبرت ونصفت ملاحظہ کریں۔ کتب اصول میں جابجا تصریح ہے کہ فلاں مسئلہ عیسی بن ابان کا قول ہے۔ اور فلاں کرخی کا اور یہ علماء بلخ کا مذہب اور وہ سمرقند کا۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذاہب کی نقل یا ذکر تو اتنا بھی نہیں جتنا آٹے میں نمک ہوتا ہے۔

جس نے کو چہ اصول فقہ میں ایک دفعہ بھول سے بھی گذر کیا ہوگا وہ اس بات میں شک نہ لائے گا، اور جو شک لائے گا وہ کتب سے بے خبر کہلائے گا اور اپنی ہنسی کرائے گا اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں صاف لکھ دیا ہے کہ اکثر اصول جو بزدوی کی کتاب میں مذکور ہیں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں سے صحیح و ثابت نہیں ہیں، بلکہ ان کے اقوال سے استنباط کئے گئے ہیں۔ ان اصول کی محافظت کرنا اور جو ان پر اعتراض وارد ہوں، ان کی جواب دہی میں تکلفات عمل میں لانا (جیسے بزدوی وغیرہ کرتے ہیں) اچھا نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ تجھے اس بات پر بھی دلیل کافی ہے کہ انہیں کے محققین نے کہہ دیا ہے حدیث غیر فقیہ کا قیاس کے خلاف میں قبول نہ ہونا عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔ کرخی وغیرہ اس کے مخالف ہیں اور حدیث کو بہرحال قبول کرتے ہیں اور کہتے ہیں ہمارے آئمہ (ابوحنیفہؒ وغیرہ) سے خبر واحد کا قیاس سے مقدم ہونا مروی ہے۔

اور فرمایا کہ تجھے اس بات کا یہ امر بھی ارشاد کرتا ہے کہ اہل اصول باہم مختلف ہیں اور ایک دوسرے کو ردّ کرتے ہیں (یعنی اگر امام مذہب سے اس باب میں کچھ مروی ہوتا تو یہ آپس میں کیوں لڑ لڑ مرتے)۔

یہ حاصل مضمون حجۃ اللہ البالغہ کا ہے اور اصل عبارت .. ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۳ مطبوعہ اگست ۱۸۷۷ء میں منقول ہو چکی ہے۔

جب اصول بزدوی کا یہ حال ہے تو اس پر اصول متاخرین کو قیاس کرنا چاہیے: قیاس کن زگلستان من بہار مرا، اس لئے کہ بزدوی ان سب کا امام ہے اور اس سے پچھلے سب اس کے مقلد و تابع۔ چنانچہ خطبہ تنقیح متن توضیح اس پر شاہد ہے۔ اور فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت بھی اسی کی طرف مشعر۔ اور میزان کبریٰ میں شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے (جو حنفی مذہب کے بڑے حامی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں میزان کے ۱۴ صفحہ پورے کئے ہیں) صاف لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے وقت میں حدیث کی تدوین و تالیف نہیں ہوئی اس لئے ان کو حدیث کم ملی ہے اور خلافِ حدیث قیاس ہوا۔ یہ نہیں کہ حدیث کے ہوتے انہوں نے قیاس کیا۔ اور کہا کہ جس نے اس بات کو امام کے ذمہ لگایا ہے اس نے اس امر کو ان کے مقلدین میں پایا ہے۔ یہ لوگ امام کی

قیاسی بات کو پکڑے رہتے ہیں اور اس کے مقابلے میں حدیث کو نہیں لیتے۔ پس امام معذور ہیں اور ان کے اتباع معذور نہیں ہیں۔ یہ خلاصہ مضمون میزان ہے اور اصل عبارت میزان کی صفحہ ۲۷ میں ہے اور ضمیمہ سفیر ہند نمبر ۱۱ مطبوعہ مارچ ۱۸۷۸ء میں نقل ہو چکی ہے۔ اسی کے متصل یہ بھی اسی میں کہا ہے (جو ضمیمہ مذکورہ میں نقل نہیں ہوا)

و هذا الامر الّذی ذکر نا یقع فیه کثیر مّن النّاس فاذا و جدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها مذ هباً لذ لك الامام وهو تهور۔ فان مذ هب ا لامام حقیقة هو ما قاله و لم یرجع عنه الی ان مات لا ما فهمه اصحابه من کلامه فقد لا یر ضی ا لامام بذلك الامر الّذی فهموه من کلامه ولا یقول به لو عر ضوه علیه فقد علم ان من عزی الی الامام کلّ ما فهم من کلامه فهو جا هل بحقیقة المذاهب انتهی ما قاله فی المیزان و هکذا قاله فی المنهج المبین۔

(اس امر (یعنی مقلدین کے فعل کو امام کے ذمہ لگانا) میں بہت لوگ پڑ جاتے ہیں۔ جب اتباع امام کا کوئی مسئلہ پاتے ہیں تو اس کو مذہب امام بنا دیتے ہیں ولیکن یہ بے پروائی ہے مذہب امام تو حقیقۃً وہی ہوتا ہے جو اس نے کہا ہو اور اس سے تا دم مرگ رجوع نہ کیا ہو۔ نہ وہ جو اس کے اتباع نے اس کے کلام سے سمجھا ہو۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جو وہ کلام امام سے سمجھے ہوں وہ امام کو پسند نہ ہو، اور نہ وہ اس کا قائل ہو جب وہ اس کے سامنے پیش ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو امام کی طرف یہ بات منسوب کرے جو اس کے کلام سے سمجھی گئی ہو (نہ خود اس کی کہی ہوئی) وہ حقیقت مذاہب سے جاہل ہے۔ ترجمہ عبارت میزان کا تمام ہوا۔ اور ایسا ہی شعرانی نے کتاب منہج میں کہا ہے)۔

اور یہ مضمون (یعنی مخفی رہنا احادیث کا امام اور ان سے پہلے آئمہ دین اور صحابہ وتابعین پر) ہم نے ضمیمہ جات اخبار سفیر ہند ۱۸۷۸ء میں نمبر اول سے بارہ تک ایسا مبرہن و مدلل کیا ہے کہ اس میں کسی فرد بشر کو بشرط اتصاف بعقل وانصاف دم مارنے کی جگہ نہیں ہے۔

اور بعض صحابہ کا بعض احادیث کے قبول کرنے سے توقف کرنا اس سبب

سے کہ وہ بسند ثقات ان کو نہیں پہنچیں ضمیمہ نمبر ۱۶ خبار سفیر ہند مطبوعہ دسمبر ۱۸۷۷ء میں مدلل ہو چکا ہے۔ اور کچھ بیان مقلدین کے ہٹ دھرمیوں کا رسالہ اشاعۃ السنۃ نمبر اول جلد دوم صفحہ ۱۶ میں ہے اور بضمن ضمیمہ سفیر ہند نمبر ۹ مطبوعہ اکتوبر ۱۸۷۷ء وضیمہ نمبر ۱۰ مطبوعہ نومبر ۱۸۷۷ء یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ یہ لوگ محض تائید قول امام کے لئے ان قواعد مخترعہ سے لپٹتے ہیں اور جہاں پابندی قواعد سے پیروی قول امام کی ہاتھ سے چھوٹے وہاں قواعد کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ اگر ایک جگہ کسی حدیث کو کسی قاعدہ کی آڑ میں نشانہ طعن بناتے ہیں تو دس جگہ ایسی حدیث کو بمخالفت قاعدہ مذکورہ عمل میں لاتے ہیں۔ حدیث سے کوئی پکڑے تو قرآن کی طرف بھاگتے ہیں۔ قرآن پیش کرو تو حدیث کی طرف دوڑتے ہیں۔ حدیث نہ ہو تو آثار ہی کی آڑ لیتے ہیں۔ آثار بھی نہ ہوں تو قیاس ہی کو سپر بنا لیتے ہیں۔ اس پر امام رازیؒ کی شہادت بھی ان پرچوں میں منقول ہے جس کے خاتمہ میں یہ الفاظ منقول ہیں:

فثبت هذا انهم تارةً يقدمو ن القياس على الخبر وتارةً يقدمون عمل بعض الصحابة على الكتاب وتارة يعكسون الامر في هذه ا لابوا ب و ذلك يدلّ على ان طريقتهم غير مبنية على قانون مستقيم۔

(ترجمہ: اس بیان سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کبھی قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، کبھی عمل بعض صحابہ کو قرآن پر مقدم کرتے ہیں، کبھی اس کا عکس۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے مذہب کی کسی سیدھے قانون پر بنیاد نہیں ہے)

یہ سب بیانات وشہادات سن کر بھی کوئی صاحب الجھنے سے نہ ٹلیں تو اور کچھ سن لیں گے اور اپنے مذہب کے عیوب کو اور فاش کرائیں گے۔ اہل تحقیق سے چھیڑ چھاڑ کرنا، مستان را سرود یاد دہانیدن، کا مصداق ہے۔ عافیت اسی میں ہے کہ حق سن کر پھر لب نہ ہلائیں اور حساب دوستاں در دل پر کاربند ہو رہا کریں۔

بالجملہ اس بیان سے فرق بین حنفیہ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ میں (جس کا ہم نے دعوی کیا تھا) ثابت ہوا اور ان کے معتبرات کی شہادات سے مبرھن ہو گیا کہ امام یا بعض سلف مسائل خلاف حدیث کے قائل رہے، تو بے خبر ہونے کے سبب سے۔

بخلاف حضرات حنفیہ کہ یہ دیدہ دانستہ مسائل مذکورہ میں خلاف حدیث پر مصر ہیں اور ردّ احادیث کے درپئے ۔ ردّ احادیث کے لئے اصول بناتے ہیں اور اصول کی آڑ میں احادیث پر فائر چلاتے ہیں فالامام معذور واتباعہ غیر معذورین ۔ اس وجہ سے امام اس لے دے سے بری ہیں، اور یہ حضرات اس خلعت کے سزاوار۔ یہاں کسی کو یہ شبہ گذرے کہ دیدہ و دانستہ حدیث کا خلاف کرنا اور ردّ حدیث کیلئے اصول بنانا ادنیٰ مسلمان کی شان سے بعید ہے، پھر اس کا صدور اکابر حنفیہ سے کیونکر ہوا، اور باوجود اسلام وعلم و ہنر وکمال کے انہوں نے اس پر کس طرح اقدام کیا۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ آفت تقلید نے یہ سبھی کچھ ان سے کرایا اور اس بلا میں پھنسایا ۔ یہ بلاء تقلید ان کی سدّ راہ و حجابِ نگاہ ہوگئی اور افراط حسن ظنی (بحق آئمہ جن کے مقلد ہوئے) نے ان کی آنکھ بند کر لی ۔ اسی خوف سے محققین نے اس بلا سے ڈرایا ہے اور بایں کلمات اس سے ہٹایا

و اهرب عن التقليد فهو ضلالة
انّ المقلّد فی سبيل الهالك

تفصیل اس کی یہ ہے کہ انہوں نے مکتب بیٹھتے ہی حنفی مذہب کا سبق لیا تو اسی کا حسن ان کے دلوں میں جمنے لگا ۔ پھر اسی مذہب کی کتابوں میں ان کی نظر پڑتی رہی اور یوماً فیوماً اسی کی تائید سوجھتی گئی ۔ اس سے عظمت مذہب حنفی ان کے دلوں میں ایسی بڑھی کہ عصمت امام ابو حنیفہؒ اعتقاد میں آ گئی ۔ و بناء علیہ خیالات ذیل نے ان کے دلوں پر سلطنت کی:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ بڑے محدث تھے ۔

۲۔ دنیا کے آئمہ سے زیادہ فقیہ و سمجھ دار ۔

۳۔ ان کے پاس ہزاروں صندوق کتب حدیث کے موجود تھے ۔

۴۔ علم حدیث میں چار ہزار ان کے استاد تھے ۔

۵۔ جب کوئی مسئلہ اجتہادی جاری فرماتے تو پہلے اس میں صدہا تلامذہ کے ساتھ مباحثہ کر لیتے پھر وہاں خطا کہاں اور مخالفت حدیث کا کیا گمان؟

ان خیالات نے مذہب حنفی کو ان کا محبوب و معشوق بنا دیا اور اس کی نصرت

وتائیدکوان کا فرض وعین مدعا وغرض ٹھیرادیا۔ پھر جب کوئی حدیث خلاف قول امام کے سامنے آئے تو اس حبّ نے برطبق حبّك الشّيء يعمى و يصمّ ان کی آنکھ بند کر لی۔اور جہاں کہیں آیت قرآن خلاف مذہب امام دکھائی دی وہاں وہ غرض ان کے علم وفہم میں آڑ ہوگئی، چنانچہ نمبراول میں گزرا ہے۔ چوں غرض آمد...الخ ۔ ویسا ہی کسی اور نے کہا ہے: بدوزد ہوا دیدہء ہوش مند۔ جب ان کی آنکھ حق سے بند ہوگئی اورعلم وفہم کے آگے ایک آڑ کھڑی ہوگئی تو ان کو یہ وساوس پیش آئے:

۱۔ اگر فلاں حدیث صحیح ہوتی تو امام ابو حنیفہؒ ضرور اس کے قائل ہوتے۔

۲۔ فلانی آیت کے معنی ظاہری مراد ہوتے تو ہمارے امام صاحب اسکا خلاف نہ کرتے۔

۳۔ جس نے حدیث مخالف قول امام قبول کر لی، اس نے امام کی بے ادبی کی اور اپنے علم وفہم کو امام پر ترجیح دی۔

۴۔ ہم میں کہاں طاقت ہے کہ امام کے سوائے حق کو پہنچیں اوران کی خطا پکڑیں
خطاء بزرگان گرفتن خطا ست

ان وساوس نے ان کو ردّ حدیث پر آمادہ کیا۔اور وضع اصول ردّ کا راستہ نکال دیا۔ پھر اس کو حمایت دین سوجھایا۔اور مصداق ان اردنا الّا احسانا و توفیقاً کا بنایا۔

ولیکن نفس الامر میں وہ ان خیالات و وساوس کے سبب مخالفت دین سے بری نہیں ہو سکتے اور امام کی طرح معذور نہیں سمجھے جاتے۔ بلکہ وہ سراسر مخالف دین ہیں اوران کا یہ مسلک ،مسلک سلف صالحین وآئمہ مجتہدین کے (جن کے وہ مقلد ہیں) مخالف ہے۔ثبوت اس امر کا ہماری اسی تحریر میں موجود ہے ۔ اور کچھ بیان اس کا نمبر اول جلد دوم اشاعۃ السنہ میں گذرا ۔اوراس سے پہلے ضمیمہ جات ۱۸۷۸ء میں خصوصاً نمبر ۵، ۱۱، ۱۳ میں بھی ہو چکا۔اور تفسیر کبیر وتفسیر نیشا پوری میں ان کے مسلک ،کومسلک یہود ونصاریٰ قرار دیا ہے۔ چنانچہ تفسیر نیشا پوری میں بذیل آیت اتّخذوا احبارھم ورھبانھم .. (یہود، نصاریٰ نے اپنے مولویوں اور درویشوں کو رب بنا لیا ہے) کے بعد نقل حدیث مرفوع کے،جس میں یہود ونصاریٰ کے طریق کا بیان ہے، کہا ہے:

قال الر بيع قلت لابی العالیة کیف کا نت الر بوبیّة فی بنی اسرا ئیل فقال انّهم وجدوا فی کتاب الله ما یخالف قول الاحبار و الرّهبان فکانوا یأخذون باقوا لهم وما کانوا یقبلون حکم الله۔ قال الامام فخرالدّین الرّزای قد شاھد ت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت علیهم آیات کثیرة من کتاب الله فی مسائل کا نت تلك الآیات مخالفة لمذهبهم فیها فلم یقبلوا تلك الآیات و لم یلتفتوا الیها وکانوا ینظرون الی کالمتعجب۔ یعنی کیف یمکن العمل بظواهر تلك الآیات مع انّ الروا یة عن سلفنا وردت بخلافها و لو تامّلت حق التّامّل وجد ت هذا الداء ساریاّ فی عرق ا لاکثرین ۔ انتهی ما فی النیسا پوری ۔ و هکذا فی التفسیر الکبیر و نحوه فی حجّة الله البالغة و التّفسیر المظهری و غیرها ۔

(ربیعؒ نے کہا میں نے ابوالعالیہؒ (تابعی جلیل الشان) سے پوچھا بنی اسرائیل میں مولویوں اور درویشوں کو پوجنا کیوں کر تھا؟ انہوں نے فرمایا وہ لوگ جو کبھی اللہ کی کتاب میں اقوال درویشوں وعلماء کا خلاف پاتے تو انہیں کے اقوال کو عمل میں لاتے اور حکم الٰہی کو قبول نہ کرتے ۔ امام رازیؒ نے کہا میں نے ایک جماعت مقلدین فقہاء کو ایسا پایا ۔ میں نے ان پر بہت سی آیات قرآن (جو ان کے مذہب کے مخالف تھیں) پڑھیں تو انہوں نے قبول نہ کیں اور میری طرف متعجب ہوکر دیکھنے لگے ۔ یعنی اس پر تعجب کیا کہ ان آیات کے ظاہری معنی پر عمل کیوں کر کیا جاسکتا ہے باوجود یکہ ہمارے آئمہ سے ان آیات کے خلاف روایات ہیں ۔ اور اگر تو ٹھیک سوچے تو اس مرض کو (جو یہود و نصاری میں تھا) مقلدوں کی رگوں میں گھسا ہوا پاوے ۔ مضمون نیشاپوری کا تمام ہوا ۔ اور ایسا ہی تفسیر کبیر میں ہے اور اسی طرح حجۃ اللہ البالغہ وتفسیر مظہری میں بپاسِ تقلید آئمہ ردّ حدیث کو شیوہ یہود ونصاری ٹھہرایا ہے) ۔

النّصح و الاعذار الی بعض الاخیار

ہمارے بعض معاصرین حنفیہ (جن کو مجھ سے رابطۂ وداد ہے اور مجھ کو ان سے اتحاد و

حسن اعتقاد ہے) شائد میرے اس بیان کو بحق حنفیہ سوءظنی بیجا سمجھیں اوراس کی مخالفت کا تحریراً یا تقریراً ارادہ کریں۔ چنانچہ اس سے پہلے نواب صاحب بھوپال نے اتحاف النبلاء میں اس کا عشرعشیر شیخ ابن الہمام کی نسبت کہا تو ان کو برا معلوم ہوا۔ اوراس کا خلاف ان کی زبان وقلم سے نکلا۔ سو اگر ایسا ہی میرے بیان کی نسب خیال پیدا ہو اور اس میں کچھ لکھنے لکھانے کا ارادہ ہوتو حسبۃً للّٰہ میری دو باتوں کو مدنظر رکھیں:

پہلی بات یہ کہ مدار بحث وکلام فقط دو امر کو (جو بمنزلہ اصول ہیں) ٹھہراویں۔ ان کے سوائے اور جزئیات وتمثیلات کی بحث میں خامہ فرسائی نہ کریں فانّ المناقشۃ فی المثال لا یلیق بشان المحصلین۔

امر اول یہ کہ وضع اصول (جن میں ہم کو کلام ہے) قبل فروع ہوا ہے اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہ متقدمین سے سرزد، نہ یہ کہ فروعات کو تو پہلے امام نے قائم کیا، اوران کے اصول کو مقلدین نے پیچھے کو جمایا۔

امر دوم یہ کہ اصول قائم کرنے والے اپنے جملہ اصول کے ہر جگہ پابند ہیں، نہ یہ کہ ایک جگہ بعض اصول کی پابندی کرتے ہیں تو دس جگہ اس کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ جو کچھ لکھیں وہ قبل طبع اشتہار میرے پاس بھجوا دیں۔ پس اگر میں اس کو صحیح پاؤں گا تو بسروچشم قبول کروں گا اوراپنے خیال ومقال سے اپنا رجوع خود مشتہر کردونگا۔ اوراگر اس میں کچھ خلل پاؤنگا تو اس پر مخاطب کو اسی طرح مطلع کرونگا۔ پھران کو اختیار ہے، چاہیں اسی طرح سلسلہ جاری رکھیں، چاہیں اس کی شہرت وطبع عمل میں لاویں۔ ہم تو ہر طرح حاضر ہے اور یہ شعر وردزبان رکھتے ہیں:

فمن لی بالخطا فارد عنہ
و من لی با لقبول ولو بحرف

ولیکن مصلحت وامن اسی خاص طریق میں دیکھتے ہیں۔ آئندہ ان کو اختیار ہے:

ہر کسی مصلحت خویش نکو میداند

صفحہ ۱۱ سے یہاں تک فقرہ پنجم جناب (مولوی محمد قاسم) کے جواب میں کلام ہے جسکے اتمام سے دفعہ سوم کا اختتام ہے (مضمون مسلسل اگلے شمارے میں چل رہا ہے۔ بہاء)

نمبر سوم ۔ جلد دوم ، اشاعۃ السنہ

〈ھذا الّذی کنتم بہ تستعجلون

〈ف〉 ما لکم لا تنطقون 〈و〉 ما لکم لا تنا صرون

اشاعۃ السّنّۃ النّبویّۃ علی صا حبھا الصّلوۃ و التّحیّۃ

جس میں حضرت مولوی محمد قاسم صاحب کی ادلّہ کا ملہ کا بقیہ جواب ہے

اوراس کے ضمن میں آپ کے طفیل سے حضرات نیچریہ کے اصولِ مذہب سے بھی تعرض

منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

(اس نمبر میں علاوہ حضرات قاسمیہ کے حضرات شیعہ وخوارج ومعتزلہ واہل نیچر سے بھی خطاب ہے، اور ہر کسی سے مطالبہ جواب ۔ ان مختلف فرقوں سے جو صاحب مہذبانہ طور سے ہم کواس کا جواب دیں گے، ہم ان کے شکرگذار ہوں گے اور بڑی خوشی وانصاف سے اس میں غور کریں گے ۔ اگراس کوحق پاویں گے تو دل سے مان جائیں گے۔ ورنہ مہذبانہ طور سے اسکا جواب دیں گے ۔ پس جو صاحب اس میں کچھ تحریر فرماویں، وہ اپنی تحریر براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں ۔ المشتہر: ابوسعید عفا اللہ عنہ

ہمارے ناظرین پرچہ جو مباحث فروعات کے مطالعہ کے خوگر ہیں، اس اصولی بحث کواپنے مقصود سے اجنبی نہ سمجھیں اوراس طول کومفوّت مطلب خیال نہ کریں۔ یہ بحث اولاً اصول اسلام کی مؤید ہے ۔ ثانیاً حضرات قاسمیہ کے جواب میں بہت کارآمد۔ ومع ذلک ہم بہت جلد اس کو ختم کر کے اصل مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں اور حضرات قاسمیہ کی خوب خبر لیتے ہیں ۔ انشاء اللہ تعالی ۔ المعذر: ابوسعید عفا اللہ عنہ

۲۶ ربیع الاول ۱۲۹۶ھ مطابق ۲۰ مارچ ۱۸۷۹ء

مطبع مصطفائی لاہور میں طبع ہوا)

دفعہ چہارم: جناب مخاطب نے باوصف ادعاء بے تعصبی وانتماء بصوفیت و پرہیز گاری اس رسالہ میں سخت کلامی بھی کی ہے اور جن الفاظ کو عامہ مہذّبین پسند نہ کریں (چہ جائے خواص علماء وصوفیاء) تحریر میں لائے ہیں ۔ لفظ (واہیات ، جاہلانہ) ومصرع (جواب جاہلاں باشد خموشی) بصفحہ ۲۷ ، ولفظ (لا مذہب بصفحہ ۳۱ ولفظ: زٹل وخجالت بصفحہ ۲۴ وفقرہ: ہاتھ پاؤں ہلائیں گے، بصفحہ ۲) ، وامثال ذلک۔ ان الفاظ کے جواب میں اگر ہم بھی یہی الفاظ جناب کی نسبت لکھتے ہیں اور جواب ترکی بہ ترکی دیتے ہیں تو اپنے انداز قدیم سے دور

پڑتے ہیں اور محل اعتراض مہذّ بین عفو پسند بنتے ہیں۔

ہم نے پہلے بھی کسی کو سخت کلامی کا جواب نہیں دیا اور گالیوں کے جواب میں بجز ادائے شکر و سپاس کچھ نہیں لکھا۔ دیکھو ہمارا سپاس نامہ بجواب سباب نامہ حبیب اللہ صاحب امرتسری، جو تتمہ سفیر ہند میں نومبر ۱۸۷۷ء کو شائع ہوا۔ اس میں ہم نے الفاظ ناملائم حبیب اللہ صاحب کا یہ جواب دیا ہے:

اگر جواب ترکی بہ ترکی لکھوں تو بحث مسائل میں نہ رہے گی۔ سبّ و شتم کی طرف کلام منجر ہوگی اور اس میں میرا مقصود فوت ہوگا، اس لئے میں اس کے جواب میں سکوت کرتا ہوں اور عفو و مسامحت کو کام میں لاتا ہوں:

كما قال الله تعالى : و جزاء سيّئةٍ سيّئة مّثلها فمن عفا و اصلح فاجره على الله ۔ انّه لا يحبّ الظّالمين۔ و لمن صبر وغفر انّ ذلك لمن عزم الامور۔ فاذا الّذى بينك و بينه عداوة كانّه ولىّ حميم ۔ و اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه۔ و قالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين

و قال رسول الله ﷺ ما زاد الله بعفوٍ الا عزا۔

و قال ﷺ من تواضع لله رفعه الله فهو فى نفسه صغير و فى اعين النّاس كبير ۔ و من تكبر وضعه الله فهو فى اعين النّاس صغير وفى نفسه كبير حتى لهو اهون عليهم من كلب او خنزير ۔

اور دیکھو ضمیمہ اشاعۃ السنۃ النبویہ جو بجواب سبّ و شتم محمود حسن صاحب و عزیز محمد اسماعیل کے یکم ذی قعد ۱۲۹۵ھ کو شائع ہوا، اس میں ہم نے بجواب اسباب و مطاعن ان صاحبوں کے یہ جواب دیا ہے:

بجواب ان کلمات طیبات و باقیات صالحات کے میں جزاکم اللہ کہتا ہوں اور اس ہدیہ کے صلہ میں یہ شعر پیشکش کرتا ہوں

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی
جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

میں یقیناً جانتا ہوں کہ میرے سوالات کا جواب تو روئے زمین کے مقلدوں سے کسی کو نہیں آتا۔ آج تک جو میری مقاومت کو اٹھا ہے اس نے گالیوں کو سپر بنایا ہے۔ یا سوال پر سوال کو ہتھ کنڈا ٹھہرایا۔ یا احادیث ضعیفہ یا غیر مصرحہ کو پیش کر دیا۔ لہٰذا میں آپ لوگوں کو معذور سمجھتا ہوں اور آپ کے ایسے کلمات پر جزاك الله کے سوائے کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ بلکہ ایک وجہ سے شاکر و معترف احسان ہوں کہ آپ لوگوں نے باصدار ان کلماتِ طیبات کے اپنے صالح اعمال میں مجھے شریک کیا۔ اور مفلسی کے دن، جس میں ظالموں کے اعمال سے مظلوموں کو قصاص دلایا جائے گا، مجھے اپنا سہیم بنایا۔

جب ان لوگوں کی (جو آپ کے شاگرد ہیں یا بمنزلہ شاگرد) سخت کلامی کا جواب میں نے بجز ادائے شکر کچھ نہیں دیا تو آپ (محمد قاسم نانوتوی) جیسے بزرگوں کی سخت کلامی کا جواب میں کیا دے سکتا ہوں؟ اور آپکے مقابلہ میں بجز عرض انہی الفاظ و معروضات کے اور کیا کہہ سکتا ہوں؟ ولیکن ایک یہ بات بغرض نصیحت و بطور مصلحت واجب العرض سمجھ کر گذارش کرتا ہوں کہ بدگوئی کا انجام اچھا نہیں ہوتا اور اس سے بجز شر و فساد کچھ نتیجہ نہیں نکلتا۔ دیکھئے ایک نتیجہ شر تو اس یہی نکلا کہ آپ نے تھوڑا سا برا کہا، آپ کے حوارین محمود حسن صاحب و عزیز محمد اسماعیل نے اس بدگوئی کو پرلے سرے پہنچایا۔ انہوں نے آپ کی تقلید سے اس بدگوئی کو برا نہ سمجھا اور اس بیت پر عمل کیا

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغان گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ رسم منزلہا

یا برا سمجھ کر دیدہ دانستہ اس پر اقدام کیا اور اس بیت کو تصدیق کیا

بہ نیم بیضہ چوں سلطان ستم روا دارد
زنند لشکر یانش ہزار مرغ بسیخ

اگر آپ ان کی تحریرات کو دیکھیں اور ضمیمہ نور الانوار مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۸ء جس میں عزیز محمد اسماعیل کا خط ہے اور اخبار نور افشاں مطبوعہ ۲۰۔ اکتوبر ۱۸۷۸ء جس میں محمود حسن صاحب کی تقریر ہے، ملاحظہ فرماویں تو میری اس بات میں ذرہ شک نہ لاویں۔ اور اگر محمود حسن صاحب کی ایک قلمی تحریر (جو ضمیمہ اشاعۃ السنہ کے جواب

میں تحریر فرما کر بہ سبیل ڈاک میری طرف ارسال کئے ہیں اور اس میں عامیانہ گالیاں دی ہیں۔ اور ہر گالی پر ایک شعر کی شہادت لائے ہیں) ملاحظہ فرماویں تو اپنے اس تھوڑے کئے پر سخت پچھتاویں۔ اوران سب بدگوئیوں کو اپنی بدگوئی کا نتیجہ سمجھ کر حدیث ذیل کا مصداق خیال کریں:

قال رسول اللہ ﷺ لا تقتل نفس ظلماً الّا کان علی ابن آدم الاوّل کفل من دمھالانّہ اوّل من سنّ القتل۔

(آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو کوئی ظلماً مارا جاتا ہے اس کے گناہ قتل کا حصہ قابیل کے ذمہ بھی لگتا ہے کیونکہ پہلے اسی نے قتل کی سنت جاری کی ہے)۔

اور دوسرا نتیجہ شر شائد یہ بھی نکلے کہ جانب ثانی سے بھی بدگوئی شروع ہو۔ ہم نہ بولیں ہمارے دوست ہی کچھ کہہ بیٹھیں اور بدست آویز جزاء سیّئۃٍ سیّئۃ مثلھا کے ایک ایک کلمہ کا بدلہ لیں۔ لہذا مناسب ہے کہ آپ ہی اپنے زہد و بزرگی کا لحاظ فرماویں اور آئندہ زبان وقلم کو ایسے کلمات کی تحریر وتلفظ سے بچاویں اور اپنے حوارئین خصوصاً محمود حسن صاحب کو اس سے ہٹادیں اور سب صاحب مضمون اس شعر کو خیال میں لاویں

دہن خویش بدشنام میالا صائب
کین زر قلب بہر کس کہ دہی باز دہد

لطیفہ عجیبہ ونصیحہ لطیفہ

ا۔ محمود حسن صاحب بجواب میرے اس شکایت کے کہ ادلہ کاملہ میں بدگوئی و سخت کلامی پائی جاتی ہے، یہ تحریر فرماتے ہیں کہ ادلہ کاملہ میں سخت کلامی کا نام ونشان نہیں۔ اس کو من اوّلہ الی آخرہ ملاحظہ فرمائیے کہ کہیں کوئی بات خلاف تہذیب اس میں لکھی ہے؟

میں اس کے جواب میں ادلہ کاملہ کے صفحات ۲، ۲۴، ۲۷، ۳۱ پیش کرتا ہوں اور آپ کے اس انکاری جواب سے یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ آپ برطبق

تو مان نہ مان میں تیرا مہمان

ادلہ کاملہ کے مصنف تو بن بیٹھے ہیں، ولیکن کبھی اس کو کھول کر ملاحظہ نہیں کئے۔

مرد آدمی اپنے فخر یا استاد کے سرّ کے لئے مصنف بننے کا ارادہ تھا تو ایک نظر اس کو دیکھ تو لیا ہوتا۔ اگر ایک دفعہ بھی اس میں نگاہ فرماتے تو اس انکار کلی کے تلفظ سے ضرور شرماتے اور اس مصرع کو خیال میں لاتے کہ: عشق و مشک را نتواں نہفتن

یا یوں کہیے کہ ان الفاظ کو آپ خلاف تہذیب نہیں جانتے اور لفظ جاہل، و لامذہب کسی کو کہنا یا خود کہلانا، و لفظ زٹل و خجالت کو کسی کی یا اپنی طرف نسبت کرنا برا نہیں سمجھتے۔ یہ بات صحیح ہے تو پھر آپ پر افسوس نہیں اور جو کچھ آپ فرماویں ہمارے پاس اس کا جواب نہیں۔

۲۔ عزیزم محمد اسماعیل نے بضمن ایک خط کے پہلے تو لفظ غیر مقلد لکھنے پر یہ عذر کیا کہ یہ لفظ عنوان جواب میں، میں نے نہیں لکھا۔ اہل مطبع نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے۔ پھر تعجباً یہ سوال کیا کہ

> ہم لوگ (مقلدین) تقلید کو ضروری جانتے ہیں تو بڑی خوشی سے مقلد کہلاتے ہیں۔ آپ لوگ جبکہ ترک تقلید کو بہتر سمجھتے ہیں تو پھر غیر مقلد کہنے سے برا کیوں مناتے ہیں؟

ان کے جواب میں نصیحۃً یہ کہا جاتا ہے کہ اگر ترک تقلید کو بحکم انصاف و باقتضاء تہذیب خالی از اعتساف یہی امر لازم ہے کہ تارک تقلید کو غیر مقلد یا لامذہب کہا جاوے تو پہلے ان الفاظ کے مستحق حضرت امام ابوحنیفہؒ وغیرہ آئمہ مذاہب ہیں کیونکہ وہ بھی تارک تقلید تھے اور کسی مذہب کے حمادی، مسعودی (جیسے حنفی، شافعی) نہیں کہلائے۔ اور اگر ترک تقلید کو یہ امر لازم نہیں اور ان کلمات کو نسبت کرنا آئمہ مذاہب کی طرف جائز نہیں کما ھو الحقّ الحری بجنابھم، بلکہ بجائے ان الفاظ کے ان کو مجتہد یا امام کہنا واجب یا جائز ہے، تو ایسا ہی علماء تارکین تقلید زمانہ حال کی نسبت خیال کرنا مناسب ہے، اور ان کو بجائے ان الفاظ کے اہل حدیث یا عامل بالحدیث یا متبع سنت یا موحد یا محمدی المذہب کہنا لازم یا جائز ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ عاملین بالحدیث لفظ غیر مقلد یا لامذہب کہنے کو گالی سمجھتے ہیں اور ان الفاظ کے کہنے والے کو

و لا تلمزوا انفسکم و لا تنا بزوا با لا لقاب، بئس الاسم الفسوق بعد الایمان، و من لم یتب فأولئك هم الظا لمو ن (

حجرات : ۱۱) (کسی کو برے نام سے مت پکارو۔ مومن ہو کر فاسق نام رکھانا برا، یعنی کسی کو برے نام سے یاد کرنا خود فاسق کہلانا ہے)

سے مخاطب کرتے ہیں۔ لہذا مناسب ہے کہ آئندہ ایسے الفاظ سے احتراز کریں اور علمی بات کا علمی جواب دیں۔ اور اگر یہ خیال کر بیٹھے ہیں کہ برا بھلا کہہ کر برطبق

لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلّكم تغلبو ن

(اس قرآن کو مت سنو اور شور مچاؤ تا کہ غالب ہو جاؤ)

غلبہ و فتح حاصل کرلیں گے اور گالیوں کی بوچھاڑ سے اہلحدیث کو میدان مناظرہ سے پیچھے ہٹا دیں گے، تو محض خیال وسودائے محال ہے۔

اہل حدیث بخوف بدگوئی مقلدین کا پیچھا نہ چھوڑیں گے اور جھوٹے کو گھر تک پہنچانے کے سوائے ایک قدم میدان سے منہ نہ موڑیں گے۔ برے بھلے کی آواز سنیں گے تو کانوں میں انگلیاں دے لیں گے۔ علمی بات کے متعلق کوئی صدا سنیں گے تو لبیک پکار کر جواب دیں۔ فحالهم نظير حال من قال فى حبّها:

اصم اذا نوديت باسمى و انّنى
اذا قيل لى يا عبدها لسميع

دفعہ پنجم ۔ رسالہ ادلہ کاملہ کے مستقل جواب لکھنے کی دو وجہ سے مجھے ضرورت نہ تھی:

وجہ اول ۔ یہ کہ اس کے جملہ مقاصد کے جوابات ہمارے معمولی پرچوں میں ادا ہو چکے ہیں کیونکہ امہات مقاصد ادلہ کاملہ چار ہیں:

رکن اول ۔ توہین و تفاخر طعن و تمسخر۔

رکن دوم ۔ سوالوں پر سوال ۔

رکن سوم ۔ نقل ضعیفہ یا غیر قطعیہ (جو بھولے سے ایک دو جگہ لے آئے ہیں)۔

رکن چہارم ۔ خیالات عقلیہ و تجویزات وہمیہ (جو رکن رکین مقاصد رسالہ ہیں)

اور ان چاروں ارکان کے جوابات ہمارے پرچوں میں بتفصیل موجود ہیں۔

رکن اول و دوم کا جواب تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء و تتمہ سفیر

ہند مطبوعہ ۱۵ جون ۱۸۷۸ء وضمیمہ اشاعۃ السنہ مطبوعہ یکم ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں موجود ہے۔
رکن سوم کا جواب ضمیمہ جات اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۱۸۷۷ء میں نمبر ۵ سے ۱۲ تک موجود ہے۔
رکن چہارم کا جواب اشاعۃ السنہ نمبر ۷ جلد اول میں موجود ہے۔ اور نمبر پانز دہم ضمیمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ دسمبر ۱۸۷۸ء سے بھی نکل سکتا ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ جواب اس رسالہ کا مجھ سے پہلے حبی فی اللہ داعی فی دین اللہ مکرمی مولوی سید محمد احسن امروہی ایسا لکھ چکے ہیں جس کے بعد میرے جواب لکھنے کی حاجت نہیں رہی۔ اور ان کی تحریر وتقریر مقبول طبائع خواص و عام ہوگئی۔ اس کو جواب دندان شکن کہیں تو بجا ہے اور اگر جواب ترکی بہ ترکی سے تعبیر کریں تو زیبا ہے۔ (یاد رہے کہ مولوی محمد احسن امروہی ان دنوں بھوپال میں ملازمت کرتے تھے، اور عامل بالحدیث تھے۔ انہوں نے ادلہ کاملہ کا بہت عمدہ جواب مصباح الادلہ کے عنوان سے دے کر چھپوایا جو مقبول عام ہوا اور احناف اس کا کوئی جواب نہ دے سکے۔ مصباح الادلہ کی تصنیف واشاعت کے تقریباً دس سال بعد مولوی محمد احسن امروہی، مرزا غلام احمد قادیانی کے حلقہ میں شامل ہوگئے تھے اور حکیم نورالدین کے بعد قادیانیت کے سب سے اہم رکن شمار کئے جاتے تھے۔ اس دور گمراہی میں ان کے مولانا محمد حسین بٹالوی اور مولوی عبدالمجید دہلوی سے ازقسم مناظرات، معاملات چلتے رہے۔

مصباح الادلہ، تاہم، ان کے عامل بالحدیث ہونے کی دور کی تصنیف ہے جو عمل بالحدیث کے دفاع میں لکھی گئی تھی۔ بنابریں جس طرح میں نے سرسید احمد خان کے دور اول کی تصانیف در رد بدعت اور حمایت سنت کو کتاب ہذا کی جلد تین میں شامل کر دیا تھا، اسی طرح مصباح الادلہ بھی جلد ہذا (ششم) میں شامل کی جارہی ہے۔

قارئین آگاہ رہیں کہ جس طرح سرسید احمد خان کے نیچریت کے دور کے عقائد ونظریات سے مجھے اختلاف ہے اور ان کی دور نیچریت کی تصانیف کو اہل حدیث کی تاریخ وادب میں شامل نہیں سمجھتا، اسی طرح مولوی محمد احسن امروہی کے ۱۸۸۹ء کے بعد کے عقائد ونظریات اور تصنیفات کو خلاف اسلام سمجھتا ہوں۔ بہاء)

بایں ہمہ میں نے اس کا جواب لکھنے کا اس لئے ارادہ کیا ہے کہ حضرت مولوی محمد قاسم صاحب کے علم وفہم کو ظاہر کروں اور جو ان کے معتقدین نے ان کا معقول و

منقول میں بے نظیر ہونا مشہور کر رکھا ہے، اس کا خلاف واقع ہونا ثابت کر دکھاؤں۔

معتقد و مرید تو ہمیشہ سے اپنے پیشواؤں کی مدح بر طبق

پیراں نمی پرند و مریداں مے پرانند

اطراء و افراط کیا ہی کرتے ہیں، ولیکن بزرگوں کو نہ چاہیے کہ ان لوگوں کی زیادہ گوئی پر اعتقاد و اعتماد کر لیں اور اس خیال سے کہ اتنے مسلمان ہماری شان میں جھوٹ تھوڑا ہی بولتے ہیں، اپنی بزرگی کے معتقد ہو بیٹھیں۔ اور اپنے علم و فہم کو جہاں کے علم و فہم سے برتر سمجھنے لگیں۔ مگر افسوس صد افسوس کہ مولانا محمد قاسم صاحب سے بھی یہ امر (جو شایان شان بزرگان نہیں ہے) سرزد ہوا۔ آپ نے ان دروغ گوؤں کی بے جا تعریفوں پر ایمان لا کر اپنے آپ کو وحدہ لا شریك فی العلم والفهم سمجھ لیا۔

آپ کسی شخص کو اپنے معاصرین سے اپنا نظیر نہیں سمجھتے، بلکہ بعض اکابر اپنے مذہب کو بھی خیال میں نہیں لاتے۔ میں نے بمقام میرٹھ و دہلی متعدد جلسوں میں آپ کے پاس بعض اکابر معاصرین کا ذکر کیا، تو آپ نے ان کے حق میں یہی فرمایا کہ:

ہاں وہ اچھا آدمی ہے، اور نیک نیت، ولیکن چنداں فہم نہیں رکھتا۔

طرفہ یہ کہ ایک دن بمقام دہلی پھاٹک حبش خان مکان پر حاجی محمد حسین صاحب کے (جو شیخ فضل الدین صاحب سوداگر کے پاس کرایہ پر تھا) آپ میری ملاقات کے لئے تشریف لائے، اور بعض مسائل میں مجھ سے ہم کلام ہوئے، تو رفتہ رفتہ آپ کے رسالہ تراویح کے متعلق بھی گفتگو چل نکلی۔ اس رسالہ میں آپ کا ایک یہ دعوی تھا کہ

جو خصوصیات اذکار، رکوع، وسجود، واستفتاح نماز آپ سے مختلف احوال میں مروی ہیں یہ کلّ یوم هو فی شان کے مقتضیات سے ناشی ہیں ان خصوصیات کا پابند وہ شخص ہو سکتا ہے جو جملہ شیون الٰہی سے واقف ہو۔ چونکہ یہ بات آنحضرت ﷺ میں متحقق تھی اسلئے پابندی ان خصوصیات کی آنحضرت ﷺ کے خواص سے تھی۔

اس دعوی کی تکذیب وفہم جناب کے تخطیہ کے لئے میں نے بعض آئمہ تلامذہ ابو حنیفہؒ (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کا قول پیش کیا، تو آپ نے اس پر ناک چڑھائی اور یہ بات فرمائی کہ میں اس کا مقلد نہیں، امام ابو حنیفہؒ کا مقلد ہوں۔

اس وقت تقریر سے جناب کی یہ مترشح ہو رہا تھا کہ آپ سوائے امام ابوحنیفہؒ کے کسی کے علم وفہم کے قائل نہیں، اور ان کے سوائے آئمہ مذاہب کے علم وفہم کو اپنے برابر بھی نہیں سمجھتے۔

اگر وہ مذاکرہ آپ کو یاد ہوگا تو اس کلمہ سے انکار آپ کی قلم یا زبان پر نہ آئے گا۔ اس لئے کہ اگرچہ ایک مدت سے مجھے آپ کے علم وفہم کی نسبت سوء ظنی پیدا ہوگئی، ولیکن اب تک آپ کی دیانت و پارسائی کی نسبت بدگمانی نہیں ہوئی۔ نہیں نہیں! میں بھول گیا، کچھ کچھ اس میں بھی خلل واقع ہو گیا ہے کیونکہ رسالہ ادلہ کاملہ آپ نے خود بنایا اور محمود حسن صاحب کے نام سے مشتہر کرایا۔ شائد اسی طرح اس قول سے بھی انکار کر جائیں، خود نہ سہی محمود حسن ہی کی طرف سے اس انکار کو مشتہر کرائیں۔ ایسا کریں گے تو پھر میں آپ کو قسم دونگا اور اس طرح اپنے بیان کا ثبوت بہم پہنچاؤنگا۔

الحاصل یہ عجب وخود پسندی جناب ان جھوٹی باتوں سے معتقدین کے پیدا ہوئی ہے اور ان ناعاقبت اندیشوں کی حبّ وحسن اعتقادی آپ کے حق میں ایک بلا ہو گئی۔ اس لئے میں نے آپ کے علم وفہم کے اظہار کا ارادہ کیا، اور پیر ومرید دونوں کو ان کی خطا پر متنبہ کرنا چاہا۔

میں اس امر کے اظہار کا مدت سے خواہاں تھا ولیکن موقع نہیں پاتا تھا۔ جب کبھی مولانا کے خیالات وعندیات کے تعاقب کا ارادہ کرتا تو یہ مصلحت پر مبنی یہ خیال مانع ہوتا کہ تعاقب وتقابل سے تعصب پیدا ہو جاتا ہے اور خصم کا حق بھی ناحق معلوم ہوتا ہے، لہذا بحکم الصّلح خیر مصالحت بہتر ہے اور مخاصمانہ رد وقدح سے خلوتی نصیحت مفید تر۔

اب جو مولوی صاحب نے کمال لطف وکرم سے مجھے اپنا مخاطب بنایا، اور جو نہ کہنا تھا، میرے خطاب میں کہا، تو میرے اس خیال مصالحت کو اٹھا دیا اور وہ موقع جس کا میں مدت سے مترصد تھا، خود عطا فرمایا۔ لہذا اب میں بے تردد اپنے اس ارادہ کے اظہار کے لئے مستعد ہوں۔ اور مولانا کے علم وفہم کی تنقید کو بڑی خوشی سے حاضر۔ جو علم وفہم جناب ادلہ کاملہ میں خرچ ہوا ہے اس کا اظہار واشتہار تو اس تحریر کا مدار ہی ہے۔ علاوہ براں جو علم وفہم جناب بقیہ تحریرات وتقریرات کے ذریعہ سے مبذول آفاق ہو رہا

ہے اس کی تنقید و تحقیق کے لئے بھی یہ تحریر پوری معیار ہے۔ ولیکن ناظرین و سامعین میں علم وفہم کا ہونا شرط ہے ورنہ مثل مشہور ہے:

اگر صد باب حکمت پیش ناداں
بخوانی آید ش بازیچہ در گوش

یہ دفعات خمسہ تو امور خارج از مقصد رسالہ ادلہ کاملہ کے جواب میں ہیں۔

اب جوابات مقاصد رسالہ شروع ہوتے ہیں ولیکن وہ بھی تمہید چند امور پر موقوف ہیں جو بضمن دفعہ ششم ممہد کئے جاتے ہیں۔

دفعہ ششم جس میں چند اصول موضوعہ و علوم متعارفہ و منوع صیحہ کی تمہید ہے۔

اول عقل انسانی احکام شرعیہ میں حاکم نہیں اور حسن و قبح اشیاء عقلی و ذاتی نہیں اس معنی کر کہ عقل قبل ورود شرع اشیاء کو متعلق مدح یا مذمت منجانب حق تعالیٰ ٹھیرا دے یا ان پر خدا کی طرف سے ثواب یا عذاب تجویز کر کے حکم حرمت یا وجوب لگا وے۔

یہ اصل مولانا مخاطب (محمد قاسم نانوتوی) کی کل تحریرات و تقریرات کا جواب ہے کیونکہ مبنی و مدار مذہب و تقریر و تحریر جناب کا یہی حسن و قبح عقلی ہے۔ جملہ رسائل و تحریرات میں آپ غالباً نقل سے تعرض نہیں کرتے۔ کچھ نہ کچھ عقلی وجہ نکال کر اثبات احکام کر دیتے ہیں۔

میں نے بمقام دہلی اسی جلسہ میں جس کا ایک ماجری عنقریب نقل کیا گیا ہے، آپ سے کہا کہ آپ کی تصنیفات میں یہ کیا بات ہے کہ نقل کتاب سے کہیں تعرض نہیں ہوتا، فقط تو جیہات عقلیہ سے کام نکالا جاتا ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ:

نقل کتاب تو وہ شخص لاوے جو کتابیں دیکھے، یا اپنے پاس رکھے۔ میں تو بے ہتھیار سپاہی ہوں (ھذا لفظہ)۔

اور نیز یہ اصل جیسا مولانا مخاطب کے جواب میں کار آمد و کافی ہے ایسا ہی سید احمد خان صاحب سٹار آف انڈیا کے اصول مذہب میں کلام کرنے کے لئے حجت

وافی ہے۔ یہ صاحب بھی عموماً بے ضبط حنفیہ اور خصوصاً حضرات قاسمیہ کی طرح عقل کو حاکم سمجھتے ہیں اور مسائل صحیحہ شرعیہ کی بحکم عقل ترمیم کر رہے ہیں ۔اس نظر سے اس کی تفصیل وتطول میں پاس خاطر جناب بھی مقصود ہے۔ وافہام واعلام اتباعِ جناب جو بِن دیکھے بے سمجھے آپکے اجتہادیات پر ایمان لے آئے ہیں نیز مطلوب۔

یہ امر بھی عرصہ تقریباً دوسال سے مرکوز خاطر فاتر تھا،لیکن وہی لحاظ جو مولانا مخاطب کے خطاب سے مانع تھا، یہاں بھی مانع رہا۔

علاوہ براں یہاں یہ بھی لحاظ رہا کہ آگے ہی میں ایک ہوں اور میرے مخاطب ہزار بر طبق : مثل مشہور یک انار وصد بیمار۔ اب صد ہا نیچری مذاہب کو اور کیوں دشمن بناؤں۔ اور ہر ایک کی جواب دہی سے کس طرح بسر آؤں۔ ولیکن جب ضرر اس مذہب کا بہت نظر آیا اور اس کی نسبت اس لحاظ کا فائدہ کم معلوم ہوا، تو ناچار اس کے ابطال میں کلام کرنا واجب سمجھا اور سکوت ناجائز۔ ضرر مذہب نیچری مسلمانوں میں، خصوصاً مسلمانان اضلاع پنجاب لاہور جالندھر لودہانہ ہوشیار پور انبالہ وغیرہ میں، اس کثرت سے پھیلتا جاتا ہے کہ کس وناکس عقل کو شریعت پر حاکم بناتا ہے۔ جو لوگ اردو کے سوائے کسی فن میں لیاقت نہیں رکھتے، وہ بھی عقل ونیچر کو احکام شرعیہ پر حاکم جانتے ہیں اور برملا کہتے ہیں کہ جس حکم شرعی یا خبر قرآنی کو ہم خلاف عقل پائیں گے اس پر ایمان نہ لائیں گے، اور جو موافق عقل پائیں گے اس کو حکم خدا بتائیں گے۔ ان لوگوں کا قول ہے کہ

> نیچر جو ان کے نزدیک عقل کا رہنما ومحافظ از خطا ہے، خدا کا فعل ہے۔ اور مذہب یا شریعت اس کا قول۔ اور ایک سچے خداوند کے قول وفعل باہم مخالف نہیں ہوتے۔

بناء علیہ صدہا اخبار واحکام صحیحہ شرعیہ کو ہنسی مذاق میں اڑاتے ہیں اور بیسیوں احکام عقلیہ کو نیچر پر لگا کر احکام شریعت بناتے ہیں۔ کوئی سود کو حلال بناتا ہے کوئی جواز استرقاق کو شریعت سے مٹاتا ہے۔ کوئی تعدد نکاح کو حرام ہمسر زنا ٹھہراتا ہے۔ کوئی ٹخنے سے اونچی ازار پہننے کو ہنسی میں اڑاتا ہے۔ کسی کو وجود ملائکہ سے انکار ہے۔ کسی کو وجود جن وشیاطین میں تکرار ہے۔ نعیم جسمانی حور وقصور کا ذکر سنتے ہیں تو کہتے

ہیں کہ کیا وہ رنڈیوں کا چکلہ ہے؟ دوزخ کے آلام اور اس کے ملائکہ دزبانیہ کا حال سنتے ہیں تو کہتے ہیں کیا وہ جیل خانہ یا پولیس حوالات ہے؟ اس کی زیادہ تفصیل و تمثیل اس مقام میں اجنبی ہے۔ وہ پھر کسی موقع پر وقوع میں آوے گی۔ شاید اسی پرچہ کے ضمیمہ میں وہ نکلے یا آئندہ کسی پرچہ کے ساتھ چھپے۔ اس مقام میں بہ طفیل مولوی محمد قاسم صاحب ابطال بالاجمال اس مذہب کا بخوبی ہوگا۔ اور بطور کلی و اجمالی اس کے اصل اصول کا بطلان واضح ہو جائے گا۔ ناظرین شائقین ملاحظہ حال مذہب قاسمیہ و نیچریہ اس اصول کو پوری توجہ سے سنیں اور سمجھیں اور جو قلت علم کے سبب اس کو خود نہ سمجھ سکیں وہ اور اہل علم سے اس کو دریافت کریں۔

مضمون اصل اول میں قدیم سے اہل اسلام کے تین قول ہیں:

اول قول معتزلہ، خوارج، شیعہ، کرامیہ وغیرہ کہ عقل، حسن و قبح اشیاء قبل ورود شرع سمجھتی ہے۔ و بناء علیہ اشیاء پر حکم وجوب و حرمت از خود لگا سکتی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ شارع نہ بھی ہوتا اور یہ افعال پائے جاتے تو ان پر بحکم عقل یہی احکام لگائے جاتے۔

دوم قول۔ اشاعرہ کہ عقل، ادراک حسن و قبح اشیاء سے بالکل بے کار ہے۔ اور حسن و قبح اشیاء کا فقط بیان شارع پر مدار ہے جس چیز کا شارع نے حکم دیا وہ اچھی ہے، جس سے منع کیا وہ بری۔ اگر شارع بری چیز کا حکم دیتا تو اسی کو اچھا کہا جاتا۔

سوم قول۔ ماتریدیہ (حنفیہ) کہ عقل نہ حاکم ہے نہ محض بے کار۔ نہ قبل ورود شرع کسی چیز کا حسن یا قبح سمجھ سکتی ہے، نہ بعد ورود شرع محض مقلد و مسلم بن جاتی ہے۔ بلکہ بعد ورود شرع یہ سمجھتی ہے کہ اچھی چیز میں یہ خوبی ہے، اس لئے شارع نے اس کا حکم دیا ہے۔ اور بری میں یہ برائی، اس لئے شارع نے اس سے منع کیا۔ ان اقوال و ان کے قائلین کی تفصیل علماء کو معلوم ہے اور ہمارے اشاعۃ السنہ نمبر ۷ جلد اول صفحہ ۱۲۹ میں مرقوم ہے اس لئے اس مقام میں اس پر شہادت و نقل لانے سے تعرض نہیں ہوا۔ اور ان اقوال سے قول حق کا احقاق و باطل کا ابطال عمل میں آتا ہے۔

اولاً یہ بات معلوم کرنی چاہیے کہ جیسے حسن و قبح اس معنی کو مستعمل ہے جس کا

ذکرعنوان اصل اول میں ہو چکا ہے (یعنی متعلق مدح وذم دنیاوی وثواب وعقاب اخروی کا ہونا) ایسا ہی استعمال اس کا دو معنی سے بھی مروج ہے:

معنی اول: یہ کہ حسن وہ ہے جو طبع یا عادت یا غرض دنیاوی کے موافق ہو۔ اور قبیح وہ جو اس کے مخالف ہو۔

معنی دوم: یہ کہ حسن وہ ہے جو صفت کمال سمجھی جاوے، جیسے علم وانصاف ورحم دلی، اور قبیح وہ جو صفت نقصان شمار ہو، جیسے جہل اور ظلم اور سنگ دلی۔

ان دو معنی کی راہ سے حسن وقبح عقلاً ثابت ہونے میں کسی کو نزاع نہیں۔ اور نہ ہم کو اس میں کلام ہے۔ اس لئے ہم نے معنی ثالث کو محل نزاع ٹھہرایا ہے اور اسی کو عنوان اصل اول میں درج کیا ہے۔

جب معنی حسن وقبح کے (جو محل نزاع ہیں) مقرر ہوئے تو اب احقاق حق و ابطال باطل عمل میں آتا ہے:

پس واضح ہو کہ قول حق ان اقوال ثلاثہ سے قول ثالث ہے جو ماتریدیہ (حنفیہ) کا قول ہے۔ اور قول ثانی جس کے اشعریہ قائل ہیں، نیز من وجہ صحیح ہے، اور اس کی تطبیق وتوفیق مذہب حق سے ممکن ومتصور ہے، اور قول اول جس کے معتزلہ وغیرہ اہل بدعت قائل ہیں سراسر باطل اور محض بے اصل ہے۔ دلیل نقلی بطلان قول اول پر (جس پر ہم کو اعتماد ہے) یہ ہے کہ اگر حسن وقبح اشیاء قبل ورود شرع، عقل سے مفہوم ہو، اور اس پر احکام وجوب وحرمت کا لگانا جائز، تو چاہیے کہ بدون بعثت انبیاء مجرد عقل سے انسان مکلّف باحکام ہو۔ اور ان احکام کے ترک پر معذب وملام، حالانکہ نص قرآنی اس امر کی مکذب ہے اور قبل بعثت انبیاء عذاب نہ ہونے کی مثبت۔

قال اللہ تعالیٰ و ما کنّا معذّبین حتّی نبعث رسولاً ، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم کبھی عذاب کرنے والے نہیں ہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔

وقال تعالیٰ ۔ رسلاً مّبشّرین و منذرین لئلّا یکون للنّاس علی اللہ حجّۃ بعد الرّسل۔

(اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہم نے رسول خوش خبری سنانے والے اور ڈرانیوالے اس لئے بھیجے ہیں کہ لوگوں کو رسول پہنچنے کے بعد اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے)۔

وہ عذر یہ ہے جو اس آیت میں مذکور ہے:

قال اللہ تعالیٰ: و لو انّا اھلکناھم بعذابٍ مّن قبله لقالوا ربّنا لو لا ارسلت الینا رسولاً فنتّبِع آ یا تك من قبلِ ان نذِلّ و نخزی ـ

(طہ:۱۳۴)(اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ہم ان کو قرآن یا اور بینہ پہنچنے سے پہلے ہلاک کر دیتے تو وہ کہتے، اے ہمارے رب تو نے ہماری طرف رسول کیوں نہ بھیجا کہ ہم اس کی پیروی کرتے اس سے پہلے کہ ہم دنیا میں ذلیل ہوں اور آخرت میں خوار)

اور اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں اور بہت ہیں، اور علمائے اسلام نے حسن و قبح عقلی کے ابطال پر ان سے استدلال کیا ہے۔

قال الآمدی فی الاحکام ، احتجت ا لاشاعرة بالمنقول و المعقول امّا المنقول فقو له تعا لی: و ما کنّا معذ بین حتّی نبعث رسولا ـ و وجه الدّ لالة منه انّه آمن من العذا ب قبل بعثت الرسول و ذلك یستلزم انتفاء الوجو ب و الحرمة قبل البعثة ولا لما آمن من العذا ب بتقدیر تر ك الوا جب و فعل الحرا م اذ هو لازم لهما و ایضاً قوله تعالی: لئلا یکو ن للنّا س حجّة بعد الرّ سل۔ و مفهومه یدلّ علی ا لاحتجاج قبل البعثة و یلزم من ذلك نفی الوا جب و المحر م

(ترجمہ: امام آمدیؒ نے کتاب احکام میں کہا ہے اشعریوں نے اپنے مذہب پر نقلی و عقلی دلیل قائم کی ہے نقلی یہ قول اللہ کا ہے؛ ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔ وجہ دلالت اس آیت کی اس مذہب پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قبل رسول بھیجنے کے عذاب کرنے سے امن دیا۔ اس سے لازم آیا کہ قبل رسول بھیجنے کے واجب و حرام کا وجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ درصورت ترک واجب اور فعل حرام کے عذاب سے امن نہ ہوتا۔ اس لئے کہ ترک واجب و فعل حرام کو عذاب لازم ہے۔ اور نیز یہ قول اللہ تعالیٰ کا:

کہ اللہ نے رسول اسلئے بھیجے ہیں کہ لوگوں کو بعد پہنچ جانے رسولوں کے جائے کلام نہ رہے۔

اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قبل رسول پہنچنے کے ان کو جائے عذر و کلام ہے اور اس سے وجود واجب و حرام کی نفی لازم آتی ہے)۔

قال البغوی فی تفسیرہ الآیۃ الاولی وفیہ دلیل علی ان ما وجب وجب بالسّمع لا با لعقل۔ و فی تفسیر الآیۃ الثّانیۃ فیہ دلیل علی انّ اللہ تعالی لا یعذّب الخلق قبل بعثۃ الرسول قال اللہ تعالی: و ما کنّا معذ بین حتی نبعث رسولاً

(ترجمہ: بغویؒ نے پہلی آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ جو واجب ہے شریعت سے واجب ہے عقل سے واجب نہیں۔ اور دوسری آیت کی تفسیر میں کہا کہ اس میں یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالی مخلوق کو رسول بھیجنے سے پہلے عذاب نہ کرے گا۔ خدا تعالی یہ فرماتا ہے: ہم کبھی عذاب نہیں کرتے جب تک رسول نہ بھیجیں)

و قال البیضاوی فی تفسیر الآیۃ الاولی فیہ دلیل علی انّہ لا وجوب قبل الشّرع۔ وفی تفسیر الآیۃ الثّانیۃ فیہ تنبیہ علی ان بعثۃ الانبیاء الی النّاس ضرورۃ لقصور الکلّ عن ادرا ک جزئیات المصالح والاکثر عن ادرا ک کلیاتھا

(ترجمہ: بیضاویؒ نے پہلی آیت کی تفسیر میں کہا ہے: اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ قبل ورود شرع وجوب کا وجود نہیں۔ اور دوسری آیت کی تفسیر میں لکھا ہے: اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ رسولوں کا لوگوں کی طرف بھیجنا ضروری ہے کیونکہ جزئیات (فروعات) احکام کے ادراک سے سب عقلاء قاصر و عاجز ہیں اور کلیات (اصول) کے ادراک سے اکثر عقلاء)۔

و قال الشوکانی فی تفسیرالآیۃ الاولی فبین سبحانہ و تعالی انّہ لم یترکھم سدی ولا ا خذھم قبل اقامۃ الحجّۃ علیھم و الظاھر لا یعذبھم، لا فی الدّنیا و لا فی الآخر ۃ، الّا بعد الاعذار الیھم و بارسال الر سل۔ و بہ قالت طائفۃ مّن اھل العلم و ذھب ا لجمھور الی ان المنفی ھھنا ھو عذا ب الدّنیا لا عذاب ا لآخرۃ ۔ و فیہ دلیل علی ان ما و جب انّما و جب بالسّمع لا بالعقل۔

و فی تفسیر الآیۃ الثّانیۃ : وفیہ دلیل علی انّہ لو لم یبعث الرّسل لکان للنّاس علیہ حجّۃ فی ترک التّوحید و الطّاعۃ و

علی انّ اللہ لا یعذّب الخلق قبل بعثۃ الرّسل کما قال: و ما کنّا معذّ بین حتّی نبعث رسولاً۔ و فیہ حجّۃ لاھل السّنّۃ علی انّ معرفۃ ا للہ لا یثبت الّا بالسّمع۔

و فی تفسیر الآیۃ الثّا لثہ: و قد قطع اللہ معذرۃ ھئولاء الکفرۃ بارسال الرّسو ل الیھم قبل اھلاکھم و لھذا حکی اللہ عنھم انّھم قالوا بلی قد جاء نا نذ یر فکذّبنا و قلنا ما نزّ ل اللہ من شئی

(ترجمہ: شوکانیؒ نے پہلی آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ تعالی نے اس میں یہ بیان کیا ہے کہ اس نے ان کو بے کار نہیں چھوڑا۔ اور نہ قبل اقامت حجت (یعنی بھیجنے رسولوں کے) ان پر مواخذہ کیا ہے۔ اور ظاہر معنی آیت کے یہ ہیں کہ دنیا وآخرت دونوں جہان میں ان کو عذاب نہ کرے جب تک ان کا عذر دور نہ کر لے اور رسول نہ بھیج دے۔ یہی معنی ایک جماعت اہل علم نے کئے ہیں اور اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہاں جس عذاب کی نفی ہے وہ عذاب دنیا ہے، نہ کہ عذاب آخرت۔ اس آیت میں اس بات پر دلیل ہے کہ جو واجب ہوا، وہ شرع سے واجب ہوا ، نہ عقل سے۔

اور دوسری آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس میں اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ اگر اللہ تعالی رسول نہ بھیجتا تو لوگوں کو توحید الٰہی چھوڑ دینے میں خدا کے سامنے عذر باقی رہتا۔ اور اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالی لوگوں کو رسول بھیجنے سے پہلے عذاب نہیں کرتا، چنانچہ فرمایا ہے: ہم کبھی عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیجیں۔

اس میں اس بات کی بھی سند ہے کہ اللہ تعالی کی معرفت بھی (جیسے کہ چاہیے) شرع کے سوائے حاصل نہیں ہوتی۔

اور تیسری آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ تعالی نے قبل ہلاک کرنے کفار کے رسول بھیج کر ان کا عذر دفع کر دیا۔ اسی واسطے ان سے یہ حکایت کی ہے کہ وہ اقرار کریں گے کہ بے شک ہمارے پاس رسول آیا، پر ہم نے اس کو جھٹلایا، اور کہا خدا نے کچھ بھی نہیں اتارا)۔

معتزلہ وغیرہ قائلین حسن وقبح عقلی ان آیات کے جواب میں یہ کہتے ہیں:

۱۔ لفظ رسول سے مراد یہاں عقل ہے اس لئے کہ وہ بھی ایک ہادی وسچا رسول ہے۔

۲۔ جس عذاب کے قبلِ رسول پہنچنے کی ان آیات میں نفی ہے، اس سے مراد عذاب دنیاوی ہے اور دنیاوی عذاب نہ ہونے سے اخروی عذاب کا نہ ہونا لازم نہیں آتا۔

ان کا جواب یہ ہے:

۱۔ رسولِ عقل کے پہنچنے سے پہلے تو کسی کے معذب ہونے کا خوف واحتمال نہ تھا پھر اللہ تعالی نے اس سے اپنی برأت کیوں کی، اور بندوں کو اس سے تسلی کیوں دی؟ یہ عذر یا اعتراض تو کسی کی جانب سے متوقع نہ تھا کہ ہمارے پاس رسولِ عقل نہیں پہنچا۔ ہم نے جنون یا صغر سنی میں زمانہ بسر کیا۔ پھر ہم کو واجبِ عقلی کے ترک پر کیوں معذب کیا۔ یا ایں ہمہ یہ قول اللہ تعالی نے کیوں فرمایا، اور کس عذر یا اعتراض کا اس سے ازالہ کیا؟ اور نیز جس عذر و حجت کے ازالہ کے لئے اللہ تعالی نے دوسری آیت نازل فرمائی ہے اس میں رسول عقلی کے نہ پہنچنے کا ذکر نہیں بلکہ اس رسول کا ذکر ہے جس پر وحی نازل ہوئی، اور قرآن اترا، اور اسکو لوگوں نے جھٹلایا چنانچہ تیسری آیت کا صریح ہے۔

۲۔ جس عذاب کی رسول پہنچنے سے پہلے نفی ہے اس کو عذاب دنیا سے خاص کرنا تخصیص بلا مخصص ہے اور بلا وجہ ابطال اطلاق نص۔ ومع ذالک وہ بے فائدہ ہے و محض عبث، اس لئے کہ عذاب دنیا کے نہ ہونے سے عذاب آخرت کا نہ ہونا یقیناً سمجھا جاتا ہے اور یہ اس کو لازم نظر آتا ہے اس لئے عذاب دنیا بہ نسبت عذاب آخرت خفیف ہے اور اھون۔ اور عذاب آخرت اس کی نسبت شدید ہے و سخت تر۔ اور جب کہ رسول پہنچنے سے پہلے عذاب اھون کی نفی ان آیات سے متیقن ہے تو عذاب شدید کی نفی بطریق اولی متیقن ہونی چاہیے۔ یا یوں کہو کہ جس حالت میں بمنطوق آیات مذکورہ رسول پہنچنے سے پہلے ترک واجب عقلی پر عذاب دنیا کا ہونا غیر متصور ہے، تو عذاب آخرت کا ہونا کب متصور ہے اور اس خداوند رحیم و عادل کی یہ کب شان ہے کہ قبل ارسال رسل و اقامت حجت، دنیا میں تو بندوں کو معافی دے اور آخرت میں گرفتار عذاب کرے۔ لا جرم، عذاب دنیا کی نفی کو عذاب آخرت کی نفی لازم ہے اور وہ تخصیص بلا مخصص، محض عبث ہے و کالعدم۔

یہ دلائل تو اس کیلئے ہیں جو قرآن کو مانے اور انبیاء کو برحق جانے۔ یعنی فریق

اہل سنت اور ان کے مقابل معتزلہ وخوارا ہل بدعت۔ یا مسلمانوں میں سے نیچری مذہب کے لئے۔ رہے وہ لوگ جو قرآن کو نہیں مانتے اور نیک و بد کے عمل وتمیز کیلئے رسالت کو ضروری نہیں جانتے، جیسے برہم سماج یا اصلی نیچرلسٹ (جن کا ایک شعبہ ہمارے مسلمان بھائیوں میں آملا ہے) سو،ان کا افہام یا افحام اکثر دلائل عقلیہ سے ہوگا جن کو بطور الزام پیش کیا جاتا ہے۔

دلائل عقلیہ بطلان قول اول پر (جن کا ذکر بطور الزام ہے، نہ بوجہ تحقیق والتزام) یہ ہیں، جو نمبر وار پیش ہوتے ہیں:

دلیل اول۔ عدم وجدان دلیل یعنی عقل کے مثبت احکام و مدرک حسن وقبح ہونے پر کسی دلیل کا پایا نہ جانا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ادلہ ثبوت مسائل ودعاوی دو ہی قسم ہوتے ہیں۔ عقلی یا نقلی۔ اور عقل کے مثبت و مدرک ہونے میں دونوں قسم دلائل کا وجود نہیں۔ یا یوں کہیے کہ دونوں سے اثبات اس مسئلہ کا ممکن نہیں۔

دلائل عقلیہ سے اس لئے ممکن نہیں کہ عقل کا مثبت احکام ہونا تو عین محل نزاع ہے اور اصل دعوی۔ پس اسی کے اثبات کیلئے اسی کا دلیل ہونا کیونکر ممکن ہے۔

دلائل نقلیہ سے اس لئے ممکن نہیں کہ نقلی دلیل کوئی اس باب میں ثابت نہیں جس سے عقل کا مثبت احکام و مدرک ہونا صراحۃً یقیناً معلوم ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی دلیل ظناً یا اشارۃً اس پر دلالت بھی کرے تو وہ ثبوت محل نزاع کے واسطے کافی نہیں۔

نزاع ادراک حسن وقبح اشیاء میں قبل وردو شرع ونقل کے ہے، پس اس کا اثبات شرع سے قبل وجود شرع کیونکر ہوسکتا ہے؟ یعنی جس وقت شرع نہ تھی اس وقت ثبوت اس مسئلہ کا بدست آویز شرع کیونکر ممکن تھا؟

و ما حررت و قررت احسن و اصرح مما قاله الآمدی فی الاحکام حیث قال و اما من جهة المعقول فلان ثبوت الحکم امّا بالشّرع او بالعقل بالاجماع ولا شرع قبل ورود الشرع و العقل فغیر موجب و لا محرم لما سبق فی المسئلة المتقدم فلا حکم۔ ترجمہ اس کا وہی ہے جو ہمارے بیان میں گزرا۔

دلیل دوم: عقل انسانی (جس سے ہم جملہ افراد انسان کی عقل مراد رکھتے ہیں) ادراک

حسن و قبح اشیاء میں مختلف ہے۔ایک انسان ایک چیز کو اچھا سمجھتا ہے دوسرا اس کو برا۔ بلکہ ایک ہی شخص ایک وقت میں ایک چیز کو اچھا سمجھتا ہے دوسرے وقت میں برا۔

میں ایسی باتوں میں اختلاف عقل کا ذکر نہیں کرتا جو شاذو نادر ہوتے ہیں اور ہر ایک عاقل کی عقل یا خیال یا برتاؤ میں نہیں آتیں۔ بلکہ ایسی باتوں میں اختلاف کا مدعی ہوں جن کی طرف سب عقلاء کی توجہ ہے اور ہر ایک کی بحث ہو رہی ہے۔ پھر وہاں اتفاق رائے عقلاء کا پتہ نہیں۔

دیکھو، وجود عالم یا وجود خالق یا توحید خالق عزّ اسمہ ہماری تمہاری عقل کی رو سے کیسے فطریات یا بدیہات یا یقینیات نظریات سے ہیں، مگر کئی جماعات عقلاء کو اس میں بھی اختلاف ہے۔سوفسطائیہ وجود عالم ہی کے منکر ہیں اور ہر چیز کو محض خیال اور وہم بتلاتے ہیں۔دہریہ وجود خالق کے منکر ہیں اور عالم کو مستغنی از خالق جانتے ہیں۔مجوس وغیرہ توحید ذات باری کے منکر ہیں اور تعدد خالق کے قائل۔ایک کو خالق خیر سمجھ بیٹھے ہیں دوسرے کو خالق شر۔

اور توحید صفات میں اس سے زیادہ اختلاف ہے اور توحید عبادت میں اس سے بڑھ کر۔ جب ایسی یقینیات میں اختلاف آراء عقلاء موجود ہے، تو بناء علیہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عالم کی کسی چیز میں اتفاق عقلاء کا وجود نہیں اور کوئی چیز اختلاف سے خالی نہیں ہے۔

یہ تو ادراک واقعات وحقائق موجودات میں عقل کا اختلاف ہے، رہا اختلاف ادراک صفت حسن و قبح موجودات ،سومحتاج بیان نہیں۔ روئے زمین کے مختلف اشخاص اس حسن و قبح میں مختلف ومتناقض خیالات رکھتے ہیں۔اور صدہا مذاہب عقلیہ اسی اختلاف سے پیدا ہوئے ہیں۔کوئی توحید عبادات کو برا سمجھتا ہے اور اجعل الآلهة الهاً واحداً انّ هذا لشیء عجاب ۔ پکارتا ہے۔کوئی اس کی نقیض، اشراک کو برا خیال کرتا ہے۔کوئی انسان سے ادعاء رسالت برا سمجھتا ہے، و ما انتم الّا بشر مّثلنا وما انزل الرّحمن من شئی ان انتم الّا تکذبون (ترجمہ۔تم تو ہمارے ہی جیسے بشر ہو۔خدا نے تو کچھ بھی نہیں اتارا۔تم دعوی رسالت میں جھوٹے ہو) کا دم مارتا ہے ۔کوئی اس کے برخلاف ہے۔باوجودیکہ یہ سب کے سب عقلاء ہیں اور جو کہتے ہیں

بحکم عقل کہتے ہیں۔

مجھے اس مقام کے مناسب ایک لطیف حکایت یاد آئی جو میں نے بزمانہ طالب العلمی سنہ ۱۲۸۲ھ یا ۱۲۸۳ھ میں سید احمد خاں کی زبانی بمقام علی گڈھ سنی ہے:

میں ایک دن سید احمد خان صاحب کے مکان پر مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری کے پاس بیٹھا تھا۔ ناگاہ سید احمد خان صاحب اپنے کمرہ سے تشریف لائے اور یہ کلمہ (بدون اتباع پیغمبر پوری توحید کی راہ چلنا دشوار ہے) فرما کر کسی کتاب تواریخ سے یہ حکایت نقل کی کہ:

> افلاطون (یا ارسطو) نے مرنے کے وقت یہ وصیت کی تھی کہ فلانے بت کے نام میری طرف سے ایک مرغا ذبح کرنا۔

لیجئے طائر عقل کا یہاں تک پرواز ہے اور توحید جیسی روشن اشیاء میں اتنے بڑے عقلاء کی یہ روش و انداز۔ جب ادراک عقل کی یہ قوت و جولانی ہے، تو وہ حسن و قبح کے سچے و واقعی مدرک وحسن وقبح احکام کے اصلی حاکم کیوں کر ہوسکتی ہے؟ یہ ہو تو اجتماع نقیضین لازم آوے جو قائلین حسن و قبح عقل کے نزدیک محال ہے۔ یا حسن و قبح کا وجود جہان سے اٹھ جاوے جس کا خلاف اصل مسئلہ میں مفروض ہے۔

اس دلیل (دوم) کا مضمون سید احمد خان صاحب بھی اپنے تہذیب الاخلاق میں لائے ہیں اور اسی کی مدد سے بزعم خود نبوت کا ثبوت بہم پہنچائے ہیں۔ اس مقام میں نقل کرنا، کلام جناب کا، افہام اتباعِ جناب کیلئے مناسب سمجھتا ہوں۔ اور جس امر میں ہمارے آپ سے نزاع ہے اس میں جناب کو الزام دینے کیلئے اس کو کارآمد دیکھتا ہوں۔ آپ بضمن پرچہ نمبر۲ جلد ۶ میں مضمون نمبر ۲۰۲ بعنوان کانشنس میں لکھتے ہیں:

> کانشنس یعنی وہ قوت ممیّزہ جو خدا نے ہر ایک انسان کے دل میں پیدا کی ہے اور جو نیک و بد کاموں میں تمیز کرتی ہے، انسان کے لئے سچی ہادی اور اصلی پیغمبر ہے۔
>
> یہ وہ مسئلہ ہے جس پر اس زمانہ کے آزاد منش اور انسان کو مختار اپنے افعال کا ماننے والے اپنے مذہب یا مشرب کا اصل اصول قرار دیتے ہیں۔ مگر درحقیقت یہ مسئلہ ایک بہت بڑا دھوکہ ہے۔

کیا کانشنسنس کوئی ایک جدا قوت ہے جو انسان میں جداگانہ اس کی ہدایت کے لئے خدا نے پیدا کی ہے، حالانکہ اس کا کچھ ثبوت نہیں۔ اور اگر فرض بھی کر لیں تو اس سے کوئی نتیجہ سچی ہدایت اور اصلی رہنمائی کا نہیں۔ کانشنس نہایت عمدہ چیز ہے اور انسان کو برائی سے بچانے اور بھلائی کی طرف راغب کرنے کو بہت اچھا رہنما ہے۔

مگر درحقیقت وہ ایک حالت انسان کی طبیعت کی ہے اور اس کی تربیت کا ایک نتیجہ ہے۔ پس فی نفسہ وہ کوئی چیز نہیں بلکہ تربیت سے یا خیالات سے جو کیفیت انسان کی طبیعت میں پیدا ہوتی ہے، اس کا یہ نام ہے۔

اگر فی الواقع وہ ایک قوت رہنمائی کے لئے بمنزلہ ایک پیغمبر کے انسان میں ہو، تو ضرور ہے کہ وہ تمام انسانوں کے لئے یکساں رہنما ہو۔ یعنی جس بات کو ایک انسان نیک سمجھے اسی کو تمام انسان نیک سمجھیں۔ اور جس بات کو ایک انسان بد جانے، وہ سب انسانوں کے نزدیک بد ہو۔ مگر کانشنس انسانوں کی مختلف بلکہ متضاد بلکہ نقیض باتوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور وہ دونوں سچی ہدایتیں نہیں ہو سکتیں۔

اس شبہ کی نسبت کہ ان متناقض کانشنسوں میں ایک غلط اور صرف دھوکہ ہوگا، ہنری طامس بکل نے نہایت عمدہ بات کہی ہے کہ ایسی حالت میں:

ہم پوچھیں گے کہ وہ کون سے چیز ہے جو صحیح اور غلط یا سچی اور جھوٹی کانشنس میں تمیز کرتی ہے،۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر ایک انسان فی نفسہ ایک جداگانہ مخلوق ہے۔ اور ہر ایک کا پیغمبر یعنی اس کا کانشنس خود اس کے ساتھ ہے اور اس لئے مجموعی اتحاد کانشنس کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک کو اپنے پیغمبر کی ہدایت پر چلنا چاہیے۔ تو یہ کہنا بھی درست نہ ہوگا۔ کیونکہ ابھی تک یہ ثابت نہیں ہوا ہے کہ کانشنس درحقیقت ایک جداگانہ مخلوق قوت انسان کی رہنمائی کیلئے ہے۔ بلکہ ابھی تک جو معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ وہ طبیعت کی ایک حالت ہے اور اگر یہ بات ہے تو بقول مسٹر بکل کے بحث ختم ہوگئی،۔

علاوہ اس کے جب کہ ہر ایک کا کانشنس اس کا رہنما پیغمبر ٹھہرا، اور ایک

دوسرے کے کانشنس میں اختلاف وتناقض کا وجود بالیقین پایا گیا، تو ان دونوں کا صحیح ہونا بھی، جو ایک دوسرے کے نقیض ہیں، ضرور ماننا پڑے گا۔ شاید ان کا تناقض نسبت یا حیثیت کی مدد سے رفع کیا جاوے گا اور یوں کہا جاوے گا کہ رام دین کا مہادیو کی مورت کو پوجنا اس لئے نیک ہے کہ اس کا کانشنس اس کو نیک بتاتا ہے۔ اور محمود غزنوی کا سومنات کے بت کو توڑنا اس لئے نیک ہے کہ اس کا کانشنس اس کو نیک بتاتا ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دنیا میں درحقیقت نیک و بد کوئی چیز نہیں ہے بلکہ صرف خیال ہی خیال ہے۔ کوئی اہل مذہب تو، یہودی ہو یا عیسائی، مسلمان ہو یا ہندو، بدھسٹ ہو یا برہمو، اس بات کو تسلیم نہیں کرے گا۔ باقی رہا دہریہ، وہ بھی اس بات کو قبول نہیں کرسکتا کیونکہ بالفرض اگر ثواب وعقاب ایک شئی معدوم ہو تو بھی خود دہری اس دنیا میں ہم کو وہ باتیں بتاتا ہے جو کرنے اور نہ کرنے کے قابل ہیں۔ اور انہیں کو ہم دوسرے لفظوں میں نیک و بد سے، یا ممنوع و جائز سے، تعبیر کرتے ہیں۔

قطع نظر اس کے اگر ایک شخص کا کانشنس ہمیشہ ایک ہی حال پر رہتا تو بھی یقین ہوسکتا کہ اس کا پیغمبر اس میں ہے مگر وہ ایک حالت پر بھی نہیں رہتا۔ عمر کے لحاظ سے، تجربہ کی ترقی سے، صحبت کے اثر سے، معلومات کے بڑھنے سے، خیالات کے تبدیل ہونے سے، بالکل بدلتا رہتا ہے۔ مسلمان کا عیسائی ہونے پر، عیسائی کا مسلمان ہونے پر، ہندو مسلمان عیسائی کا برہمو ہونے پر، برہمو کا دہریہ ہونے پر کانشنس بالکل بدل جاتا ہے۔ اور وہ پہلے کو جس کی سچائی پر یقین کامل رکھتا تھا، بالکل غلط اور جھوٹا سمجھتا ہے۔ پس یہ صاف دلیل اس بات کی ہے کہ انسان کا کانشنس اس کا پیغمبر اور سچا رہنما نہیں ہوسکتا۔ بقول مسٹر بکل صاحب کے کہ: اگر بعض باتوں میں کانشنس ہم کو دھوکہ دیتا ہے تو کیونکر یقین ہوسکتا ہے کہ اور باتوں میں دھوکہ نہ دیگا۔

پس صحیح اور غلط کانشنس میں تمیز کرنے کو دوسری کسی چیز کا ہونا لازم و ضرور ہے، یا اس مطلب کو یوں ادا کرو کہ ہمارے لئے کسی ایسی دوسری چیز کا

ہونا ضرور ہے جس کے سبب ہمارا کانشنس یعنی ہماری طبیعت کی حالت ایسی ہو جاوے کہ ہمارے سچے رہنما اور بمنزلہ سچے پیغمبر کے ہو۔

یہ بلفظہ کلام جناب (سید احمد خان) ہے۔اس کے بعد جو آپ نے اس پر ثبوت نبوت کو متفرع کیا ہے اس کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔ایک سوال آپ نے اس عنوان سے وارد کیا ہے:

ہماری طبیعت کی حالت ایسی کیونکر ہو جو ہم کو دھوکہ نہ دے؟

پھر اس کا جواب امور ذیل کے ضمن میں ادا کیا ہے:

ا۔انسان اور (یعنی دیگر) حیوانات کی نسبت علمی و روحانی ترقی کی لیاقت رکھتا ہے۔

۲۔انسان کی روحانی ترقی صحیح اخلاق یا مذہب کے پیدا کرنے سے ہوسکتی ہے۔

۳۔اخلاق یا مذہب کا صحیح وسچا ہونا قانون قدرت (جس میں ذرہ اختلاف نہیں وہ چھوٹے سے پشہ میں بھی ایسا ہے جیسا بڑے پہاڑ میں) میں فکر کرنے اور ان اخلاق کو اس کے مطابق کرنے سے ہوسکتا ہے۔

۴۔بوجہ مذکور صحیح اخلاق یا مذہب کے پیدا ہونے سے انسان کی طبیعت ایسی حالت پر ہوسکتی ہے جو اس کو دھوکہ نہ دے۔

پھر یہ عنوان قائم کیا ہے:

انسان کی طبیعت کو ایسی حالت پر کرنے کے لئے جو کبھی دھوکہ نہ دے، ہادی کا ہونا ضرور ہے جس کو ہم دوسری زبان میں نبی یا پیغمبر یا رسول کہتے ہیں۔

اس کا ثبوت (سید احمد خان نے) بضمن امور ذیل پیش کیا ہے:

ا۔بے شک قانون قدرت کے مطالعہ وغور سے اخلاق صحیحہ کا پیدا ہونا ممکن و متحقق ہے، ولیکن ایسے لوگ جو مجرد فکر وغور سے مطلب کو پہنچیں صدیوں در صدیوں میں کم ہوئے ہیں۔لابدّ حکمت الٰہی اس امر کی مقتضی ہے کہ وقتاً فوقتاً ایسے لوگوں کو بھی پیدا کرے کہ اخلاق صحیحہ کے علم و بیان کا وہبی ملکہ رکھیں اور اپنی فطرت و جبلت سے ان اخلاق تک واصل ہوں اور بیان

کریں۔

۲۔ پہلا شخص جو قانون قدرت میں فکر وغور کرنے سے اخلاق صحیحہ کو پہنچتا ہے وہ اپنے وصول میں مشتبہ رہتا ہے کہ پہنچا ہے یا نہیں۔ اور دوسرا جو وہبی ملکہ دیا گیا ہے یقیناً واصل ہو جاتا ہے۔ اور نیز پہلا شخص اپنی اصطلاحات غوامض پر عوام کو مطلع نہیں کر سکتا۔ اور دوسرا اپنی وہبی تعلیم کو عامہ خلائق تک پہنچا سکتا ہے۔ ان دو وجہ فرق سے لائق منصب رہنمائی عامہ خلائق وہی دوسرا شخص ہے جس کو پیغمبر کہا جاتا ہے۔

۳۔ پہلا شخص گو پیغمبر نہیں اور نہ وہ اس منصب کے لائق ہے، ولیکن جو پیغمبروں نے اخلاق صحیحہ بیان کئے ہیں وہ دریافت کر سکتا ہے۔

اس امر سوم کی تائید میں آپ نے یہ بھی کہا ہے:

ہمارا یہ اصول نہایت سچا ہوا ہے کہ انسان صرف بسبب عقل کے، جو اس میں ہے، مکلّف ہوا ہے۔ پس جس بات پر وہ مکلّف ہو گا، ضرور ہے کہ وہ فہم انسانی سے خارج نہ ہو۔ ورنہ معلول کا وجود بغیر علت کے لازم آتا ہے، جو محال و ممتنع ہے۔ پس جن اخلاق کے پکڑنے اور چھوڑنے پر انسان مکلّف ہے وہ ضرور عقل انسانی سے خارج نہیں۔ پس کسی شخص کا بذریعہ اکتساب کے ان کو یا ان میں سے بعض کو پا لینا، نہ منافی ہدایت کے ہے نہ منافی رسالت، اور یہی سبب ہے کہ متعدد اقوال اور اصول بعض حکماء کے بالکل مطابق اقوال واصول انبیاء کے پائے جاتے ہیں اور ان باتوں سے انبیاء کی نبوت کی زیادہ تر تقویت ہوتی ہے۔ ہاں ان نازک معاملوں میں تدبر درکار ہے۔

پھر ایک سوال اس عنوان کا وارد کیا ہے:

اگر ایسے ہادیوں کا ہونا ضروی ہے تو ان کی تصدیق کی کیا صورت ہے؟

اس کے جواب میں آپ نے مخاطبینِ انبیاء کو چار قسم ٹھہرایا ہے۔

اول وہ جو قانون قدرت پر کلاً و جزءً مطلع ہیں۔

دوم وہ جو از خود اطلاع نہیں رکھتے مگر سمجھانے سے سمجھ جانے کا ملکہ رکھتے اور

سمجھ جاتے ہیں ۔ سوم وہ جن میں یہ ملکہ بھی نہیں، ولیکن جبلی استقامت و سدھاوت کے سبب حق بات کو مان لیتے ہیں۔

چہارم وہ جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ پھر دیدہ دانستہ غرور یا شرم یا نفسانیت سے نہیں مانتے ۔ جیسے ابوجہل ۔

پھر کہا، ان فرقوں میں اس سوال پر بحث کرنے والے وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو پہلے اور چوتھے یا دوسرے فرقہ میں داخل ہیں ۔ اور ان کو ہم اس سوال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس ہادی کی نصیحتوں کا ہم قانون قدرت سے مقابلہ کریں گے ۔ اور بقدر اس زمانہ کے علم و عقل و تجربہ کے ان دونوں کے اصولوں کو تلاش کریں گے جو ابتداء یا بعد سمجھنے و سمجھانے کے دریافت ہوئے ہیں ۔ اگر مطابقت پاویں گے تو یقین کریں گے کہ بلا شبہ وہ ہادی ہے ۔ (ھذا آخر مالخصناہ من کلامہ)

اس کلام سے جو ہماری دلیل دوم کی تائید و تصدیق ہو رہی ہے، سو عیان ہے، اور جو اس سے کانشنس (یعنی عقل انسانی) کا بدون رہنمائی ہادی کے واقعی ادراک حسن و قبح اشیاء سے عاجز ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ مستغنی از بیان ۔ و مع ذالک اس کو اس سے کچھ تخالف بھی ہے اور وہی فیما بین ہمارے اور آپ کے موجب نزاع و اختلاف ہے اور اسی سے تعرض کرنے کے لئے ہم نے اس تمام کلام کو نقل کیا ہے۔

وہ یہ ہے کہ آپ نے باوجود اثبات اس امر کے کہ عقل انسانی واقعی ادراک حسن و قبح اشیاء سے عاجز ہے اور بدون رہنمائی ہادی کے وہ بے کار ہے، اور دھوکہ دینے کے سبب وہ بے اعتبار، پھر اسی عاجز و دھوکہ باز کو اس ہادی کا ممتحن کلی بنا دیا۔ اور اس ہادی کی تعلیم (صحیح اخلاق) کی سچائی کا معیار اسی خطا کار کو ٹھہرایا۔ ہمارے نزدیک یہ ڈبل غلطی ہے ۔ اور عقل انسانی اس ڈیوٹی یا عہدہ کے لائق نہیں ہے ۔

اوخویشتن گم است کرا رہبری کند

ہماری مراد اس سے یہ نہیں کہ سچے ہادی کی تعلیم قانون قدرت کے موافق نہیں ہوتی یا اس کی کوئی بات عقل میں نہیں آتی ۔ بلکہ مراد اس سے یہ ہے کہ عقل انسانی اس گمراہی و نارسائی کے ساتھ (جس کے آپ معترف ہیں) اس داروغائی کے لائق نہیں کہ

جس بات کو ہادی کے وہ قانون قدرت کے موافق سمجھ لے، اس کو سچ مانے اور جو اس کی سمجھ میں نہ آوے، اس کو جھوٹ جانے ۔اس دارو غائی کے لائق وہ تب ہوئے جبکہ

۱۔ جملہ حقائق کے واقعی ادراک میں وہ پاس ہو جاتے اور عجز وخطا سے بری سمجھے جاتے ۔

۲۔ یا یہ کہ قانون قدرت کی کوئی ایسی کتاب بن جاتی جس میں عقل کے فہم و ادراک کی مداخلت نہ ہوتی ، اور اس میں عقل کے اس تصرف و دھوکہ بازی کی گنجائش نہ رہتی ، کہ جس امر کو وہ چاہے، اس قانون کے موافق بتا دے ،جس کو چاہے خلاف قانون ٹھہراوے ۔

اور جس حالت میں نہ عقل نے وہ درجہ پاس کیا ہے، نہ قانون قدرت کی کوئی ایسی کتاب بنی ہے، تو ایسے بدلیاقت یا بے دیانت کو ایسے نازک عہدہ پر مامور کرنا اور ایس مجمل ومبہم ذو معانی کتاب کو اس کے لئے دستور القضاء (قانون فیصلہ) ٹھہرا دینا کب جائز ہے؟ جس نے اس عہدہ پر مامور ہونے سے پہلے دھوکہ بازی وجعل سازی کی، اس سے اس عہدہ کے فرائض و فیصلہ جات میں دھوکہ بازی نہ ہوگی ؟ اور وہ بات مسٹر بکل کی کہ

اگر بعض باتوں میں کانشنس ہم کو دھوکہ دیتا ہے تو کیونکر یقین ہوسکتا ہے کہ اور باتوں میں دھوکہ نہ دے گا ،

یہاں صادق نہ آوے گی؟

یہ بات تو ہماری آپ کی مانی منائی ہوئی ہے۔ اور اس میں بحث ونزاع کی جگہ باقی نہیں رہی ۔ رہی دوسری بات کہ قانون قدرت میں ایسی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی جس میں عقل کی مداخلت یا دھوکہ دہی کی گنجائش نہ ہو، سوبھی بحکم انصاف ومشاہدہ محل نزاع واشتباہ نہیں ہے۔قانون قدرت اسی نظام عالم اور اس کی بناوٹ کا نام ہے جس کو عقل انسانی کچھ کچھ سمجھ رہی ہے کہ آسمان کی یہ حقیقت ہے اور زمین کی یہ ۔انسان کی یہ ماہیت وخواص ہیں اور حیوان کے یہ۔ و علی ھذا لقیاس

اور اس مجموعہ حقائق وخواص اشیاء کے بیان میں حق تعالی نے کوئی کتاب نہیں بنا دی جس میں ان سب کی تشریح ہو، اور نہ اشیاء کو زبان قال دی ہے جس سے

ہر ایک چیز اپنے اپنے حقائق وتاثیرات وصفات کے مظہر ومبین ہو۔ بلکہ ان کے حقائق وصفات کا تعین وتقرر ہر کسی نے اپنی عقل سے کیا ہے۔اور جو کچھ کسی کی سمجھ میں آیا ہے اسی کو اس نے قانون قدرت یا دیوان فطرت (جو آپ کی ہاں نیچر کہلاتا ہے) ٹھہرا دیا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ جس قدر عقول و ادراکاتِ عقلاء میں اختلاف ہے اسی قدر تشریح قانون قدرت میں اختلاف ہے اور اس قانون کا حال موم کی ناک، یا اندھے کے ہاتھی کا سا ہورہا ہے۔کوئی کہتا ہے وجود آسمان جسمانی ہے، کوئی کہتا ہے محض خیالی و وہمانی ہے، کوئی سورج چاند وغیرہ ستاروں کی حرکت کا قائل ہے، کوئی برخلاف اس کے حرکت زمین کی طرف مائل ہے، کوئی آگ کا پانی ہونا، اور پانی کا ہوا ہونا اتحاد ہیولے عناصر کے سبب جائز سمجھتا ہے، کوئی ان سب کو محال وخلاف نیچر خیال کرتا ہے و بناء علیہ معجزات انبیاء کو باطل کررہا ہے۔و علی هذا القیاس ۔

یہ اختلاف عوام الناس و جہلاء میں نہیں جن کو آپ عقل سے معرّی ٹھہراویں یا نوع انسان سے خارج کردیں بلکہ خاص کر ان عقلا میں ہے جن کو آپ حکماء بتاتے ہیں اور ادراک حقائق و احکام میں ہمسر انبیاء بتاتے ہیں اور قانون قدرت پر مطلع خیال کرتے ہیں ۔

تفصیل اقوال اختلافات ان لوگوں کی کتب فلسفہ وکلام میں مرقوم ہے اور علماء کو بخوبی معلوم ہے۔ ولیکن چونکہ اتباع جناب غالباً علم فلسفہ و مذاہب حکماء سے بے خبر ہیں اسی وجہ سے آپ کو غواص بحر حکمت سمجھتے ہیں، اور ان باتوں میں (جو آپ نے فلسفیوں کی تقلید سے کہہ رکھی ہیں) مجدّد و مجتہد خیال کرتے ہیں۔اس لئے وہ میری ان باتوں کو بدون تفصیل نہ مانیں گے اور بمقابلہ اس قول جناب کے کہ قانون قدرت میں ذرہ اختلاف نہیں ، اس کو خلاف واقع جانیں گے۔لہذا: مشت نمونہ خروار و یکے از ہزار، کی تفصیل سے تعرض کیا جاتا ہے:

واضح ہو کہ عنصریات (بسائط ومرکبات) وفلکیات وغیرہ طبیعات اور الہیات کوئی اختلاف سے خالی نہیں۔منجملہ ان کے ہر ایک کی تمثیلات اختلاف کو نمبروار نقل کیا جاتا ہے۔

ا۔اجسام کے قدیم وحادث ہونے میں حکماء کے تین قول ہیں:

بعض کہتے ہیں کہ اجسام بذات وصفات حادث ہیں۔
ارسطو اور اس کے اتباع کہتے ہیں وہ بذات وصفات قدیم ہیں۔
افلاطون وغیرہ متقدمین کہتے ہیں کہ ذات سے قدیم ہیں اور صفات سے حادث۔
پھر ان متقدمین میں کئی اختلاف ہیں۔
وہ ذوات قدیمہ جسم ہیں یا نہیں۔
جسم ہیں تو عناصر اربعہ ہیں، یا ایک ان میں سے۔ اور باقی انہیں کے بخارات سے پیدا ہوئے ہیں،
یا کوئی اور جوہر یا چھوٹے چھوٹے اجسام کروی شکل ہیں یا پہلو دار۔
جسم نہیں تو پھر کوئی کہتا ہے کہ نورانیت وظلمت کے ملنے سے عالم پیدا ہوا۔
کوئی کہتا ہے کہ نفس و مادہ سے۔ وعلی ھذا القیاس، اور اختلافات جو دیوانوں کے خیالات سے بڑھ کر نہیں۔
۲۔ تولید و پیدائش انسان وغیرہ حیوانات میں حکماء کے کئی اختلاف ہیں کہ کس طرح ہوئی اور کس نے کی۔ بعض قائل ہیں کہ منی میں ایک قوت مولدہ ہے جس سے انسان وغیرہ کی پیدائش ہے۔ یہ کہتے ہیں منی میں تین فعل ہیں۔
اول خون کو بیضوں کی طرف کھینچنا۔ اور اس کو اپنے فعل وتصرف کے ساتھ منی بنانا۔ اس فعل کے ساتھ وہ محصلہ کہلاتی ہے۔
دوم، اس کی کیفیات مزاجیہ کو جدا جدا کرنا۔ اور ہر ایک عضو کے مناسب اس میں ان کیفیات کا ملانا۔ پھر ہر ایک کو مزاج خاص عطا کرنا۔ اس فعل کی نظر سے وہ مفصلہ کہلاتی ہے۔
سوم، ہر حصہ منی کو خاص خاص صورت اعضاء پر کرنا اور شکل و مقدار و کیفیت خاص عطا کرنا۔ اس فعل کی راہ سے وہ مصورہ کہلاتی ہے۔
غرض یہ تینوں فعل ایک قوت کے ہیں۔ ان تینوں کا مجموعہ وہ ایک قوت مولدہ ہے۔ چنانچہ شفاء واشارات سے یہی مفہوم ہے۔
متقدمین قائل ہیں کہ یہ تولید فقط قوت محصلہ سے ہے اور مولدہ اسی کا نام ہے۔ یہ قول بھی ابن سینا سے منقول ہے۔

جمہور حکماء کہتے ہیں کہ یہ تولید قوت محصلہ و مفصلہ دونوں سے ہے اور مولدہ اس کا نام ہے۔ یہ بھی قانون شیخ میں مصرح ہے۔

بعض حکماء کہتے ہیں کہ قوت مولدہ کوئی چیز ہی نہیں اور صدور ان افعال ثلاثہ کا ایک قوت بسیط سے، جس کو شعور و ادراک نہیں، بحکم عقل ممکن و متصور نہیں۔ یہ لوگ تائید انکار میں قول ارسطو پیش کرتے ہیں کہ اجزاء منی سب متحد الحقیقت ہیں اور ہر جزء اپنے کل کے ساتھ تعریف و نام میں متفق۔ بناء علیہ جو شکل اس سے پیدا ہو، اس کا کروی ہونا لازم ہے۔ چنانچہ امر واحد نے متشابہ الا جزاء کی جو شعور نہ رکھے یہی شان ہے۔

اور کہتے ہیں کہ بقراط کا جو قول ہے کہ منی کے اجزاء مختلف الحقائق ہیں۔ جس سے گوشت بنتا ہے اس کی حقیقت اور ہے، جس سے ہڈی بنتی ہے اس کی حقیقت اور، وعلی ہذا القیاس، اس سے بھی اس وضع و ترتیب کا صدور اس سے ممکن نہیں۔ کیونکہ وضع و ترتیب کی محافظت رطوبت سیال کا کام نہیں۔ اور مختلف الحقائق کے انضمام سے ایسی شکل کا پیدا ہونا لازم ہے جیسے کئی کروی اجسام کے ملانے سے حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ انسان کے سوائے اور حیوانات کے لئے نفوس و ادراک کلی کے اثبات میں حکماء کا اختلاف ہے۔ جمہور منکر ہیں اور بعض اس کے مثبت ہیں۔

مثبتین دلیل ثبوت مشاہدات ذیل پیش کرتے ہیں:

ا۔ شہد کی مکھی اپنی چھتے کے خانے مسدس بناتی ہے اور یہ فعل اس کا ان اصول کلیہ کے علم پر متفرع ہے۔

اول، شکل مسدس کے زاویے کشادہ ہوتے ہیں۔

دوم، کئی اشکال مسدسہ کے ملانے سے باہم اتصال ہوتا ہے اور بیچ میں خالی جگہ نہیں چھوٹتی۔

سوم، شکل مسدس کے سوائے اور اشکال جیسے مربع یا مسبع میں دونوں باتیں نہیں ہوتیں۔ مسبعات آپس میں ملائی جاویں تو خالی جگہ چھوٹنے کے سوائے مل ہی نہیں سکتے۔ اور مربعات و امثال اس کے بلا تفاوت مل تو سکتے ہیں، پر ان کے زاویے تنگ ہوتے ہیں۔ پھر وہ ان اشکال کے خطوط و زوایا میں ایسی مساوات و موازنت عمل میں لاتے ہیں کہ عقلاء نقشہ نویسوں سے بدون استعانت پرکار وغیرہ آلات کے متصور

نہیں، اور نیز وہ اپنی رئیس مکھی (جس کو عربی میں یعسوب کہتے ہیں) کی اطاعت میں ایسی سرگرم رہتی ہے جیسے عاقل انسان اپنے حاکم یا بادشاہ کی اطاعت میں۔

۲۔ چیونٹی اپنے بل (گھر) میں زمانہ آئندہ کے لئے غلہ ذخیرہ کرتی ہے جب دانوں کو زمین کی نم پہنچتی ہے تو ان کو دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ اور جب دھوپ نکلتی ہے تو دھوپ میں سوکھنے ڈال دیتی ہے۔ یہ افعال اس کے بدون علم ان اصول کے متصور نہیں:

اول، زمین کی نم ثابت دانوں کو اگا دیتی ہے،

دوم، دانہ کا ٹکرا کبھی نہیں جمتا،

سوم، آفتاب کی گرمی سے نم ناک چیز خشک ہو جاتی ہے۔

۳۔ چوہا تیل کی بوتل میں منہ نہیں ڈال سکتا تو اپنی دم اس میں ڈبو کر اس کو چوس لیتا ہے۔ یہ فعل بھی بدون علم ان امور کے ممکن نہیں:

اول بوتل کا منہ تنگ ہے۔

دوم، تنگ چیز میں اس سے زیادہ موٹی چیز گھس نہیں سکتی۔

۴۔ اونٹ اور گھوڑا اور خچر اور گدھا جب کسی راستہ چلتا ہے تو اسکو خوب یاد رکھتا ہے اور اندھیری راتوں میں سوار کی رہنمائی کرتا ہے اور یہ امر ادراک عقلی سے خالی نہیں ہے۔

۵۔ ہاتھی سے ایسے افعال عجیبہ وغریبہ سرزد ہوتے ہیں جن سے عقلاء متعجب ہیں اور وہ افعال مشہور ہیں۔

۶۔ بعض حیوانات سے ایسے معالجات مشاہد و منقول ہیں جن میں عقلاء اطباء ان کے شاگرد ہو گئے ہیں۔ ایک حکیم سے، جو شکار کا شائق و عادی تھا، حکایت ہے کہ اس نے ایک موقع شکار پر سانپ کو حباری (ایک جانور ہے جس کو فارسی میں چرز کہتے ہیں) سے لڑتے دیکھا تو کسی اوٹ میں چھپ کر تماشا دیکھنے لگا۔ چرز جب مغلوب ہوتا تو بھاگ کر کہیں چلا جاتا۔ وہاں سے واپس آ کر پھر سانپ کا مقابلہ کرتا۔ وہ حکیم چھپ کر اس کے پیچھے گیا تو اس کو ایک بوٹی (جنگلی خس) کھاتے دیکھا۔ اور یہ سمجھ لیا کہ یہ بوٹی زہر کے لئے تریاق ہے۔ اور چرز اس کے کھانے سے سانپ کے زہر کا علاج کرتا ہے

۔ جب چرز وہاں سے ہٹا تو اس حکیم نے اس بوٹی کو اکھاڑ لیا۔ چرز جب پھر مغلوب ہوا تو اس بوٹی کی طرف معالجہ کے لئے دوڑا۔ وہاں بوٹی کو نہ پایا تو تڑپ کر مر گیا۔ اس وقت حکیم کو اس بوٹی کے تریاق سموم ہونے کا یقین ہوا اور اس نسخہ میں اس جانور کا شاگرد بنا۔ ایسے ہی اور عجائبات و عاقلانہ حرکات اور جانوروں سے جیسے مکڑی، لومڑی، ریچھ، کچھوا، نیولا، سنسار، ابابیل، کتا، شتر مرغ، سنگخوار، خارپشت، غرنوق وغیرہ حیوانات سے امام رازی کے مطالب عالیہ کی کتاب الارواح میں نقل کئے ہیں خوف طوالت سے ان سب کا استیعاب نہ ہوا۔

۴۔ وجود جسمانی افلاک میں حکماء کا اختلاف ہے۔ حکماء یونان (قائلین نظام قدیم) تو ان کے وجود جسمانی کے قائل رہے اور ان اجسام کے ساتھ نفوس فلکیہ اور ان کے ادراک وشعور و حرکات ارادیہ کو مانتے رہے۔ اور اختلاف حرکات ستاروں کے سبب ہر ایک ستارہ کے لئے ایک ایک آسمان بنا گئے۔ اور خاص کر خمسہ متحیرہ کے لئے رجعت کے سبب بڑے افلاک کے ثخن میں ایک ایک چھوٹا آسمان اور بھی تجویز کر گئے۔ اور قائلین نظام جدید (جس کو نئی روشنی یا تہذیب کے لوگ مان رہے ہیں) اس وجود کے منکر ہیں۔ اور اختلاف حرکات ستاروں کو دوسرے طریق سے رفع کرتے ہیں جس کو اس وقت عوام و خواص طلباء مدارس جانتے ہیں اور آپ بھی اسی کو مانتے ہیں اور اسی سبب سے قائلین نظام قدیم کو مبحث افلاک تہذیب الاخلاق میں بلفظ یونانی کا فریاد کرتے ہیں۔

۵۔ قائلین وجود جسمانی افلاک پھر اس کی صفات میں باہم مختلف ہیں۔ افلاطون فیساغورس، ہرمس وغیرہ اشراقین ان میں وجود قوائے حیوانیہ (جیسے سونگھنا) کے قائل ہیں ۔ان کے اتباع سے بعض متاخرین کا قول ہے کہ جب ہم کو فلکیات کا خواب یا بیداری میں قرب ہوتا ہے تو ہم وہاں ایسی خوشبوئیں پاتے ہیں جو عنبر و کستوری سے بہتر ہوتی ہیں اور ان کو ہم کسی چیز سے تشبیہ نہیں دے سکتے۔ حکماء مشائین اس کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں ہوا نہیں تو افلاک کا سونگھنا کیونکر متصور ہے۔

۶۔ اکثر فرق عقلاء فلسفی حکیم وغیرہ سفہاء برائے نام گو خدا کے قائل ہیں ولیکن درحقیقت منکر، اس معنی کہ جن اوصاف سے خدا کو پہچانا جاتا ہے ان کو نہیں مانتے اور اس خدا تعالی کو خالق، قادر، مختار، مدبر کائنات، عالم جزئیات نہیں جانتے۔ خدا کا خالق ہونا

اس دلیل سے باطل کرتے ہیں الواحد لایصدر منه الّا الواحد یعنی ذات واحدہ بسیط سے ایک ہی چیز صادر ہوسکتی ہے۔ اور اس دلیل پر اس خرافات کو متفرع کر گئے ہیں کہ خدا تعالی نے بجز عقل اول کوئی چیز پیدا نہیں کی۔ پھر عقل اول نے ایک آسمان اور عقل دوم پیدا کی۔ عقل دوم نے ایک آسمان اور عقل سوم پیدا کی۔ و علی هذا القیاس عقل نہم تک سلسلہ چلا۔ عقل نہم نے ایک آسمان اور عقل دہم پیدا کیا۔ عقل دہم نے بقیہ عالم پیدا کیا۔ ان کے نزدیک خالقِ دنیا عقل عاشر ہے جس کو عقل فعال کہتے ہیں اور اسی کا مبدء فیاض نام رکھتے ہیں۔

اسی قسم کے خرافات وہ نفی قدرت و اختیار و علم جزوی بوجہ جزئی میں پیش کرتے ہیں جو کتب فلسفہ و کلام میں موجود ہیں۔ اور عقلاء اہل ملت اس انکار کو کفر جانتے ہیں اور یقین ہے کہ آپ بھی جملہ اہل ملت محمدیہ سے اس باب میں متفق الرائے ہوں گے۔ چنانچہ مولوی مہدی علی صاحب کا خدا کے علم بالجزئیات کے انکار کو مضمون نمبر ۸۰ میں ضلالت قرار دینا اور آپ کا اس مضمون کو مضمون نمبر ۸۲ میں تصدیق کرنا اس یقین کا موید ہے۔

۷۔ نفس کی وحدت و تعدد میں حکماء کا اختلاف ہے۔ ارسطو وغیرہ قائل وحدت ہیں۔ اور جالینوس قائل تعدد۔

۸۔ نفس کے حادث و ازلی ہونے میں حکماء کا اختلاف ہے ارسطو حادث ہونے کا قائل ہے۔ اکثر لوگ ازلی ہونے کے۔

۹۔ مفارقت بدن کے بعد نفس کے بقاء و فنا میں اختلاف ہے۔ بعض قائل ہیں کہ مفارقت بدن کے بعد وہ فانی ہوجاتا ہے۔ پھر اس کا وجود و اعادہ محال ہے۔ جالینوس اس میں متوقف ہے، اکثر اس کی بقاء کے قائل ہیں۔

۱۰۔ اس اختلاف پر ایک اور اختلاف متفرع ہے، کہ نفس کے لئے معاد و محل تحقیق ثواب و عقاب ہے یا نہیں۔ قائلین فناء نفس کو اس سے انکار کلی ہے۔ جالینوس کو اس میں توقف ہے۔ قائلین بقاء نفس پھر آپس میں مختلف ہیں۔ بعض حکماء تناسخ کے قائل ہیں اور اسی دنیا کو جزا و سزا کا محل بتاتے ہیں، جیسے اس زمانہ کے ہنود اعتقاد رکھتے ہیں۔ اکثر حکما تناسخ کے منکر ہیں اور سوائے اس عالم دنیا کے اور عالم معاد کے قائل ہیں۔

ولیکن وہ بھی معاد جسمانی کونہیں مانتے، فقط معاد روحانی کوصحیح جانتے ہیں۔حشر اجساد کو وہ محال سمجھتے ہیں اور اعادہ معدوم کو خدا تعالی سے مشکل و ناممکن خیال کرتے ہیں۔ جیسے منکرین ومکذبین انبیاء سے خدا تعالی نے قرآن میں نقل کیا ہے:

و قالوا أأ ذا ضللنا فی الارض أ أِ نّا لفی خلقٍ جدید (سجدہ :۱۰)(کافروں نے کہا جب ہم زمین میں چھپ جاویں گے کیا نئے سرے سے پیدا ہونگے)

أأذا متنا وکنّا ترا باً ذلك ر جع بعید (ق:۳)(کیا جب ہم مرجائیں گے اور مٹی ہوجاویں گےتو کیا پھر اٹھائے جائیں گے، یہ تو پھرنا بعید ہے)۔

ان لوگوں کے نزدیک دوزخ نفس کے اسی غم و افسوس کا نام ہے جو اس کو بعد مفارقت بدن ملکاتِ ردیہ وخیالات باطلہ کے حاصل پیدا کرنے سے پیدا ہوگا ۔بہشت اسی فرحت وسرور کا نام ہے جونفس کوعمدہ خیالات وصالحہ عملیات کے حاصل کرنے سے بہم پہنچے گا۔اس کے سوا کوئی آگ ہے، نہ سانپ، نہ طوق، نہ زنجیر، نہ باغ ،نہ نہریں، نہ میوے ہیں، نہ حوریں،جن کا اثبات انبیاء کرتے چلے آئے ہیں اور قرآن وغیرہ آسمانی صحیفے اس کے مظہر ومبین رہے۔

ہمارے اس زمانہ میں جو بہشت کو کہتے ہیں کیا وہ رنڈیوں کا چکلا ہے؟ اور دوزخ کو کہتے ہیں کیا وہ جیل خانہ یا حوالات ہے؟ انہیں منکرین کی امت سے ہیں اور جملہ امت محمدیہ وفرق ملت سماویہ کے مخالف اورطرفہ یہ کہ وہ اس تکذیب وانکار میں بعض آئمہ دین و اکابر مسلمین کو اپنا ہم مشرب خیال کرتے ہیں۔ اور یہ زعم رکھتے ہیں کہ غزالیؒ وغیرہ اہل اسرار وحقائق بھی فقط اسی حشر روحانی ونعیم وآلام غیر جسمانی کے قائل ہیں، یہ بات ان کی سراسر کذب ہے ومحض بے دلیل ۔علماء مسلمین میں کوئی حشر اجساد کا منکر نہیں اور نہ نعیم وآلام جسمانی بہشت و دوزخ کا غیر معتقد،اور خاص کر امام غزالیؒ کی کتاب احیاء میں بہت جگہ حشر ابدانی ونعم جسمانی پر تصریح کرچکے ہیں اور اس سے انکار کرنے کو کفر لکھ گئے ہیں۔(مضمون اگلے شمارے میں مسلسل چل رہا ہے۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ۔ نمبر چہارم جلد دوم

(رسالہ اشاعة السنة النبوية على صاحبها الصلوة و التحية

بابت ربیع الثانی ۱۲۹۶ مطابق اپریل ۱۸۷۹ء

جس میں بعض اصول جواب ادلہ کاملہ حضرت مولوی محمد قاسم کا ثبوت ہے

اور بطفیل جناب ممدوح اصل اصول مذہب نیچری سے بھی تعرض ہے۔

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ رسالہ

۱۔ یہ رسالہ مذہبی مسائل میں ہے۔ ملکی یا قومی باتوں سے تعرض نہیں کرتا۔

۲۔ مہینہ میں ایک بار چھپتا ہے اور ہر مہینہ کے اخیر میں تقسیم ہوتا ہے۔

۳۔ جس قدر روپیہ اس کے عوض میں وصول ہوتا ہے وہ کسی خاص شخص کا ملک نہیں ہوتا۔ اسی رسالہ کے مصارف اجراء میں صرف ہوتا ہے۔

۴۔ جو کچھ اس کے عوض میں کوئی دیتا ہے وہ بطور قیمت واجبی اخبار کی نہیں ہوتا، بلکہ بطور معاونت دین و بغرض اشاعت سنت سید المرسلین۔ یہی وجہ ہے کہ بعض صاحب اس دو جزو رسالہ کے کے عوض میں تین روپیہ ماہوار دیتے ہیں، بعضے دو روپیہ، اور اکثر ایک روپیہ۔ اور عام خریدار آٹھ آنہ ماہوار دیتے ہیں۔ اور بہت لوگ مفت بلا قیمت لیتے ہیں۔

۵۔ جو لوگ ایک روپیہ یا اس سے زیادہ دیتے ہیں، وہ اس رسالہ اور انجمن اشاعۃ السنہ کے ممبر تصور کئے جاتے ہیں۔ ان کو اس رسالہ کے جملہ امور کے متعلق مالکوں کی طرح رائے دینے اور جمع خرچ حساب لینے کا استحقاق ہے، اور جس قدر پرچہ چاہیں وہ خود لے سکتے ہیں، اور جس کو چاہیں بلا قیمت دے سکتے ہیں۔

۶۔ مفت ان لوگوں کو ملتا ہے جو معاونت زر کی استطاعت نہیں رکھتے اور اس کی اشاعت اور ترویج سے معاونت کرتے ہیں اور پڑھنے اور سمجھنے کی لیاقت بھی رکھتے ہیں۔

۷۔ اس رسالہ کے جملہ امور تصنیف، تحریر، طبع، تقسیم، حساب کتاب کا اہتمام راقم الحروف کے ذمہ ہے۔ اور بعض امور میں جیسے مطالبہ زر، وصولی خطوط تقاضائے چندہ میں منشی عبدالعزیز صاحب ساکن امرتسر... بھی میری معاونت و نیابت کرتے ہیں۔ پس اس باب میں جو خط و کتابت یا ارسال زر کسی کو منظور ہو وہ راقم سے کریں یا منشی عبدالعزیز صاحب کو مخاطب فرماویں۔

۸۔ جو صاحب زر چندہ ارسال کریں اگر وہ کسی شہر میں اکیلے ہوں تو اپنا چندہ ششماہی یا سالیانہ یک مشت روانہ کریں، جہاں کئی صاحب موجود ہوں وہ سب مل کر ماہ بماہ بھیجتے رہیں۔ یا سہ ماہیہ یا شش ماہیہ پیش گی ادائیگی فرمادیں ...۱۸۷۷ء، ۱۸۷۸ء کے پرچے کم یاب ہیں بلکہ نایاب، اگر کسی کو بھیجے جاتے ہیں تو لوگوں سے خرید کر اور مشکل سے بہم پہنچا کر، اس لئے ان کی قیمت ہر مہینہ کے پرچوں کے عوض میں ایک روپیہ ماہوار سے کم نہیں لی جاتی۔ پس جو سات ماہ ۱۸۷۷ء کے پورے پرچے چاہیں وہ سات روپیہ ارسال فرماویں اور جو بارہ ماہ ۱۸۷۸ء کے پرچے چاہیں وہ بارہ روپیہ۔

۱۰۔ جن کے نام پرچہ بلا درخواست پہنچے وہ اس مہینہ سے چندہ واجب الادا سمجھیں جس مہینہ کا پرچہ وصول پائیں۔ الراقم۔ ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ مطبع مصطفائی لاہور میں چھپا)۔

یہی مضمون آپ کے کئی رسائل وتصنیفات میں مرقوم ہے اور اگر آپ کہیں احوال برزخ وحشر میں ایسی تقریرات بھی لائے ہیں جن سے حشر روحانی مفہوم ہو، یا نعیم وآلام کا وجود خیالی یا عقلی ثابت ہو تو وہ ان لوگوں کے سمجھانے کے لئے جو انبیاء کے منکر ہیں۔ اور ان کی ایسی باتوں کو جو عقل میں نہ آویں تسلیم نہیں کرتے ان تقریرات میں امام غزالیؒ نے اپنا عندیہ ظاہر نہیں کیا اور نہ مسلمانوں کا اعتقاد بتلایا ہے بلکہ منکروں کو یہ سمجھایا ہے کہ اگر کوئی ان امور کے اصلی حقائق کو نہ مانے اور اپنی نافہمی سے ان کو خلاف عقل ومحال جانے تو اسی خیالی وجود سے مان لے اور اس طور پر اس کا امکان تجویز کر کے تکذیب سے باز آوے۔ یہاں چند فقرات ان کی متعدد تصنیفات سے بطور شہادت پیش کئے جاتے ہیں۔

قال الغزالی فی الاصل الاول من الرکن الرابع من الفصل الثالث من کتاب قواعد العقاید من الاحیاء۔

الحشر و النشر قد ورد بهما الشرع و هو حق و التصدیق بهما واجب لانه فی العقل ممکن و معناه الاعادة بعد الافناء و ذلك مقدور لله تعالی کابتداء الانشاء۔ قال الله تعالی:

قال من یحی العظام و هی رمیم ۔ قل یحییها الذی انشاها اوّل مرة ۔ و هو بكّل خلق علیم (یسین :۷۸۔۷۹)

فاستدل بالابتداء علی الاعادة ۔

و قا ل فی البا ب السا بع من کتا ب ذکر المو ت و ما بعده من ا لا حیاء اعلم ان للنا س فی حقیقة المو ت ظنونا کا ذبة قد اخطاؤا فیها ۔ فظن بعضهم ان المو ت هو العدم و انه لا حشر و لا نشر و لا عا قبة للخیر و الشر و ان مو ت ا لا نسا ن کموت الحیوا نا ت و جفا ف النبا ت و هذا رأی الملحد ین و کل من لا یؤمن بالله و الیو م ا لآ خر ۔ و ظن قو م انه ینعد م بالمو ت و لا یتا لم بعقا ب و لا یتنعم بثوا ب ما دا م فی القبر الی ان یعا د فی وقت الحشر۔ و قا ل آ خرو ن ان الرو ح با قیة لا تنعد م و انما المثا ب و المعا قب هی ا لاروا ح دو ن ا لا جسا د لا تبعث و لا تحشر اصلاً و کل هذه ظنو ن فاسدة و ما ئلة عن الحق ۔ بل الذ ی تشهد له طر ق ا لاعتبار و تنطق به الآیات و ا لا خبار ان المو ت معنا ه تغیر حال فقط ۔ و ان الروح با قیة بعد مفارقة الجسد اما معذبه و اما منعمه الی ان قال و لا یبعد ان یعا د الرو ح الی الجسد فی القبر ثم ذکر ما ورد فی السنة فی بیا ن عذا ب القبر من الحیا ت و العقا ر ب و غیر ها ثم قا ل فا مثا ل هذه ا لا خبار لها ظوا هر صحیحة و اسرار خفیة و لکنها عند ار با ب البصا ئر واضحة فمن لم تنکشف له حقا ئقها فلا ینبغی ان ینکر ظوا هر ها بل اقل درجا ت ا لا یما ن التصدیق و التسلیم ۔

فا ن قلت فنحن نشا هد الکا فر فی قبره مدة و نرا قبه و لا نشا هد شیئاً ممن ذا لک فما و جه التصدیق علی خلاف المشاهدة ۔ فاعلم (ای فی جوا به) ان لک ثلا ث مقا ما ت فی التصدیق با مثا ل هذا

احد ها و هوا لاظهر و الا صح و ا لاسلم ان تصدق با نها موجودة و هی تلذع المیت و لکنک لا تشا هد ذلک فا ن هذه

العین لا تصلح لمشا ھدۃ الا مور الملکو تیة و کل ما یتعلق بالآ خرۃ فھو من عا لم الملکو ت اما تر ی الصحا بة ر ضی اللہ عنھم کیف کا نوا یو منو ن بنزو ل جبریل و ما کا نوا یشاھدو نہ و یو منو ن با نہ علیہ السلا م یشا ھدہ ۔ فا ن کنت لا تو من بھذا فتصحیح اصل ا لا یما ن بالملا ئکة و الو حی اھم علیک۔

و ان کنت آ منت بہ و جوزت ان یشا ھد النبی ﷺ ما لا تشاھدہ الا مة فکیف لا تجوز لھذا فی المیت

و کما ان الملک لا یشبہ ا لا د میین و الحیوا نا ت فا لحیا ت و العقا ر ب التی تلذع فی القبر لیست من جنس حیات عا لمنا بل ھی جنس اخر و تد رک بحا سة ا خری

ثم ذکر المقام الثا نی الذی بین فیہ الو جود الخیا لی للحیا ت و العقا ب

و بعدہ اللمقا م الثا لث الذی جوز فیہ الو جود العقلی او الشبھی لھا

و ذا لک لا فھا م المنکر ین المکذ بین للمر سلین کما شھد بہ صدر کلا مہ الذی نقلناہ

ثم فصل ما ورد فی الکتا ب و السنة من ا للذا ت الجسما نیة و ا لآ لا م الجدا نیة فی الجنة و النار من الحور و القصور و الانھار و الثمار و السلا سل و ا لاغلا ل و نحو ھا ۔

وقا ل فی کتا ب الفیصل للتفر قة بین ا لاسلا م و الز ندقہ بعد ما بین المرا تب الخمسة لو جود ا لاشیاء و مد لو ل الفا ظھا الدا لة علیہ من الو جود الذا تی و الحسی و الخیا لی والعقلی والشبھی و ذکر قا نو ن التا ویل الذی یعصم صا حبہ عن التکفیر و ھذا ھو الما خذ لما قا لہ المو لوی مھدی علی فی

المضمو ن المو فی ثما نین من تهذ یب ا لا خلاق ووقع منکم فی المضمو ن الثا نی و الثما نین التسلیم له و الو فاق ما نصه من الناس من یبادر الی التا ویل بغلبا ت الظنو ن من غیر برها ن قا طع و لا ینبغی ان یبادر ایضاً الی تکفیره فی کل مقام ۔ بل ینظر فیه فا نکا ن فی امره لا یتعلق با صو ل الدین و مهما ته فلا یکفر کا لتا ویل فی کوا کب ابرا هیم التی رآ ها با نها جوا هر و نعلی موسی و عصاه و عجل السا مری و ما یتعلق من هذا الجنس با صو ل العقا ئد المهمة فیجب تکفیر من بغیع ظا هر ه بغیر بر ها ن قا طع کا لذی ینکر حشر الا جساد و ینکر العقو با ت الحسیة فی ا لآ خر ة بظنو ن و اوها م و استبعا دا ت من غیر بر ها ن و کذلك یکفر من ینفی علم الجز ئیا ت عن الله تعا لی

قا ئلین به با نه لما کا ن صلا ح الخلق فی ان یعتقد وا حشرالا جساد لقصور فهنهن عن در ك المعاد الکلی و کا ن صلا حهم فی ان یعتقدوا ان الله عا لم بما یجری علیهم و رقیب علیهم لیو ر ث ذلك ر غبة و رهبة جاز للرسو ل ان یفهمهم ذلك و لیس بکا ذب من اصلح غیره فقا ل ما فیه صلا حه و ان لم یکن کما قا له

و هذا القو ل با طل قطعاً لا نه تصریح با لتکذ یب ثم طلب عذر فی انه لم کذ ب و یجب اجلا ل منصب النبوة من هذه الرذیلة ۔ قلت و قد صنف الغزا لی الرسا لة القد سیة فی العقائد الدینیه و قسمها علی ار بعة ار کا ن و جعل الر کن الرابع منها فی السمعیا ت و اثبت فیه الحشر الجسما نی و عذاب القبر و سوا ل منکر و نکیر و المیزا ن و الصرا ط و خلق الجنة و النار و نحو ها من المستبعدات ۔ و صنف

رسالة اخر ی سما ها المضنو ن به علی غیر اهله و اثبت فیها
اعادة الرو ح الی الجسد و دفع مقا لة من استبعد ها و اثبت
فیها ا للذا ت المحسو سة المو عودة فی الجنة و ابطل قو ل من
انکر ها و صنف رسا لة اخر ی سما ها ا لاقتصا د فی الاعتقا د
و جعل له ار بعة اقطا ب اثبت فی القطب الرا بع الحشر و
النشر و الجنة و النار و عذا ب القبر و قد ر أیت هذه الرسائل
کلها بعینی هانین و و جد ت فیها ما نقلت ههنا بلا غین
کلهس یر د علی من ینسب الی الغزا لی خلاف ذلك و ید عی
موا فقته لهوا ہ فیما هنا لك

و قد اشتهر عن الغزا لی الی القول با لحشر الجسما نی غا یة
الا اشتهار بحیث یعرفه کل ا حد من العلماء الصغار و الکبار و
ان غبی ذلك علی العوا م و لا عبرة لهم فا نهم کا لا نعا م

قا ل العلا مة التفتازانی فی شر ح المقا صد و ما وقع فی
السنة بعض العوا م انه ینکر حشر ا لا جساد افتراء علیه ۔
کیف و قد صر ح به فی موا ضع من کتا ب ا لا جماع و غیره و
ذهب الی ان انکاره کفر و انما لم یشرحه فی کتبه کثیر شر ح
قا ل لما انه ظا هر لا یحتا ج الی زیادة بیا ن

قا ل الصدر الشیرازی فی خا تمة شر ح هد ا یة الحکمة ذکر
الشیخ الغزا لی فی بعض مسفوراته یقول ان اللذا ت
المحسوسة المو عودة فی الجنة من اکل و شر ب و نکا ح
یجب التصدیق بها لا مکا نها و ا للذا ت کما تقدم حسّیة و
خیالیّة و عقلیّة ۔اما الحسی فلا یخفی معناه و امکا نه فی ذلك
العا لم کا مکا نه فی هذا العا لم فا نه بعد ردّ الرو ح الی البد ن
۔ و قا م البر ها ن علی امکا نه ۔ و اما الکلا م فی ان بعض هذه
ا للذا ت مما لا یر غب فیها ر غبة کا ملة بعض العقلاء کا للبن

و الا ستبر ق و الطلح المضود و السدر المخضو د فا ن هذا خو طب به جماعة يعظم ذلك فى اعينهم و يشتهو نه غا ية الشهوة و لكل ا حد فى الجنة ما يشتهيه كما قا ل تعا لى:

و لكم فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تد عو ن۔

ثم بين الخيا لى و العقلى على و جه لا يصا دم الحسى بل يؤيده و يا فقه و ذلك لا فها م المستبعدين و افحا م المكذ بين المر سلين ۔ كما تقدم و جهه ۔

(تر جمہ: امام غزالیؒ نے احیاء میں کہا ہے ،حشر ونشر شرع میں آ چکا ہے اور وہ حق ہے اور اس کا ماننا واجب ، کیونکہ بحکم عقل ممکن ہے۔اس کے معنی فنا کے بعد دو بارہ پیدا کرنا ہے۔سو اللہ تعالی کی قدرت ہے جیسے پہلی بار پیدا کرنا۔ چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ انسان منکر کہتا ہے کہ جب ہڈیاں کھوکھری ہو جاویں گی تو ان کو زندہ کون کرے گا،تو (اس کے جواب میں اے رسول اللہ) کہہ دیں کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے پہلی بار پیدا کیا۔سو خدا نے دو بارہ پیدا کرنے پر پہلے پیدا کرنے کو دلیل ٹھہرایا ہے۔

اور امام غزالیؒ نے احیاء میں دوسری جگہ فرمایا ہے تو جان لے کہ موت کی حقیقت میں لوگوں کے کئی جھوٹے خیال ہیں۔جن میں وہ چوک گئے ہیں۔بعض کا یہ خیال ہے کہ موت ایک نابودگی ہے اور کوئی حشر نشر نہیں ہے اور نہ نیکی و بدی کا کوئی انجام ہے انسان کی موت ایسی ہے جیسی حیوان کا مر جانا، یا بوٹی کا خشک ہو جانا۔اور یہ ملحدوں کی رائے ہے اور ان لوگوں کی جو اللہ اور قیامت پر ایمان نہیں رکھتے اور بعض کا یہ خیال ہے کہ موت سے انسان نابود ہو جاتا ہے۔اور جب تک قبر میں ہے کچھ لذت و عذاب نہیں پاتا۔ یہاں تک کہ وقت حشر اس کا اعادہ ہو (مترجم کہتا ہے یہ معتزلہ وغیرہ اہل بدعت کی رائے ہے) اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح باقی ہے،موت سے نابود نہیں ہوتی اور ثواب وعذاب بھی انہیں ارواح کو ہوتا ہے، نہ اجسام کو۔اور اجسام اٹھائے نہ جاویں گے اور نہ جمع ہوں گے اور یہ سب جھوٹے خیالات

ہیں اور حق سے پھرے ہوئے اور اعتقاد حق جس پر غور وفکر شاہد ہے اور قرآن وحدیث ناطق، یہ ہے کہ موت سے مراد فقط ایک حالت کا بدل جانا ہے اور روح بعد مفارقت بدن باقی رہتی ہے عذاب میں یا نعمت میں ۔ اور روح کا جسم کی طرف پھرنا قبر میں بعید نہیں ۔

پھر غزالیؒ نے اس کا ذکر کیا جو حدیث میں آیا ہے کہ قبر میں سانپ اور بچھو ہوں ۔ پھر کہا ، ایسی احادیث کے ظاہری معنی صحیح ہیں اور ان کے اسرار خفی ہیں جو صاحبان بصیرت پر منکشف ہیں جن پر ان کے حقائق نہ کھلیں ان کو یہ نہ چاہیے کہ ظاہر کو نہ مانے بلکہ ادنی درجہ ایمان یہ ہے کہ ان کو سچ جانے اور مان لے۔

اور اگر تو اعتراض کرے کہ ہم تو ایک مدت کافر کو قبر میں دیکھتے رہتے ہیں اور وہاں کوئی سانپ بچھو نہیں پاتے تو ہم ان کو خلاف مشاہدہ کیونکر مان لیں تو (اسکے جواب میں) یہ سمجھ لے کہ ان کی تصدیق وتسلیم کے تین مقام ہیں:

مقام اول (جو بہت ظاہر ہے اور بہت صحیح اور بہت سالم) یہ کہ تو اس بات کو مان لے کہ وہاں سانپ بچھو موجود ہیں ولیکن تجھے نظر نہیں آتے ۔ اس لئے کہ یہ آنکھیں امور آخرت کے مشاہدہ کے لائق نہیں ہیں ۔ کیا تجھے یہ علم نہیں کہ جبریل کا آنحضرت ﷺ کے پاس اصحاب نہ دیکھتے اور مان لیتے کہ آنحضرت ﷺ ان کو دیکھ رہے ہیں۔

پس اگر تو ایسی باتوں کو نہیں مانتا تو تجھے ایمان کی جو (اعتقاد وجود ملائکہ ونزول وحی) کا درست کرنا (اور جمانا) بہت ضروری ہے۔

اور اگر تجھے وحی کے آنے پر ایمان ہو اور تو اس بات کو ممکن سمجھتا ہے کہ ایک چیز (یعنی جبریلؑ) کو آنحضرت ﷺ دیکھیں اور تو نہ دیکھے تو پھر میت کے عذاب میں اس بات کو کیوں نہیں سمجھتا اور تجویز نہیں کرتا کہ جیسے فرشتہ انسانوں اور حیوانات کا ہم شکل نہیں ویسے ہی سانپ اور بچھو جو میت کو ڈستے ہیں اس عالم کے ہم جنس نہیں بلکہ وہ اور ہی جنس ہیں جو اور ہی آنکھ سے نظر آتے ہیں

پھر مقام ثانی کو ذکر کیا جس میں وجود خیالی بیان بچھو کا بیان فرمایا۔ اس کے

بعد مقام ثالث کا کو ذکر کیا جس میں ان کے وجود عقلی یا شبہی کو تجویز کیا۔
یہ ان لوگوں کے سمجھانے کو جو نبوت کے منکر ہیں اور انبیاء کی ان باتوں کو (جو عقل میں نہ آویں) مکذب۔ چنانچہ صدر کلام جناب جو ہم نے نقل کیا ہے اس پر شاہد و ناطق ہے۔
پھر امام غزالیؒ نے ان لذات و آلام جسمانی کو مفصل بیان کیا جو بہشت و دوزخ میں ہونے والی ہیں اور کتاب وسنت میں وارد۔ جیسے حور و قصور اور نہریں اور پھل اور زنجیر اور طوق اور امام غزالیؒ نے کتاب فیصل للتفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں (بعد بیان مراتب خمسہ وجود اشیاء و مدلولات الفاظ کے جس سے مراد وجود ذاتی اور حسّی اور خیالی اور عقلی اور شبہی ہے اور بعد ذکر قانون تاویل کے جس سے تاویل کنندہ کفر کی طرف منسوب ہونے سے بچ جاتا ہے۔ اور یہی بیان مولوی مہدی علی صاحب کے مضمون نمبر ۸۰ (اسّی) کا، جس کو آپ نے نمبر بیاسی میں تسلیم کیا ہے، اصل و ماخذ ہے) بایں الفاظ فرمایا ہے۔ بعض لوگ بدون دلیل قطعی محض خیالات سے تاویل کی طرف دوڑ پڑتے ہیں (یعنی یہ ہرگز نہ چاہیے) اور یہ بھی نہ چاہیے کہ ہر ایک تاویل کنندہ کی تحقیر پر مبادرت کریں۔ بلکہ (یہ چاہیے کہ) ان کی تاویل کے محل کو دیکھیں۔ اگر وہ ایسے امر ہیں جو اصول و مقاصد میں دین کے متعلق نہیں ہے جیسے ابراہیمؑ کے ستاروں میں یہ تاویل کہ وہ جواہر ہیں یا موسیٰؑ کی جوتیوں اور لکڑی میں یا سامری کے بچھڑے کی تاویل، تو اس کے مرتکب کو کافر نہ کہیں۔ اور اگر وہ تاویل ایسے امر میں ہے جو اصول دین اور اہم عقائد سے ہے تو اس کے مرتکب کی (جو بلا دلیل قطعی ظاہر نص کو بدلا وے) تکفیر واجب ہے۔ جیسے منکرین حشر اجساد و منکرین حسی عقوبات قیامت ہیں جو مجرد اوہام وخیالات سے انکار کرتے ہیں۔ اور بلا دلیل اس کو بعید سمجھتے ہیں ایسا ہی ان کی تکفیر واجب ہے جو خدا تعالیٰ کا جزئیات سے علم مٹاتے ہیں اور اس انکار و استبعاد پر انبیاء کی طرف سے یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ حشر کلی روحانی کے سمجھنے کا لوگوں کو مادہ نہ تھا۔ اور اعتقاد حشر جسمانی میں ان کا فائدہ اسی طرح ان کے اس اعتقاد حشر جسمانی ان کا فائدہ اسی طرح ان کے اعتقاد میں (کہ

دنیا میں جو ہو رہا ہے سب خدا جانتا ہے اور وہ ہر ایک کے حال پر مطلع ہے) ان کی اصلاح و ہدایت تھی ۔ اور سبب وجود خوف و رغبت اس لئے کہ رسول کو ان باتوں کا کہنا جائز ہوا گو واقع میں ان باتوں کا وجود نہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ جن باتوں کے بیان میں لوگوں کا فائدہ ہو بحکم (دروغ مصلحت آمیز بہ) ان کا بیان کرے والہ جھوٹا نہیں ۔ (غزالی کہتا ہے) یہ قول ان کا یقیناً باطل ہے ۔ اس میں انہوں نے پہلے نبیوں کو جھوٹا بنایا ۔ پھر ان کے جھوٹ بولنے کا سبب بتلایا ۔ اس کمینہ پن سے منصب نبوت کا برتر سمجھنا واجب ہے ۔

میں مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہوں کہ امام غزالیؒ نے ایک رسالہ قدسیہ تصنیف کیا ہے جس کو چار ارکان پر منقسم کیا ۔ ان میں سے ایک رکن ان باتوں کے بیان کے لئے مقرر کیا جن کا بیان شرع سے سنا گیا ہے ۔ اس میں حشر و عذاب وغیرہ چیزوں کا اثبات کیا ہے جس کو منکرین نے بعید سمجھ رکھا ہے ۔

اور ایک رسالہ اور تصنیف کیا ہے جس کا نام مضنون به علی غیر اهله رکھا ہے ۔ اس میں روح کا جسم کی طرف پھرنا ثابت کیا ہے اور اس کو بعید سمجھنے والے کی بات کو رد کیا ہے ۔ اور لذات محسوسہ بہشت کو ثابت کیا ہے اور قول منکرین کو باطل ۔

ایک رسالہ آپ نے اور بنایا جس کا نام اقتصاد فی الاعتقاد تجویز فرمایا ۔ اس کے چار قطب مقرر کئے ان میں سے رابع میں حشر و نشر ، دوزخ و بہشت و غیرہ امور بخوبی ثابت کئے ہیں ۔ میں اپنی ان آنکھوں سے ان رسائل کو مطالعہ کیا ہے اور جو کچھ یہاں نقل کیا ہے بلا حجاب اس میں پایا (مترجم کہتا ہے یہ اصل رسائل ہمارے پاس ہیں خوف طوالت سے ان کی عبارات کو نقل نہیں کیا خلاصہ مضمون بتایا گیا) یہ سبھی رسائل ان کے رد میں ہیں جو خلاف بیان مذکور کو غزالی کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنی ہوائے نفسانی میں ان کی موافقت کے مدعی ہیں ۔ اور اس حشر جسمانی کا قائل ہونا اس غزالی سے ایسا مشہور ہے کہ اس کو چھوٹے بڑے علماء پہچانتے ہیں ۔ اگرچہ عوام پر یہ مخفی ہے ۔ اور ان کا

کچھ اعتبار بھی نہیں ہے وہ تو جانوروں کی طرح ہیں۔

علامہ تفتازانیؒ شرح مقاصد میں فرماتے ہیں: جو زبان زد عوام ہو رہا ہے کہ امام غزالیؒ حشر اجساد کے منکر ہیں، یہ ان پر بہتان ہے۔ وہ تو کئی جگہ احیاء میں حشر اجساد پر تصریح کرتے ہیں۔ اس کو بہت تفصیل سے بیان نہیں کئے تو اس کی وجہ خود فرما گئے ہیں کہ وہ حشر جسمانی ایسا ظاہر ہے کہ بہت بیان کا محتاج نہیں۔

صدر الدین شیرازیؒ نے شرح ہدایۃ الحکمت کے خاتمہ میں کہا ہے کہ شیخ غزالیؒ نے اپنی بعض کتب میں (یہ مضمون غزالی کی کتاب المضنون به علی غیر اهله میں ہے جو ہمارے پاس موجود ہے۔ مترجم) بایں الفاظ ذکر کیا ہے کہ لذات محسوسہ جن کے بہشت میں ہونے کا ہم وعدہ دیا گیا ہے جیسے کھانا پینا جماع کرنا، ان کو مان لینا واجب ہے۔ اس لئے کہ ان کا ہونا ممکن ہے۔ اور لذات (چنانچہ پہلے ذکر ہوا) تین قسم ہیں۔ حسّی خیالی عقلی۔ حسی کے معنی ظاہر ہیں (یعنی جو واقع میں ہو اور آنکھ سے نظر آوے) اور ان کا اس عالم میں ہوسکنا ایسا ہے جیسا اس عالم میں ہے۔ وہاں ان لذات کا وجود ہوگا تو روح کے بدن کی طرف پھر آنے کے بعد ہوگا اور اس کے امکان پر دلیل قائم ہوچکی ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ ان لذات میں (جو قرآن مجید میں مذکور ہیں) بعض ایسی لذتیں ہیں جن کی طرف عقلاء کی پوری رغبت نہیں، جیسے دودھ۔ ریشمیں کپڑا، کیلا، بیری کا درخت (یعنی پھر ان کا ذکر کیوں ہوا تو جواب اس کا یہ ہے کہ) ان چیزوں کے بیان سے وہ لوگ مخاطب ہیں جن کی نگاہوں میں ان چیزوں کی بڑی عظمت ہے اور ان کی پوری خواہش۔ اور بہشت میں ہر ایک کے لئے وہی ہے جو چاہے۔ چنانچہ حق تعالی نے فرمایا ہے، تمہارے لئے ان باغوں میں وہی ہے جو تم چاہو اور طلب کرو۔

پھر صدرا میں امام غزالیؒ سے لذات خیالی وعقلی کا ایسا بیان ہے جو وجود لذات حسی کا مخالف نہیں بلکہ موید وموافق ہے۔ سو بھی ان لوگوں کے سمجھانے اور ساکت کرنے کو جو لذات حسی کو وہاں بعید جانتے ہیں اور بیان انبیاء

کو اس باب میں نہیں مانتے)۔

اس تفصیل با دلیل سے ثابت ہوا کہ امام غزالیؒ حشر اجساد کے منکر نہیں۔ اور نہ بہشت و دوزخ کی نعیم و آلام جسمانی سے انکاری ہیں۔ اس زمانہ کے نیچری مسلمان اپنے باطل خیالات میں امام غزالیؒ کو ناحق اپنے ساتھ ملاتے ہیں اور عوام مسلمانوں کو یہ بات جتلاتے ہیں کہ امام غزالیؒ جیسے حقائق آگاہ ہمارے خیالات میں شریک ہیں تو یہ خیالات خلاف ملت اسلام کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اور اس بات کا کذب ہونا جیسا بیان مذکور سے عیاں ہے مستغنی از بیان ہے اور آفتاب نیم روز کی طرح یہ امر نمایاں ہے کہ ایسے باطل خیالات میں بجز فلاسفہ وغیرہ کفار کے کوئی ان کا مقتدا و میر سامان نہیں ہے۔

یہ ہم نے چند تمثیلات اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اسی طرح اور ہزار ہا اختلاف ہیں جن کی تفصیل اس محل میں اجنبی ہے جس قدر بیان یہاں ہوا ہے یہ بھی حضرات احمدیہ (سرسید کے پیرو) کی خاطر سے۔ اور ان کی جانب سے وقوع انکار کے خوف سے۔ ورنہ یہ رسالہ ایسی ردی و باطل مذاہب کی نقل کرنے کا محل نہ تھا۔ ناظرین ہم کو اس نقل و تفصیل میں معذور سمجھیں۔ اور ان مذاہب باطلہ کے ابطال سے تعرض نہ کرنے کی بھی یہی وجہ خیال کریں کہ وہ تفصیل و بحث اس مقام میں اجنبی ہے۔

مطلب کی بات جو اس مقام سے کچھ علاقہ رکھتی ہے فقط اسی قدر ہے کہ حکماء فلاسفہ جن کو آپ قانون قدرت پر مطلع خیال کرتے ہیں نظام عالم وحقائق و صفات موجودات میں (جس کو آپ نیچر یا قانون قدرت سے تعبیر کرتے ہیں) اس قدر اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ اختلاف عامہ جہلاء کے خیالات و مقالات میں متحقق نہیں ہیں اگر قانون قدرت کوئی مشخص و مقرر ہوتا اور اس کا وجود خارج از عقل پایا جاتا تو اس قانون کے ناظرین و مطلعین میں اس قدر اختلاف واقع نہ ہوتا۔

اس کے اختلاف سے یقین کیا جا سکتا ہے کہ قانون قدرت کی آج تک کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ اور اس کی حالت موجودہ ایسی نہیں جس کے تحصل و تقرر میں عقل کا دخل نہ ہو۔ اور اس کے تصرف و دھوکہ بازی کی وہاں گنجائش نہ ہو۔

اس بیان سے ہماری دوسری بات ثبوت کو پہنچی اور پہلی بات (یعنی عقل کی خطا

کاری وغداری) آپ نے خود مانی ہوئی ہے۔ اب آپ ہی انصاف سے فرماویں کہ ان دو باتوں کے ہوتے عقل انسانی اس داروغائی کا کب منصب رکھتی ہے اور اپنے ہادی کی تعلیم کی ممتحن کلی کس طرح ہوسکتی ہے کہ جس امر یا صیغہ پر وہ صاد کرے وہ پاس سمجھا جاوے اور جس پر اس کا صاد نہ ہو وہ فیل قرار پاوے۔

کیا اس فیصلہ وامتحان میں وہ اپنی قدرتی وجبلی خطاء میں (جس کا نیچر عقل میں داخل ہونا آپ مان چکے ہیں) کہیں نہ پڑے گی؟ اور اس داروغائی کی کارگذاری میں مسٹر بکل کی بات کہیں صادق نہ آوے گی؟

شائد آپ یا آپ کے اصحاب واحباب بن سوچے یہ بات فرماویں کہ ہم نے اس ہادی کا ممتحن عقل کو نہیں ٹھہرایا بلکہ قانون قدرت اور اس کی موافقت ومطابقت کو ممتحن قرار دیا ہے، یا اس مطلب کو یوں ادا کریں کہ عقل کو ممتحن بنایا بھی ہے تو اس کی ذاتی وقدرتی قوت پر (جس میں خطا بھی داخل ہے) اکتفا واعتماد نہیں کیا۔ بلکہ اس کے ساتھ اس کی عدالت واستقامت کے لئے ایسا قانون ودستور العمل (جس کی رعایت کرنی وپابند رہنے سے وہ خطا کرنے نہ پاوے اور اس کی کسی کارگذاری مسٹر بکل کی وہ بات صادق نہ آوے) تجویز کردیا ہے۔

ولیکن کچھ سوچ وتامل کو کام میں لاویں اور ہمارے بیان سابق میں غور فرماویں تو یہ باتیں ہرگز نہ لکھیں جس حالت میں ہم ثابت کرچکے ہیں کہ قانون قدرت بجز قراداد عقل کوئی چیز نہیں۔ اور اس کی کوئی بات بجز لوح عقل کہیں لکھی نہیں ہوئی۔ تو پھر قانون قدرت کو ممتحن بنانا عین عقل کو ممتحن بنانا ہوا۔ سو بھی محض اس کی ذاتی وقدرتی قوت ولیاقت کے اعتماد کے بدون اس کے کہ اس کے لئے کوئی دستور العمل مقرر کیا گیا ہو یا اس کے ہاتھ میں کوئی کتاب قانون دی گئی ہو۔

ایسی حالت میں وہ (عقل) کیونکر خطا نہ کرے گی اور اس کی کاروائی پر مسٹر بکل کی بات کیونکر صادق نہ آئے گی۔ اس بحث سے جیسا کہ عقل انسانی کا اپنے ہادی کی تعلیم پر داروغہ ہونے کے لائق نہ ہونا ثابت ہوا (جس سے اس ڈبل غلطی جناب کا ثبوت بہم پہنچا) ویسا ہی یہ بھی ثابت ہوگیا کہ عقل انسانی بدون رہنمائی سچے ہادی کے (جس کو دوسری زبان میں پیغمبر یا نبی کہتے ہیں) مرضیات خالق کو پہنچ نہیں سکتی اور مجرد مطالعہ قانون قدرت

سے ان اخلاق پر جو ہادی بتلا گئے ہیں مطلع نہیں ہوسکتی۔ اس سے دوسری غلطی جناب (جو پہلی غلطی سے بڑھ کر ہے) ثابت ہوئی اور جو آپ نے اس کے خلاف میں تقریر کی ہے جو نمبر سابق میں منقول ہوئی، وہ سب کی سب کافور ہوئی اس لئے کہ جس حالت میں بحکم سابق قانون قدرت کی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی اور اس کو کوئی بات بجز لوح عقل کہیں لکھی ہوئی نظر نہیں آتی تو عقل کا غور کرنا کس چیز میں متصور ہے اور کس چیز کے مطالعہ سے اس کا اخلاق صحیحہ پر مطلع ہونا ممکن ہے۔

کاش کہ آپ پہلے قانون قدرت کی تشریح کر لیتے یا اس میں کوئی کتاب تصنیف کر دیتے، یا پہلے کے مولف نسخہ پر نشان دہی کرتے، پھر یہ دعوی (کہ بدون رہنمائی ہادی کے مجرد مطالعہ قانون قدرت سے اخلاق صحیحہ پر اطلاع ممکن ہے اور بعض حکماء کو یہ حاصل) زبان پر یا قلم میں لاتے۔ کما قیل: ثبت العرش ثم انقش

اور جو آپ نے اس دعوی کی تائید میں ایک یہ دعوی کیا ہے کہ بعض حکماء کے متعدد اصول بالکل موافق ومطابق اصول انبیاء کے پائے جاتے ہیں، یہ ہرگز ہرگز مسلّم نہیں اور نہ تسلیم کرنے کے لائق ہے۔ جب تک کہ آپ بطور تمثیل ایک سو اصول حکماء مفصل بیان نہ کریں۔ اور ان اصول پر بدون سماع تعلیم انبیاء کے حکماء کا مطلع ہونا پھر ان اصول کا اصول انبیاء سے متوافق ہونا مدلل نہ کر دکھائیں۔

ہمارا یہ خیال ہے کہ ان کی ایک بات بھی اصول انبیاء کے موافق نہیں ہے۔ اور اگر کوئی بات موافق نظر آتی ہے تو وہ انبیاء یا ان کے اتباع سے سنی سنائی ہے۔

جب ہم امہات اصول انبیاء میں (جیسے توحید، نبوت، معاد) حکماء کا اختلاف دیکھتے ہیں تو موافقت کی امید کہاں رکھیں۔ اور اپنے اس خیال کو کیونکہ غیر صحیح سمجھیں۔ ہم اس خیال کو حکماء سرشار بادہ حکمت (جو واقعہ میں جہل وسفاہت ہے) کی نسبت کیونکر صحیح نہ سمجھیں۔ جس حالت میں ہم صاف دیکھتے ہیں کہ جس کو ایک دفعہ اس میکدہ میں گذر ہوتا ہے اور اس جرعہ اس شراب کا اس کے حلق میں پہنچتا ہے، تو وہ ہوش وحواس چھوڑ دیتا ہے۔ اور امہات اصول انبیاء کا مخالف بن جاتا ہے۔ گو دل یا زبان سے وہ انبیاء کا مصدق رہے۔ اور ان کے سلسلہ امت میں داخل کہلاوے۔

رئیس فلاسفہ متاخرین شیخ ابوعلی ابن سینا کو دیکھئے کہ آپ مسلمان کہلاتے، اور

محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا اقرار کرتے ۔ پھر اصول دین محمدی (جیسے حشر اجساد یا علم بالجزئیات) سے منکر رہے۔

دور نہ جائیں اپنے ہی گروہ کے جرعہ نوشان جام حکمت کی طرف توجہ فرمائیں کہ باوجود اعتراف رسالت محمدیہ و اعتقاد حقانیت ملت مصطفویہ اصول مذہب اسلام کے مخالف ہیں اور وجود ملائکہ و تفاصیل حشر جسمانی و وجود دوزخ و بہشت کے منکر۔ یہ سب اسی حکمت کے آثار و نتائج ہیں۔ اور مطالعہ قانون قدرت کے فوائد۔

جب ہم ذریات حکماء میں اپنے خیال کو صحیح و متحقق پاتے ہیں تو اس کو آئمہ حکماء کی نسبت کس طرح غلط سمجھ لیں اور اس کا خلاف بدون دلیل کیونکر مان لیں۔ خصوصاً اس حالت میں کہ ان کے مقالات و خیالات مخالف اصول اسلام شہرہ آفاق ہیں اور چھوٹی بڑی کتب فلسفہ میں مرقوم اور ادنی طلباء تک معلوم۔ چنانچہ مجملاً ان اقوال کی نقل سابقاً ہو چکی ہے اب کسی قدر تفصیل ان کے بنقل بعض ثقات اسلام قلم میں آتی ہے جس کو اس مجمل نقل یا اس تفصیل پر اعتماد نہ ہو، وہ کتب فلسفہ کو دیکھے۔ اور بن دیکھے، بے سمجھے رد کی طرف متوجہ نہ ہو جاوے۔

قا ل الشیخ احمد بن عبد الحلیم الحرا نی المشهور بابن تیمیه الحنبلی فی الفر قا ن بین اولیا الر حمن و او لیاء الشیطا ن: قا ل المتفلسفة ان ا لافلا ك قديمة ازلية و لا يقو لو ن ان الرب خلق السما وا ت و ا لار ض و ما بينهما فی ستة ايا م و لا خلق ا لاشياء بمشيته و قدر ته و لا يعلم الجز ئيا ت ۔

بل اما ان ينكروا علمه مطلقاً كقو ل ارسطو و يقو لو ن انما يعلم من ا لا مور المتغيرة كليا تها كما يقو له ابن سينا ، و حقيقة هذا القو ل انكار علمه بها فا ن كل مو جود فی الخا ر ج فهو معنى جزئی و ا لافلا ك كل منها جز ئی و كذا لك جميع الاعيا ن و صفا تها و افعا لها فمن لم يعلم ا لا الكليا ت لم يعلم شيئاً من المو جو دا ت و الكليا ت انما تو جد كليا ت فی الاذها ن لا فی ا لا عيا ن ۔ و الكلام علی هئولا ء قد بسط فی

مو ضع آ خر فی بحث تعا ر ض لعقل و النقل و غیره ۔
فا ن کفر ھئو لا اعظم من کفر الیھود و النصا ری بل و مشرکین العرب اذ جمیع ھئو لا ء یقو لو ن ان اللہ خلق السماوا ت و ا لار ض و انه یخلق المخلو قا ت بمشیته و قدرته
و ارسطو و نحوه من متفلسفة الیو نا ن کا نوا یعبدو ن الکواکب و ا لاصنا م و ھم لا یعرفو ن الملا ئکة و لا ا لا نبیاء۔ و لیس فی کتب ارسطو ذکر شیء من ذلك و انما غا لب علم القو م ا لا مور الطبیعة و اما ا لا معر ا لآ لھیة فکلا مھم فیھا قلیل کثیر الخطاء و الیھود و النصا ری بعد النسخ و التبد یل اعلم با لا لھیا ت منھم بکثیر و لکن متا خرو ھم کا بن سینا ارادوا ان یلفقوا بین کلام اولئك و بین ما جا ء ت به الرسل فا خذوا شیئاً من بعض اصول الجھمیة و المعتز له و رکبوا منه و من قو ل اولئك مذ ھبا قد یعتز ی الیه متفلسفه اھل الملل
و فیه الفساد و اتنا قض ما قد نبه علی بعضه فی غیر ھذا المو ضع
و ھئو لاء لما اراد ان امر الر سل کمو سی و عیسی و محمد ﷺ قد ظھر فی العا لم و و جدوا ا لا نبیاء قد ذکروا الملا ئکة و الجن ارادوا ان یجمعوا بین ذا لك و بین قو ل اسلا فھم الیو نا ن الذ ین ھم ابعد الخلق عن معرفة اللہ و ملا ئکته و کتبه و رسله و اولئك قد اثبتوا عقولا عشرة یسمو نھا المجردا ت و المفارقا ت و اصل ذا لك ما خوذ من مفارقة النفس البد ن قسموا تلك مفارقة لمفار قتھا الما دة و مجر داً لتجر د ھا عنھا و اثبتوا للا فلا ك لکل فلك نفساًو اکثر ھم

جعلها اعرا ضاً و بعضهم جعلها جوا هر و هذه کا لمجر دا ت التی اثبتو ها تر جع عند التحقیق الی ا مور مو جودة فی الاذها ن لا فی ا لاعیا ن کما اثبت اصحا ب ارسطو عدادا مجر دة و کما اثبت افلا طو ن المثل ا لا فلا طو نیة المجر دة و اثبتوا هیو لی مجر دة عن الصورة مدة و خلاء مجر دین

وقد اعتر ف حذا قهم با ن ذا لك انما یتحقق فی ا لا ذها ن لا فی ا لا عیا ن فلما ارادوا هئو لاء المتا خرو ن منهم کا بن سینا یثبت امر النبوة علی ا صو لهم الفاسدة زعموا ان النبوة لها خصا ئص ثلا ثة من اتصف بها فهو نبی

ان یکو ن له قوة علمیة یسمو نها القوة القدسیة ینا ل بها العلم بلا تعلم

و ان یکو ن له قوة تخییلیة تخیل ما یعقله فی نفسه بحیث یر ی فی نفسه صوراً و یسمع فی نفسه صو تاً کما یرا ہ النا ئم و یسمعه و لا یکو ن لها و جود فی الخا ر ج و زعموا ان تلك الا صوا ت هی کلا م الله۔

و ان یکو ن له قوة فعا لة یا ثر بها فی هیو لی العا لم

و جعلوا الکرا ما ت و معجزات ا لا نبیا ء و خوا ر ق السحرة من قوی النفس فا قروا من ذلك بما یوا فق اصو لهم دو ن قلب العصا حیه و دو ن انشقا ق القمر و نحو ذا لك فا نهم ینکرو ن و جود هذا

(ترجمہ: شیخ ابن تیمیہؒ نے رسالہ فرقان میں کہا ہے:

فلسفی کہتے ہیں کہ آسمان قدیم سے ہیں اور ہمیشہ سے چلے آتے ہیں، کسی خاص وقت میں پیدا نہیں ہوئے۔ اور یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالی نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان میں ہے چھ دن میں پیدا کیا (چنانچہ قرآن میں ذکر ہے) اور نہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اشیاء کو قدرت و ارادہ سے پیدا کیا ہے اور نہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کو جزئیات کا علم ہے۔ بلکہ یا تو بالکل منکر

ہیں چنانچہ ارسطو کا قول ہے اور یا اس طرح قائل کہ اللہ تعالی بدلنے والی چیزوں کو کلی طور پر جانتا ہے نہ بوجہ جزوی، چنانچہ ابن سینا کا قول ہے۔

اور ان کا یہ کہنا بھی درحقیقت علم الٰہی سے کل موجودات کی نسبت انکار کرنا ہے اس لئے کہ جو چیز عالم میں موجود ہے (افلاک وغیرہ موجودات اور ان کی صفات و افعال) یہ سب جزئیات ہیں۔ پس جس نے ان جزئیات کو نہ جانا اس نے کسی موجود کو نہ جانا۔ اس لئے کہ کلیات کا تو بدون اذہان عالم میں وجود ہی نہیں۔

ان لوگوں کے ساتھ ہماری گفتگو اور مقام میں بتفصیل موجود ہے جہاں عقل ونقل کے باہم مخالف ہونے کی بحث ہے۔ ان لوگوں کا کفر یہود و نصاری بلکہ مشرکین عرب کے کفر سے بڑھ کر ہے کیونکہ وہ قائل ہیں کہ اللہ تعالی آسمان و زمین کا خالق ہے اور اس نے مخلوقات کو قدرت و ارادہ سے بنایا۔

اور ارسطو وغیرہ یونانی فلسفی ستاروں اور بتوں کو پوجتے اور نبوت انبیاء و وجود فرشتوں کے معتقد نہ تھے۔ ارسطو کی کسی کتاب میں ان باتوں کا ذکر نہیں یہ لوگ غالباً امور طبعی کو جانتے، الہیات میں کم بولے ہیں سو بھی بکثرت خطا۔

یہود و نصاری نسخ و تحریف کے بعد ان سے بڑھ کر الہیات میں عالم ہوئے ہیں ولیکن فلاسفہ کے متاخرین نے (جیسے شیخ ابن سینا) چاہا کہ فلاسفہ اور انبیاء کی کلام کو باہم ملا دیں۔ پس کچھ مسلمانوں سے جہمیہ و معتزلہ کے اصول کو لیا اور کچھ اصول فلسفہ کو اور ان دونوں کو ملا کر ایک مذہب بنا دیا جس کی طرف مسلمان فلسفی منسوب ہیں۔ اس میں جو فساد و باہم اصول کا تناقض ہے وہ دوسری جگہ بیان ہو چکا ہے۔

ان لوگوں نے جب دیکھا کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ و محمد ﷺ کی شان عالم میں ظاہر ہو چکی ہے اور ان انبیاء کو دیکھا کہ یہ فرشتوں اور جنوں کا ذکر کرتے ہیں تو چاہا کہ کلام انبیاء اور پہلے یونانیوں کو (جو خدا کے اور اس فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں کی معرفت سے سارے جہان کی نسبت دور پڑے ہوئے ہیں) باہم ملا دیں، تو انہوں نے فرشتوں کی جگہ عقول عشرہ کو ثابت کیا جن کو مجردات و مفارقات کہتے ہیں۔ مفارق نفس کو کہتے ہیں جو بدن سے جدا ہو (ان کے نزدیک) عقول بدن سے جدا ہیں۔ اس لئے مفارق کہلاتے ہیں اور ہر ایک آسمان کے لئے ایک ایک نفس ثابت کیا جن کو اکثر فلسفیوں نے عرض (جو کسی محل میں پایا جاوے اور اس کی صفت ہو)

ٹھہرایا ہے اور بعضوں نے جوہر (جو کسی محل میں نہ پایا جاوے بلکہ بذات خود قائم ہو) اور یہ مجردات تحقیق کرنے سے موجودات ذہنیہ نکلتے ہیں نہ موجودات خارجیہ۔ چنانچہ ارسطو کے اتباع نے اعداد مجردہ ثابت کئے ہیں اور افلاطون نے مثالی چیزیں جن کو مثل افلاطونیہ کہتے ہیں اور انہوں نے خالی از صورت وخلاء مجرد بھی ثابت کیا ہے۔

اور انہیں کے ماہرین نے اقرار کرلیا ہے کہ ایسے امور ذہن میں پائے جاتے ہیں، خارج میں متحقق نہیں ہو سکتے۔ جب شیخ ابن سینا وغیرہ متاخرین فلاسفہ نے اپنے ان اصول پر اثبات نبوت کا ارادہ کیا تو یہ خیال جمایا کہ نبوت کی تین صفتیں ہیں جو کوئی ان صفات سے موصوف ہو وہ نبی ہے۔

۱۔اس میں ایسی قوت علمی ہو جس کے ہونے سے بن سکھائے وہ حقائق اشیاء کو جان جائے۔ اس کو وہ قوت قدسیہ کہتے ہیں۔

۲۔اس میں ایسی قوت خیالی ہو جس کے سبب سے وہ اپنے عقلی معلومات کو ایسا خیال میں لاسکے کہ آنکھ سے دیکھ لے یا کان سے سن لے جیسے کوئی خواب میں دیکھتا سنتا ہے اور واقع میں اس کا وجود نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کے اعتقاد میں ملائکہ یہی خیالی صورتیں ہیں جو انبیاء دیکھتے ہیں اور کلام الٰہی بھی خیالی آوازیں ہیں جو وہ سنتے ہیں۔

اور اس میں ایسی قوۃ موثرہ ہو جس کے سبب سے وہ ہیولی (مادہ) عالم میں تاثیر کر سکے (یعنی آگ کو پانی بنادے اور پانی کو ہوا۔ ایسا ہی اور چیزوں مین تبدیل وتغیر کرے۔ جن کا ہیولی فلسفیوں کے نزدیک ایک حاشیہ۔ محمد حسین)۔ انہوں نے انبیاء کی کرامات ومعجزات اور جادوگروں کی خرق عادات کو اسی قوت کی تاثیر سے ٹھہرا رکھا ہے۔ اسی واسطے جو خوارق اس جنس سے ہوں (یعنی جن کا ہیولے ہونے میں باہم اتحاد ہے اور اس اتحاد کے سبب آپس میں انقلاب وتبدل جائز ہے۔ محمد حسین) ان کو مان لیا ہے۔ اور جو ایسے نہیں جیسے لاٹھی کو سانپ بنا دیا، یا چاند کو دو ٹکڑے کر دینا، ان کو نہیں مانا)

مترجم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے یہ وہ قوت ہے جس کو ہمارے زمانہ کے فلسفی مسلمان کانشنس کہتے ہیں۔ اور اس کو قانون قدرت کے مطالعہ میں مصروف کرنے سے بدون ہدایت انبیاء کے اخلاق صحیحہ کے دریافت کرنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور ایسی قوت والوں کو پیغمبر قرار دیتے ہیں۔ تھوڑا زمانہ گذرے گا تو یہ حضرات برملا

پیغمبری کا دعوی کریں گے اور خاتم النبین کی رسالت کو رلا ملا دیں گے۔ سچ پوچھو تو یہ اپنا کام ابھی سے کر چکے ہیں۔ اور ابطال نبوت کی پٹڑی جما چکے کیونکہ فرائض نبوت کی خصوصیات انبیاء سے مٹا دیے ہیں۔ اور اپنے لئے قولاً وفعلاً ان کی تجویز کر رہے ہیں۔ قولاً تجویز ان کی اسی مضمون کا نشنس سے (جس کے متعلق بحث ہو رہی ہے) ظاہر ہے اس مضمون کو گو ان کے معتقدین مثبت نبوت سمجھتے ہوں گے و لیکن میں اس کو مبطل نبوت خیال کرتا ہوں۔ چنانچہ اس کی دلیل عنقریب قلم میں لاتا ہوں۔ عملاً یہ کہ تعلیمات نبویہ کو نیچر پر لگا کر ترمیم کر رہے ہیں۔ اور نیچر کی مدد سے نئے نئے اعتقادات واعمال کی از خود تشریع کرتے ہیں اور یہ دونوں امر یعنی پہلی شریعت کا نسخ و ترمیم کرنا اور دوسری شریعت کی تشریع پیغمبر ہی کے کام ہیں۔ اب ان کی طرف سے فقط دعوی پیغمبری باقی ہے۔ وہ بھی چندروز میں بشرط ان کی امت کے بڑھ جانے، اور معارضین کے کم ہو جانے کے ظہور میں آ جائے گا۔ میری اس پیش گوئی کو (جو بقرینہ وقیافہ مشاہدہ حال ان حضرات کے ہوئی ہے) ناظرین یاد رکھیں۔ اور آج کی تاریخ کو نوٹ بک میں لکھیں۔

نحن نحکم بما نشاهد من الظواهر
و الله یعلم بالضمائر و السرائر

مترجم کہتا ہے۔ آگے چل کر شیخ نے ذکر کیا کہ بقول فلاسفہ جبریل اس خیال کا نام ہے جو آنحضرت ﷺ کے دل میں متشکل ہوتا۔ ہمارے اس زمانہ کے فلسفی (یا نیچری) مسلمان بھی جبریل و میکائیل وغیرہ ملائکہ کو اس سے بڑھ کر نہیں سمجھتے۔ اور ان کیلئے وجود خارجی تجویز نہیں کرتے۔ مارچ ۱۸۷۹ء میں ایک دوست ضلع ہشیار پور میں میرے پاس دوسرے دوست کی شکائت لائے اور یہ فرمانے لگے کہ فلاں صاحب یہ کہتے ہیں کہ جبریل آنحضرت ﷺ کے پاس قرآن لے کر آتے۔ اور برملا پڑھ کر سنا جاتے۔ دیکھئے یہ صاحب سمجھ دار ہو کر کیسا خیال رکھتے ہیں اور حقیقت وحی کو کیا سمجھے بیٹھے ہیں۔ میں ان کی یہ بات سن کر متعجب ہوا اور یہ سمجھا کہ قرآن میں جہاں کہیں جبریل و میکائیل کا ذکر ہے اس کو یہ لوگ محض خیال وسودائے محال سمجھ رہے ہیں اور جو احادیث میں وارد ہے کہ ملائکہ نور سے مخلوق ہیں اور جبریل کو آنحضرت ﷺ نے اصلی صورت پر دیکھا، اور کئی بار جبریل آنحضرت ﷺ کے پاس بصورت انسان متشکّل ہو کر

آئے اور عامہ صحابہ کو دکھائی دیئے، یہ سب ان حضرات کے نزدیک مفتری وموضوع ہے، یا اسی خیال پر محمول۔ اس دن سے عزم رد مقالات ان حضرات کا میری دل میں پختہ ہوا اور مافی الضمیر چند سالہ کا اظہار ضروری نظر آیا۔ میں امید کرتا ہوں کہ میرے وہ دوست اس مضمون کو امعان نظر سے دیکھیں گے اور پوری توجہ سے اپنے خیالات کو اصلی ماخذ کو معلوم کر جائیں گے کہ وہ بجز خیالات فلاسفہ اور کچھ نہیں اور ان کا ان خیالات میں امام یا استاد بجز افلاطون وارسطو و بوعلی سینا وغیرہ اور کوئی نہیں۔

لوگ ان باتوں کا موجد ومجدد آنرایبل سید احمد خان سی ایس آئی کو سمجھتے ہیں۔ اور اصول مذہب نیچری کو ان کے مصنوعات ومخلوقات سے خیال کرتے ہیں۔ ولیکن دراصل وہ اس خیال میں غلطی پر ہیں۔ یہ تو فلاسفہ یونان وغیرہ کے پرانے خیالات ہیں۔ یونان سے مترجم ہو کر عربی میں رہے تو عوام میں شائع نہ ہوئے بلکہ خواص عربی دان ان کا جانتے رہے۔ جب وہ ایک مدت سے انگریزی وغیرہ زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئے ہیں تو جناب ممدوح ان کو عوام میں شائع کرنے لگے ہیں۔ پس جو لوگ فلسفہ قدیم سے بے خبر ہیں، وہ ان کو جناب ممدوح کے مصنوعات سمجھتے ہیں اور نئے خیالات جانتے۔ والامر ما بینّاہ

مترجم کہتا ہے ہمارے زمانہ کے مسلمان فلسفیوں نے بھی صدور خوارق کا (جن کو وہ برائے نام مانتے ہیں) منبع واصل اسی قوت موثرہ کو ٹھہرایا ہے جس کا نام انہوں نے قوت مقناطیسی رکھا ہے۔ ولیکن اس کی تاثیر کو اس حد تک نہیں مانا کہ وہ حقائق عالم میں تاثیر کرے۔ اور آگ کو پانی یا پانی کو ہوا بنا دے۔ بلکہ اس کا اثر اسی قدر مانا ہے کہ وہ خیالات خلائق میں موثر ہو جاوے۔ جو امر صاحب قوت کے خیال میں آوے، وہی دوسروں کے خیال میں وہ ڈال دے۔ اس کے نزدیک سحر ساحر یا معجزہ نبی کی حقیت اس سے بڑھ کر نہیں۔ سحرہ فرعون اور حضرت موسیٰؑ کا رسیوں اور لاٹھیوں کو سانپ بنا دینا واقعی نہ تھا، جو کچھ تھا وہ لوگوں کی نظروں اور خیالوں میں تھا۔ مضمون ابطال سحر تہذیب الاخلاق اس بیان پر شاھد صریح ہے اور مجمل اشارہ انکار معجزات انبیاء ان کے مضمون کانشنس میں بصفحہ ۱۵ سطر ۸ کالم ۲ نیز پایا جاتا ہے۔

یہ حضرات ابطال معجزات میں فلاسفہ یونان سے بھی بڑھ گئے۔ اور انکار

خوارق میں انہوں نے منکرین کے بھی کان کاٹے ولیکن منصفین وعقلاء کے نزدیک یہ انکار انکا بے ٹھکانہ ہے۔

وقد بسطنا الکلام علی ھئولا فی مواضع و بیناّ ان کلامھم ھذا من افسد کلام و ان ھذا الذی جعلوہ من خصائص النبی ﷺ یحصل ما ھو اعظم منہ لا حاد العامۃ و لا قل اتباع الانبیاء

اور ہم نے بہت جگہ منکرین معجزات پر بتفصیل اعتراض کئے ہیں اور بیان کر دیا ہے کہ یہ گفتگو ان کی بڑی فاسد و باطل ہے اور یہ کہ جس امر کو وہ مناط و مدار نبوت ٹھہراتے ہیں اور فرائض پیغمبر سے بتلاتے ہیں اس سے بڑھ کر انبیاء کے عوام امت اور چھوٹے چھوٹے متبعین میں پائی جاتی ہے۔

(مترجم محمد حسین کہتا ہے) یعنی فقط انہیں تین صفتوں یا قوتوں (کانشنس، قوت خیالی، قوت موثرہ یا تاثیری) کے انسان میں پائے جانے سے اس کی نبوت ثابت نہیں ہوتی۔ یہ تو چھوٹے چھوٹے لوگوں میں پائی جاتی ہیں پھر وہ نبی نہیں کہلا سکتے بلکہ مناط نبوت و فرائض خصائص نبی اور ہی اشیاء ہیں جو بجز انبیاء کسی میں پائی نہیں جاتیں۔ ازانجملہ القاء غیبی ہے جس کو دوسری زبان میں نفث فی الروح یا وحی یا الہام کہتے ہیں۔ اور وہ کسبی واختیاری نہیں ہوتا ہے۔ اور اس کا ماخذ ومخزن کتاب عقل یا دیوان قدرت نہیں ہے اور اس کا حصول سوچ وتردّی وتفکر وتدبر سے نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل اور اس پر دلیل ہم مبحث اثبات نبوت میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالی

و ان الملائکۃ التی اخبرت بھا الرسل احیاء ناطقون اعظم مخلوقات اللہ و ھم کثیرون و لا یعلم جنود ربك لا ھو و لیسوا عشرۃ و لیسوا اعراضاً لا سیما و ھئولاء یزعمون ان الصادر الاول ھو العقل الاول عنہ صدر کل سواہ ۔

فھو عندھم رب کل ما سوی اللہ و کذلك کل عقل رب کل ما دونہ

و العقل الفعال العاشر رب کل ما تحت فلك القمر ۔ و ھذا مما

يعلم فسا ده با لا ضطرار من دين الر ب فليس احد من الملا ئكة مبد عا لكل ما سوى الله۔

و هئو لا ء يز عمو ن ان العقل ا لاو ل هو العقل المذ كور فی حد يث يرو ی ان او ل ما خلق الله العقل فقا ل له اقبل فا قبل فقا ل اد بر فا دبر فقا ل و عزّتی ما خلقت اكر م علی منك فبك آ خذ و بك اعطی و بك الثوا ب و عليك العقا ب

و يسمو نه ايضاً القلم لما رأوا انه قد رو ی ان او ل ما خلق الله القلم

و الحد يث الذی ذكروه فی العقل كذ ب مو ضو ع عند اولی المعر فة با لحد يث كما ذكر ذلك ابو حا تم البهيقی و ابو الحسن الدار قطنی و ابن الجوزی و غير هم و ليس هو فی شیء من دوا وين الحد يث التی يعتمد عليها ۔

(اور یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ فرشتے جن کی رسولوں نے خبر دی ہے زندہ ہیں اور بولنے والے۔ اور خدا کی جملہ مخلوقات میں سے بہت بڑے۔ اور وہ شمار میں بہت ہیں جن کو خدا ہی جانتا ہے۔ خالی دس ہی نہیں (جیسے فلاسفہ کہتے ہیں) اور نہ وہ اعراض ہیں۔ خصوصاً جس حالت میں فلاسفہ کا یہ اعتقاد ہے کہ اشیاء عالم سے جس کا صدور خدا سے ہوا ہے وہ عقل اول ہے۔ اس کے سوائے جو کچھ ہے وہ عقل اول سے صادر ہوا ہے۔

وہ عقل اول ان کے نزدیک اللہ کے سوا سب چیزوں کی پروردگار و خالق ہے۔ اسی طرح ہر ایک عقل دوم سے نہم تک اپنے نیچے کے عقول و افلاک کی پروردگار و خالق۔ اور عقل دہم (جس کو عقل فعال کہتے ہیں) فلک قمر، آسمان دنیا، کے ماتحت کل اشیاء کی خالق ہے۔ اور یہ ایسی باتیں ہیں جن کا فساد و بطلان بے اختیار دین الٰہی سے معلوم ہو رہا ہے۔ خدا کے سوا خواہ فرشتہ ہو خواہ کوئی اور، کوئی مخلوقات کا خالق نہیں ہے۔

یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ عقل جس کا ہم اثبات کرتے ہیں وہی ہے جس کا اس حدیث میں ذکر ہے جو مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے عقل کو پیدا کیا پھر اس کو کہا تو آگے آ۔ وہ آگے ہوئی۔ پھر کہا تو پیٹھ پھیر دے اس نے پیٹھ پھیر دی۔ پھر خدا نے کہا مجھے اپنی عزت کی قسم ہے میں نے

تجھ سے بڑھ کر معزز کوئی چیز پیدا نہیں کی ۔ تیرے ہی سبب سے میں لوگوں کو مواخذہ کروں گا ۔ تیرے ہی سبب سے بخشش کروں گا ۔ تیرے ہی سبب جزا دونگا ، تیرے ہی سبب سے سزا ۔ اور اسی کو وہ فلسفی مسلمان قلم ٹھہراتے ہیں ، جب وہ بعض احادیث میں یہ ذکر دیکھ پائے کہ جس کو خدا نے پہلے پیدا کیا وہ قلم ہے ۔

اور یہ حدیث جس کو انہوں نے ذکر کیا ہے جھوٹی اور وضعی ہے چنانچہ ابو حاتم اور بیہقی اور ابوالحسن دارقطنی نے اور ابن جوزی نے ذکر کیا اور کسی معتمد کتاب حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے)

مترجم کہتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ یہ حدیث تو احیاء العلوم میں موجود ہے اور غزالیؒ جیسے امام نے اس سے استناد کیا پھر موضوع و بے ٹھکانہ کیونکر ہوسکتی ہے ۔ اس لئے کہ احیاء حدیث کی کتاب نہیں ہے اور نہ اس کا مولف امام غزالیؒ حدیث کا امام ہے ۔ اس کتاب میں بہتیری حدیثیں وضعی اور بے ٹھکانہ ہیں جن کے سبب سے احیاء محدثین کے نزدیک معیوب ہو رہی ہے ۔ چنانچہ ناظرین تخریج عراقی پر یہ بات مخفی نہیں ہے ۔ اور امام غزالیؒ گو علم مکاشفہ و اسرار میں ماہر گنے جاتے ہیں ولیکن علم حدیث میں متساہل ہیں ۔ اور یہ کچھ انوکھی بات نہیں ہے ، بہتیرے ایسے امام سلف میں ہوئے ہیں کہ ایک فن میں امام تھے دوسرے سے محض بے خبر ۔ اس کی تائید میں ہم ضمیمہ سفیر ہند مطبوعہ اگشت ۱۸۷۷ء میں ملخص طبقات ذہبی سے کر چکے ۔ جو چاہے اس کو ملاحظہ میں لائے ۔ علاوہ یہ کہ امام غزالیؒ نے اس حدیث سے اس عقل کا اثبات نہیں کیا جس کے ثبوت کے فلسفی مدعی ہیں یعنی جو ہر مفارق مادہ سے ، بلکہ اس سے انہوں نے اس عقل کو سمجھا اور مراد رکھا ہے جو انسان کی صفت ہے اور اس میں موجود ہے ۔ قطع نظر اس سے اس حدیث کے یہ معنی نہیں جو فلسفی سمجھے ہیں کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا ۔ بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ جب خدا تعالی نے عقل کو پیدا کیا تو سب سے پہلے وہ بات فرمائی جو حدیث میں موجود ہے ۔ اور لفظ اول مبتداء ہونے کو مرفوع نہیں ہے ۔ بلکہ بنا بر ظرفیت منصوب ہے اور لفظ قال کے متعلق اس بات کی تصریح وتشریح شیخ نے خود کی ہے ۔

اس تفصیل سے ہمارے خیال کا صحیح و باموقع ہونا صاف ظاہر ہے اور یہ تفصیل ہماری سند منع کی پوری مقوی ہے ۔ یہ تفصیل سن کر بھی آپ اپنے دعوی سے

دست بردار نہ ہوں اور ہمارے خیال کو بے جا سمجھیں تو ہماری منع کو اٹھاویں اور بدلیل بین موافقت اصول حکماء کی اصول انبیاء سے ثابت کر دکھاویں۔ بہت نہیں تو کسی ایک حکیم سے فقط ایک ہی بات کا ثبوت دیں۔یعنی فقط اعتقاد توحید صفات یا توحید عبادت یا اعتقاد ضرورت نبوت عامہ یا اعتقاد حشر جسمانی کے کسی حکیم کی تعلیم میں نشان دہی کریں اور اس کا صرف عقل و فکر سے ان باتوں کا قائل ہونا اور سمجھ جانا مدلل کر دکھاویں۔

اتنا بھی نہ ہو سکے تو اپنے دل میں آپ ہی انصاف فرماویں اور دعوی بلا دلیل سے دست بردار ہو جاویں اور جو آپ نے بمنزلہ دلیل اس دعوی کی یہ تقریر کی ہے کہ:

> یہ ہمارا اصول نہایت بجا ہوا ہے کہ انسان صرف بسبب عقل کے جو اس میں ہے مکلّف ہوا ہے۔ پس جس بات پر وہ مکلّف ہوگا ضرور ہے کہ وہ عقل انسانی سے خارج نہ ہوگا ورنہ معلول کا وجود بغیر علت کے لازم آتا ہے جو محال و ممتنع ہے۔

اس کا ظاہر مطلب (جو سیاق وسباق مقام سے مفہوم ہوتا ہے) یہ ہے کہ انسان عقل کے سبب سے مکلّف ہے تو ضرور ہے کہ جس امر میں وہ مکلّف ہوا ہوا ہے اس کی عقل میں خود بخود آ جاوے۔ اور کوئی نہ کوئی افراد انسان سے اس کو بدون تعلیم ہادی کے عقل سے جان سکے۔ بناء علیہ بعض حکماء کا بدون ہدایت انبیاء کے اخلاق صحیحہ کو جان لینا جائز ہوا۔اور جو نتیجہ ہمارے کلام کا ہے اس کا ماننا پڑا۔

اور اس تقریر سے اس دعوی کا ثبوت ممکن نہیں۔ ہاں قلت تدبر و سوء تفکر جناب (جس کو تیسری غلطی کہا جا سکتا ہے) ثابت ہو سکتی ہے۔

جس معنی کر عقل کو آپ نے علت تکلیف سمجھا ہے اس معنی کر وہ علت نہیں۔ اور جس معنی کر وہ علت ہے اس معنی کر اس کے علت ہونے سے کسی انسان کا بدون رہنمائی ہادی کے اخلاق صحیحہ کو جان لینا لازم نہیں آتا۔اور نہ اس کی نفی سے وجود معلول بدون وجود علت لازم آتا ہے۔

انسان کا عقل کے سبب سے مکلّف ہونا، اور عقل کا علت یا سبب تکلیف ہونا تو مسلّم ہے ولیکن اس کے یہ معنی نہیں (جو آپ سمجھے ہیں) کہ انسان کا جزئیات احکام کو (

جن سے وہ مکلّف ہے) جان لینا و بادرا کات جزئیہ ان پر مطلع ہونا علت تکلیف ہے اس معنی کر عقل علت تکلیف ہوتو چاہیے کہ جس فرد انسان میں یہ علت پائی جاوے اور جہاں اس کا معلول (یعنی انسان کا مکلّف ہونا) متحقق ہو، وہاں اس معنی کا لحاظ و اعتبار رہو۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر فرد بشر (جو مکلّف ہونے کے لائق ہو) جملہ احکام کو (جن میں اس کا مکلّف ہونا مسلّم یا مجوز ہو) مکلّف ہونے سے پہلے جان لے اور اس جاننے کے پہلے کسی فرد کا کسی امر میں مکلّف ہونا متصور نہ ہو اس لئے کہ وجود علت کا وجود معلول سے مقدم ہونا ضروری ہے۔ یا یوں کہیے کہ وجود معلول قبل وجود علت محال و ممتنع ہے۔ بناء علیہ خصوصیات نماز (مثلاً) رکوع و سجود و قیام و قرأت تب ہی فرض ہوں جب وہ مکلّف ہونے سے پہلے ان سب کو عقل سے جان لے اور حج بھی اسی پر فرض ہو۔ جو قبل فرضیت اس کے ارکان و اجزاء از خود پہچان لے۔ وعلی ھذا القیاس

اور اس بات کا اور کوئی مسلمان کب قائل ہوگا آپ خود ہی قائل نہیں اور ہر ایک انسان کا اپنی عقل سے جملہ احکام شرعیہ پر (جن کو آپ اخلاق صحیحہ سے تعبیر کرتے ہیں) مطلع ہونا تجویز نہیں کرتے۔ بلکہ یہ منصب خاص کر حکماء کے لئے تجویز فرماتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کا ہونا صدیوں در صدیوں میں شاذ و نادر بتلاتے ہیں۔

قطع نظر اس سے (کہ اس معنی کا کوئی قائل نہیں) اگر عقل کو انہیں معنی کر علت سمجھا گیا ہے تو اس کا علت ہونا (بایں معنی) غیر مسلّم ہے۔

یہی امر تو اول محل نزاع ہے۔ اور عین دعوی پھر اسی کا دلیل ہونا کب متصور ہے؟ اور اس کو بلا دلیل مان لینا کب جائز ہے؟ ہمارے خیال میں عقل کی علت ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انسان عاقل ہونے (یعنی مجنون و صغیر سن نہ ہونے) کے سبب سے مکلّف ہے اور اس کی صفت یا قوت عقل (جو بچہ یا دیوانہ میں نہیں ہوتی) سبب یا علت تکلیف ہے۔

اس معنی کر عقل کی علت ہونے سے کسی امر (متعلق تکلیف) کا قبل ورود شرع عقل میں آجانا ضروری نہیں سمجھا جاتا اور نہ اس کے عدم سے وجود معلول بدون وجود علت لازم آتا ہے۔ یہ تب ہی لازم آتا جب کہ کوئی بچے صغیر سن کو مکلّف ٹھہراتا، یا مجنون کو مامور و مخاطب باحکام قرار دیتا۔ و لا یقول بہ احد

خلاصہ کلام لائق فہم عوام یہ کہ عقل کے سبب انسان کے مکلّف ہونے کے یہ

معنی نہیں کہ قبل ورود شرع وہ عقل سے احکام کو جان سکتا تھا، اس لئے مکلّف ہوا (جس سے آپ کا دعوی ثابت ہو اور حکماء کا بدون ہدایت انبیاء احکام شرعیہ پر مطلع ہونا جائز نکلے) بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ انسان عاقل ہونے اور مجنون نہ ہونے کے سبب مکلّف ہوا ہے اور اس سے ایک حکم کا بھی جان لینا قبل ورود شرع لازم نہیں آتا اس کا لازمہ تو یہی ہے کہ ہادی کے بتانے سے وہ احکام کو جان جاوے۔ اور مجنون وصغیرسن تکلیف کا مورد نہ ہو۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ وہ دلیل دعوی جناب کی مثبت نہیں اور اس سے بجز قلت تدبر وسوء تفکر جناب کچھ ثابت نہیں ہوتا۔

اس دلیل کے ضمن میں آپ نے دفع دخل مقدر کیا ہے اور جو آپ کے بیاب سے بطلان نبوت ظاہر ہوتا تھا اس کی پردہ پوشی کے لئے فرمایا ہے: پس کسی شخص کا بذریعہ اکتساب ان کو یا ان میں سے بعض کو پالینا نہ منافی ہدایت ہے نہ منافی رسالت اور ان باتوں سے انبیاء کی نبوت کی زیادہ تر تقویت ہوتی ہے، اس سے وہ دخل مقدر دفع نہیں ہوسکتا۔ اور اس عذر ہم رنگ گناہ سے وسمہ ابطال نبوت آپ کے دامن تقریر سے دور نہیں ہوتا۔ آپ کا بیان من اولہ الی آخرہ مبطل نبوت ہے پھر اس کی اصلاح اس دو حرفی معذرت سے (جس کو طفل تسلی کہا جا سکتا ہے) کس طرح متصور ہے و لن یصلح العطار ما افسدہ الدھر۔ یہ وہ بات ہے جس کا دعا ہم اسی نمبر میں بصفحہ ۱۰۶ کر چکے ہیں۔ اب اس کو بدلائل قطعیہ سچا کر دکھاتے ہیں۔ پس بگوش ہوش سنا چاہیے کہ اس دعوی پر ہمارے تین دلائل ہیں جو منطوق یا مفہوم کلام جناب ہی سے مستفاد ہیں۔

دلیل اول۔ جو منطوق کلام جناب سے اور اس کی صحت وتسلیم میں کسی کو دم مارنے کی جگہ نہیں ہے، یہ ہے کہ آپ نے انسان کا بدون رہنمائی پیغمبر کے اپنی عقل سے احلام شرعیہ (یا اخلاق صحیحہ) پر مطلع ہونا ممکن ٹھہرایا ہے اور اس منصب کو حکماء کے لئے ثابت بھی کر دیا اور ان حکماء کا ہم سر وبمنزلہ پیغمبر ہونا مان لیا۔ اور اس بات کو اپنی کلام کا نتیجہ ہونا تسلیم کر لیا۔

اور یہ صاف وصریح اقرار ہے کہ بعثت وہدایت انبیاء کی حکماء کو ضرورت نہیں اور وہ اخلاق صحیحہ کے دریافت کرنے میں تعلیم انبیاء کے محتاج نہیں۔

بقول جناب انبیاء فقط جاہلوں اور احمقوں کی تعلیم وہدایت کے لئے آئے

ہیں ۔اورمحتاج بعثت و ہدایت انبیاء وہی جاہل ۔پس یہ وہی بات ہوئی جو ابن صیاد نے آنحضرت ﷺ کو کہی تھی (ابن صیاد ایک کافر تھا جس نے آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں پیغمبری کا دعوی کیا تھا ۔ایک دن آنحضرت ﷺ اس کے امتحان والزام کو اس کے پاس تشریف لے لئے اور ایک سوال بھی کیا جس میں وہ جواب سے رہ گیا۔اسی اثنا میں آنحضرت ﷺ نے اس سے فرمایا کیا تو میری نبوت کا اقراری نہیں ہوتا ۔اس نے وہ یہ جواب دیا جو یہاں منقول ہوا اشهد انك رسول الامیین ۔دیکھو صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث) کہ میں اس بات کا اقراری ہوں کہ تو نبی ہے مگر تیری نبوت امیوں کے لئے مخصوص ہے ۔ایسے ہی حضرت موسیٰؑ کو کسی حکیم نے سنائی تھی اور ان کی نبوت کو مان کر جاہلوں کے لئے اس کی تخصیص کی ۔اس میں گو فی الجملہ اور خاص جاہلوں کیلئے ضرورت نبوت کا اقرار ہے مگر اس کے عموم شمول کا صاف وصریح انکار۔

اگر کسی کو یہ شبہ خلجان گذرے کہ اگر چہ جناب خان بہادر نے حکماء کو بمنزلہ پیغمبر قرار دیا ہے مگر یہ دو فرق ان میں لگا دیئے ہیں

اول ۔حکماء کا اپنے علم واصول میں مشتبہ رہنا۔

دوم ۔ان کا اپنی باریک اصلاحات پر عامہ کو مطلع نہ کرسکنا ۔اور عام ہدایت کے لائق نہ ہونا۔

ان دو فرق کے سبب سے ان کے حق میں بھی ضرورت انبیاء کا ثبوت ممکن ہے ۔اور عموم نبوت باقی رہتا ہے تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ فرق ثانی کا تو اتنا ہی مفاد ہے کہ حکماء آپ کے نزدیک عامہ خلائق کے ہادی یا نبی ہونے کے لائق نہیں۔اس سے ان کا اپنی ذات کے لئے ہادی نہ ہونا اور اپنے سلوک میں دوسرے ہادی کا محتاج ہونا لازم نہیں آتا۔

رہا فرق اول سو اگر چہ اس قدر ضعیف اشارہ کرتا ہے کہ رفع اشتباہ وحصول یقین کے لئے حکماء بھی انبیاء کے محتاج ہیں ولیکن منطوق اصول جناب جس کو آپ نے نہایت جچا ہوا فرمایا ہے اس اشارہ بے جا کا مبطل ومکذب ہے ۔اس میں آپ نے صاف فرمایا ہے کہ انسان عقل کے سبب سے مکلّف ہوا تو ضرور ہے کہ جس بات پر وہ مکلّف ہو وہ فہم انسانی سے خارج نہ ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی نہ کسی کا افراد انسان سے بدون تعلیم انبیاء احکام شرعیہ کو جان لینا ضروری ہے۔

اور جب بمنطوق اس اصول کے بعض حکماء کا احکام شرعیہ (یا اخلاق صحیحہ) پر مطلع ہونا ضروری ہوا اور عقل انسانی کا (جو علت تکلیف ہے) یہ لازم ذاتی ٹھہرا تو پھر تجویز وامکان عدم اطلاع (جو اشتباہ کا سبب یا مدار یا ملزوم ہے) کیا معنی رکھتا ہے؟

کیا ایک شئے کی ضرورت ایجاب اور امکان سلب میں منافاۃ نہیں۔ اور قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ قضیہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض نہیں؟

اس بات کو وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علم منطق سے فی الجملہ آشنائی رکھتے ہیں۔ عوام کو ہم یہ مطلب یوں سمجھا سکتے ہیں کہ آپ نے بعد تجویز اشتباہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ بمقتضائے عقل بعض حکماء کا اخلاق صحیحہ پر مطلع ہونا ایسا ضروری امر ہے جس کا نہ ہونا محال ہے۔ پھر کسی حکیم کے مطلع ہونے میں وجود اشتباہ خود اس شخص کو ہو جس کا مطلع ہونا بوجہ ضرورت تسلیم کیا گیا ہے۔ خواہ کسی دوسرے عاقل کو (جو امر کو ضروری سمجھتا ہے) کس طرح متصور ہے اشتباہ تب ہوتا جب کہ کسی عاقل کے نزدیک عدم اطلاع کا بھی احتمال صحیح ہوتا۔ اس کے تو آپ قائل نہیں پھر قائل اشتباہ کیونکر ہو سکتے ہیں۔

معلوم نہیں اس قول کے ساتھ اپنے پہلے قول کو منسوخ کر دیا یا پہلا قول بھول کر کہہ دیا یا اپنے دونوں قولوں کا مطلب نہیں سمجھا۔ بہر حال اس جچے ہوئے اصول جناب کے مقابلہ میں ہم اس اشارہ ضعیف کا اعتبار نہیں کرتے اور آپ کے اس تلفظ اشتباہ کو احتمال نسخ یا نسیان یا عدم توجہی پر حمل کرتے ہیں۔ اور آپ کے پرزور دعاوی ودلائل کے منطوق سے ہم یقیناً یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ آپ بعض حکماء ناظرین قانون قدرت کو رہنمائے انبیاء سے مستغنی جانتے ہیں۔ اور ہدایت انبیاء کی ضرورت خاص جاہلوں اور احمقوں کے لئے سمجھے بیٹھے ہیں۔

اور یہ بات آپ کی اور کافہ مسلمین کے نزدیک تسلیم نبوت کے مخالف ہے اور اس کے عموم وشمول کے مبطل۔

دلیل دوم جو کلام جناب سے مفہوم ہے اور اس کو وہ لازم یہ ہے کہ آپ نے منصب نبوت کی انبیاء کے لئے تجویز تو کی ولیکن ان کی تصدیق وان کے حقوق کی تسلیم کی ایسی صورت نکالی ہے جس سے وہ تصدیق وجود میں نہ آئے اور اگر برائے نام تصدیق وجود میں آوے تو ان کے حقوق کی تسلیم کبھی ہونے نہ پاوے اور یہ امر اگرچہ

صورتاً اقرار ہے ولیکن معنیً انکار۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کو چیف کورٹ کا جج تجویز کریں اور اس کی لیاقت کا ممتحن کسی چپراسی کو جو نہ فرائض ججی کو جانتا ہے نہ قانون کو پہچانتا ہے، بنا دیں یا کسی ایسے پلیڈر کو جو دقائق قانون اور پارلیمنٹ کے فیصلہ جات پر مطلع نہیں اس عہدہ پر مامور کریں اور ان ممتحنوں کو یہ اختیار دے دیں کہ اگر تمہاری سمجھ میں یہ جج اس عہدہ کے لائق ہو اور اس کے احکام و فیصلہ جات تمہاری سمجھ کے مطابق ہوں تو تم اس کو جج بنانا اور اس کی اطاعت کرنا۔ نہیں تو اس کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لینا۔ اس صورت میں کیا وہ چپراسی اس جج کے احکام و اصول سے بے خبر ہونے کے سبب (بحکم من جهل شيئا اعداه۔ یعنی جو کسی چیز کو نہیں جانتا وہ اس کا دشمن بن جاتا ہے) اس کا منکر نہ ہوگا؟ اور وہ پلیڈر فی الجملہ قانون دانی کے سبب اس کی ججی کا قائل بھی ہوا تو پھر کیا اپنی ممتحنی کے ناز پر اس کے فیصلہ جات کو اپنی کم علمی کے سبب خلاف قانون سمجھ کر اس کے فیصلوں پر معترض ہو کر اس کی اطاعت سے باہر نہ ہوگا؟

اس طور پر اس جج کا عہدہ ججی پر مامور کرنا کالعدم ہے اور اس کو جج کہنا جج نہ کہنے کے برابر۔ یہی کام بعینہ آپ نے تجویز نبوت انبیاء میں کیا ہے۔ اور ان کی نبوت واطاعت کا سررشتہ ان لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا ہے کہ اولاً تو وہ اس چپراسی کی طرح نبی کی نبوت ہی کے قائل نہ ہوں اور اگر برائے نام ہوں تو پھر اس پلیڈر کی طرح اس کی اطاعت سے خارج رہیں۔

جن لوگوں کو آپ نے انبیاء کی نصیحتوں کا ممتحن بنایا وہ (بزعم جناب حکماء وقسم اول عقلاء سے کیوں نہ ہو) اہل سنت کے نزدیک قبل ورود شرع کے ادراک احکام میں انبیاء سے وہ نسبت رکھتے ہیں جو چپراسی چیف کورٹ کے ججوں سے رکھتے ہیں۔ اور فرقہ معتزلہ وغیرہ (جو عقل کو حاکم جانتے ہیں) بھی ان کو پلیڈر سے بڑھ کر نسبت نہیں دے سکتے۔ یہ لوگ گو حسن وقبح عقلی کے قائل ہیں ولیکن بقول

نہ ہو جائے مرکب تواں تاختن
کہ جاہا سپر باید انداختن

بعض احکام کے ادراک سے عقل کو عاجز جانتے ہیں اور ان کو محض تقلید انبیاء

سے مان رہے ہیں۔

ہر چند تمام مسلمانوں میں ایک آپ ان سب کے خلاف مدعی ہیں اور قسم اول کے لوگوں (حکماء) کو انبیاء سے وہ نسبت دیتے ہیں جو چیف کورٹ کے جج آپس میں رکھتے ہیں۔ ولیکن آپ نے اس خلاف پر کوئی دلیل قائم نہیں کی۔ مجرد دعاوی سے صفحہ قرطاس کو رونق بخشی ہے۔ لہذا آپ کا خلاف ہنوز کالعدم ہے اور باتفاق اہل اسلام (سنی معتزلی شیعی خارجی) کوئی شخص انبیاء کی نسبت چپراسی یا اس پلیڈر سے بڑھ کر نہیں ہے۔ پھر ایسے لوگ انبیاء کے ممتحن ٹھہرے اور ان کی عقل و تمیز جملہ تعلیمات پیغمبر کی کسوٹی مقرر ہوئی، تو انبیاء کی نبوت اور ان کے حقوق کی تسلیم واطاعت ہو چکی

گر ہمیں مکتب و ایں ملا
کار طفلاں تمام خواہد شد

ان لوگوں کے ممتحن ہونے اور ان کی عقل کے معیار امتحان ہونے کی صورت میں اولاً تو اس چپراسی کی طرح کوئی نبوت کا اقراری نہ ہوگا۔ اور اگر برائے نام ہوا تو ہمیشہ اس پلیڈر کی طرح اطاعت سے خارج و باغی رہے گا۔

شق اول یعنی اقراری نہ ہونا تو بہت ظاہر ہے چنداں بیان و ثبوت کا محتاج نہیں۔ جو شخص کسی امر سے جاہل ہوگا وہ اس کو کب مانیگا۔ چپراسی صحت فیصلہ جات ججی کا کب قائل ہوگا اور فن ہندسہ سے ناواقف شکل عروسی یا حماری کا ثبوت کب تسلیم کریگا اسی طرح منکر رسالت محمدیہ دقائق واسرار تعلیمات نبویہ کو نماز یا روزہ یا حج میں عقل یا نیچر سے کیا سمجھے گا اور اس سمجھ کے ذریعہ سے نبوت کا کب اقراری ہوگا؟

بلکہ اگر اس کو ممتحن قرار دیا جائے اور اس کی عقل وفہم کو ان تعلیمات اور ان کے معلم کی صداقت کا معیار بنایا جاوے تو وہ درپئے انکار ہوگا۔ اور اپنے منصب حکومت کے بھروسے اسی سے ابطال نبوت کرے گا۔ نماز میں وہ یہ کہے گا کہ اس کے افعال خصوصاً سجدہ نیچر کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں سر کو نیچے اور مقعد کو اوپر کیا جاتا ہے۔ اور معدہ کا کھانا منہ کی طرف آتا ہے اور بدن کا خون سر اور آنکھوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جس میں کئی امراض کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور روزہ میں یہ کہے گا کہ دن بھر کے فاقہ سے خون خشک ہو جاتا ہے اور رطوبتیں سلب اور اعضا کی غذا کا

انقطاع ۔ جس سے انسان کی جسمانی و عقلی کمالات میں نقصان کا احتمال ہے (عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے ۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ جلد دوم نمبر ۵

(اشاعۃ السنہ جلد دوم نمبر ۵ بابت جمادی الاول ۱۲۹۶ھ مطابق مئی ۱۸۷۹ء

جس میں بعض اصول جواب ادلہ کاملہ حضرت مولوی محمد قاسم صاحب کا جواب ہے

اور بطفیل جناب ممدوح اصل اصول مذہب نیچری سے بھی تعرض ہے)۔

جو مقتضائے نیچر انسان کے برخلاف ہے۔

نماز کی شرائط سے غسل میں کہے گا کہ خروج منی سے (جو نیچر انسان کا اصل اصول ہے اوراس کے ناپاک ہونے سے پھر انسان کا پاک ہونا متصور نہیں) تمام بدن کا غسل واجب ہونا اور بول و براز سے جو بحکم نیچر فضلات ونجاسات سے ہے، فقط موضع خروج کے غسل کا واجب ہونا خلاف نیچر ہے۔

اور وضو میں کہے گا کہ نجاست (بول و براز) تو کہیں سے نکلے اور اس کے بدلے منہ میں پانی ڈال کر کلیاں کریں اور ناک میں پانی چڑھاویں ۔ یہ کب نیچر کے موافق ہے۔

حج میں اس سے بھی بڑھ کر کہے گا اوراس کے ارکان وآداب کو جیسے احرام باندھ کر (گرمی وجاڑوں میں) ننگے سر رہنا، کرتہ عمامہ پاجامہ اتار دینا، کعبہ کے گرداگرد اور صفا مروہ کے بیچ میں دوڑتے پھرنا، صدہا اونٹ بکریاں بلاضرورت گوشت ذبح کر ڈالنا، کنکریوں کے ڈھیر پر کنکریاں پھینکنا، خوشبو شکار جماع کو اپنے اوپر حرام کر لینا ۔ یہ سب نیچر انسان کے خلاف ہیں ۔ وعلی ھذا القیاس صدہا تعلیمات نبویہ کو خلاف نیچر بتادیں گے ۔ جب اپنے آپ کو عہدہ حکومت و ممتحنی پر مامور پاویں گے ۔

یہ سب باتیں میں فرضی نہیں کہیں بلکہ آج کل کے نیچریوں سے (جن کو آپ نے باشاعت تہذیب الاخلاق ممتحنی کا سارٹی فیکیٹ دے دیا ہے اور تقلید محض پیغمبر سے آزاد کر دیا) بالواسطہ یا بلا واسطہ سنی ہوئی نقل کی ہیں ۔

ضلع لاہور کے حضرات نیچر یہ مسلمان کہلا کر اس قسم کی باتیں برملا کہتے ہیں

اور ان کے ذریعہ سے مسائل اسلام کی ہنسی کر رہے ہیں۔ ایک شخص کا قول ہے کہ حج بڑی تعذیب ہے۔ دوسرے کا قول ہے کہ خدا تعالی (معاذ اللہ) کیا بے وقوف ہے؟ جس نے ٹخنے کے نیچے آزار کو منع کیا ہے (یعنی ٹخنوں کا ڈھانکنا اور پاؤں کا گرم رکھنا تو عین موافق عقل و داخل نیچر انسان ہے، پھر خدا ایسی بات کیونکر کہہ سکتا ہے۔ جس نے اس سے منع کیا ہے وہ جھوٹا معلوم ہوتا ہے)۔ تیسرے کا قول ہے کہ پیغمبر نے جو تعدد ازواج کی تجویز کی ہے (معاذ اللہ) پیغمبر کی غلطی ہے۔

یہاں شاید آپ یا آپ کے احباب یہ عذر پیش کریں کہ ہم نے عقل انسانی کو ممتحن ٹھہرایا ہے، نہ ہر ایک انسان کی عقل کو۔ پس اگر کوئی نادان اپنی عقل کی نارسائی پر خود رائی کرے اور تعلیمات نبویہ کا ممتحن ہو کر جس کو اپنی سمجھ میں خلاف نیچر پاوے اس کو بحکم عقل انسانی خلاف عقل قرار دے تو یہ اس کی جہالت ہے، نہ ہمارے اصول کی اجازت۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک جناب نے اپنے اصول لفظ عقل انسانی کا استعمال کیا ہے ولیکن اس کو مشرح نہیں فرمایا کہ اس سے مراد کون سے انسان ہیں یا کس قسم کے یا کتنے۔ اس لئے ہر ایک انسان بدست آویز اپنے انسان ہونے کے آپ کے اصول سے لپٹ سکتا ہے اور اپنی عقل کو جو عقل انسان کے افراد سے ہے ممتحن شریعت بنا سکتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ فعل انسانی اپنی اطلاق وکلیت کے مرتبہ میں تو ممتحن ہونے سے رہی اس لئے کہ کلی کا وجود بجز افراد خارج میں متحقق نہیں۔ چنانچہ علم منطق میں محقق ہے۔ پس عقل انسانی کو ممتحن کہنا افراد عقل انسانی کو ممتحن کہنا ہوا۔ اور جب آپ نے ان افراد کی تحدید نہیں کی تو ہر ایک فرد کے مراد ہونیکی گنجائش ہوئی۔ علاوہ براں اس اصل کے ثبوت پر آپ نے دلیل ایسی قائم کی ہے جو ہر فرد انسان کو ممتحن بناتی ہے۔ آپ نے عقل کے سبب انسان کے مکلّف ہونے کو اپنے اصول پر دلیل ٹھہرایا ہے جس کا مطلب مفاد (چنانچہ نمبر سابق میں بصفحہ ۱۱۳، ۱۱۴ گذر چکا) یہ ہے کہ جس فرد انسان میں مکلّف ہونا پایا جاوے اس میں عقل (بمعنی ادراک جزئیات احکام) کا وجود ضروری ہے۔ اس سے ہر فرد مکلّف کا احکام جزئیہ کو ادراک کر لینا اور ممتحن ہونیکے لائق ہونا صاف ثابت ہوتا ہے۔

قطع نظر ان دلائل سے آپ اور آپ کے اتباع و احباب کا عمل شبانہ روزی

اس تعمیم کا مثبت ہے۔ اور ہر کسی کو عہدہ ممتحنی پر مامور کر رہا ہے۔

جس حکم شرعی کی آپ نے ترمیم کی ہے اس میں عقل انسانی (سب لوگوں کی عقل) سے صلاح نہیں پوچھی بلکہ جو بات آپ کے یا آپ کے چند سیکریٹریوں کے خیال میں آئی وہی تجویز عقل انسانی سمجھی گئی۔ اور اسی کے بھروسے پر بیسیوں احکام شرعیہ کی آپ نے ترمیم کر دی۔ آپ تو آپ ہیں آپ کے ادنی اتباع (جو نہ عربی جانتے ہیں نہ فارسی، نہ منطقی ہیں نہ فلسفی۔ بجز اردو اخبارات پڑھنے کے کچھ لیاقت نہیں رکھتے اور تہذیب الاخلاق کے سوا کوئی کتاب دینی یا علمی پڑھ نہیں سکتے) فقط اپنی عقل کو عقل انسانی سمجھ رہے ہیں اور محض اپنی رائے سے بلا استفسار عقلاء وفضلاء روزگار ترمیم احکام کر رہے ہیں۔ میری اس بات کو آپ غلط سمجھیں تو کوئی ایک آدھ بات ایسی بتلا دیں جس میں آپ نے یا آپکے اتباع نے روئے زمین کے عقلاء سے مشورہ لیا ہو محض اپنے خیال سے اس میں فیصلہ نہ کیا ہو اور ساتھ اس کے یہ بھی فرماویں کہ عقل انسانی (یعنی جملہ افراد انسان کی عقل) کی تجویز پر اطلاع کیوں کر متصور ہے۔ اور آپ کے یا کسی اور نئے مہذب کے پاس ایسا کونسا آلہ ہے جس کے ذریعہ سے روئے زمین کے عقلاء کی رائے معلوم کر لینا ممکن ہے۔ یہ نہ ہو سکے تو جو کچھ آپ کے قول وفعل سے ثابت ہوتا ہے اس کو مان جاویں اور اس بات کو تسلیم کر لیں کہ اس قول وفعل کے مقابلہ میں لفظ عقل انسانی سے تعرض کرنا کالم یکن ہے۔ اور قول وفعل جناب واتباع جناب سے ہر ایک کے لئے جو مکلّف ہونے کے لائق ہے ممتحن بننے کی اجازت نکلتی ہے اور اس ممتحن ہونے پر جیسا کہ اسلام میں داخل ہونا ممکن ہے وہ بخوبی معلوم ہو چکا ہے۔

اس امکان کو ہم تب مانتے جب کسی ہندو یا برہمو یا نیچرلسٹ یا عیسائی یا لامذہب کا اس امتحان کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہونا مشاہدہ کرتے، یا آئندہ توقع رکھتے۔ ہم غیر مذہب والوں کے مسلمان ہونے اور اس طریق سے مطلب کو پہنچ جانے کی کیا امید رکھیں۔ جب ہم مانے منائے، داخل ہوئے ہوائے لوگوں کو اس طریق کے اختیار کرنے سے اطاعت اسلام سے خارج ہوتے دیکھ رہے ہیں۔ اور اس اصول جناب کے استعمال کرنے والوں کو پابندی اصول وشعائر اسلام سے آزاد وخود مختار پاتے ہیں۔

میں نے ایک دفعہ تہذیب الاخلاق کو اعتقاداً و ایماناً ہاتھ میں لیا یا اس کے مشتغل کے پاس بیٹھا وہ حشر و نشر و عذاب و ثواب جسمانی سے بے ڈر ہوا اور التزام جمعہ و جماعات سے مستعفی بنا۔ اکل و شرب و لباس میں سیرت محمدیہ کا مخالف ہوا اور صورت و زیّ و عادات مخالفین اسلام کو پسند کرنے لگا اور اس قسم کی باتوں کو جو اوپر منقول ہوئیں وردزبان کیا۔

رہا ان کا مسلمان کہلانا اور نبوت آنحضرت ﷺ سے انکار نہ کرنا، سو یہ وجہ رکھتا ہے کہ ایسا مسلمان کہلانا جس میں ہینگ لگے نہ پھٹکڑی اور نبوت محمدیہ کا ایسا اقراری ہونا جس میں آنحضرت ﷺ کی تقلید نہ کرنی پڑے اور ان کی تعلیمات سے اپنی سمجھ کے موافق بات کے لے لینے اور جو سمجھ میں نہ آوے اس کے چھوڑ دینے کا اختیار باقی رہے، کچھ مشکل نہیں اور اسے انکار کرنے میں بجز بدنامی و نکونیتی کے کچھ فائدہ نہیں۔

کیا مزہ ہے کہ نماز نہ پڑھیں، روزہ نہ رکھیں، زکوۃ نہ دیں، حج نہ کریں، داڑھی منڈاویں یا کترادیں۔ دھوتی یا پتلون و جاکٹ پہنتے رہیں، رادھا کرشن و رام چند نام رکھاویں، بایں ہمہ بلاشبہ مسلمان اور پورے موحد کہلاویں (اپنے مضمون کانشنس کے اخیر میں اس شخص کو جو وحدت ذات و صفات و عبادت خدا کا قائل ہے گو بظاہر اپنے تئیں مسلمان نہیں کہتا بلاشبہ مسلمان اور پورا موحد کہا ہے اور یہی فتوی ایک شخص کو، جو دل سے معتقد اسلام ہے پر بظاہر ہندو ہے، دیا ہے جسکی دستاویز سے وہ اب تک ہندو ہے، اسلام ظاہر نہیں کرتا اور شعار اسلام نماز روزہ وغیرہ کا پابند ہے)

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ لوگ مسلمانوں کے گھر پیدا ہوئے اور ابتداء سے اعتقاد حقانیت اسلام کے معتقد رہے۔ اب اس عادت کا خلاف نہیں کر سکتے اور دین اسلام اور اس کے بانی کی عام و صریح طور پر تکذیب کرنا پسند نہیں کرتے۔ لہذا جب اس کی کوئی بات بزعم خود خلاف عقل یا نیچر پاتے ہیں تو بعض اس میں اپنی ہوا یا عقل کے موافق تاویل کر کے تکذیب صریح سے بچ جاتے ہیں اور بعض اس خاص امر میں تکذیب کو جائز سمجھ کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ پیغمبر نے اس امر میں غلطی کی ہے اور کہتے ہیں اس غلطی خاص سے ان کی نبوت عموماً باطل نہیں ہوئی۔

اتنی رعایت بھی وہ جب ہی کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے گھر پیدا ہوئے ہیں اور ایک مدت سے ادعاء حقانیت کے عادی رہے۔ اگر یہ مسلمانوں کے گھر پیدا نہ

ہوتے اور اس امتحان کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہونا چاہتے تو ہرگز داخل نہ ہوتے ۔کہیں نہ کہیں اپنی عقل کو ادراک اسرار احکام شرعیہ سے قاصر و عاجز پاتے وہیں تکذیب و انکار صریح کو زبان پر لاتے ۔ کچھ تفصیل و تائید اس مضمون کی تمثیلات شق دوم سے ہوگی ۔ ان شاء اللہ تعالی

شق دوم ۔ یعنی ممتحنی کے اختیارات مل جانے پر باوجود افرازی ہونے کے اطاعت سے خارج رہنا شق اول سے بڑھ کر ظاہر و عیان ہے اور مستغنی از اثبات و بیان ۔شق اول میں تو مقتضیات ولوازم سے اثبات مدعا کرنا پڑا تھا اس شق کا مضمون آنکھ سے دکھائی دے رہا ہے اور واقعی نظر آتا ہے ۔

جو لوگ اپنی عقل (ناقص) کو پیغمبر (ہادی کامل) کا ممتحن بنائے ہوئے ہیں اور اسی کو معیار و میزان صداقت جملہ تعلیمات نبویہ سمجھے ہوئے ہیں ۔اور اطاعت پیغمبر کو خاص اسی امر میں واجب مانتے ہیں جس کو اپنی عقل کے موافق جانتے ہیں ۔ وہ اطاعت صدہا احکام شرعیہ نبویہ سے مسلمان ہوکر باغی ہیں اور اس کی مخالفت میں بلا مبالاۃ ساعی ۔

پھر بعض ان میں سے صاف تکذیب وتغلیط پیغمبر کرتے ہیں اور کئی مسائل میں پیغمبر کی غلطی اور رسم جہالت کی پابندی کے مدعی ہیں اور بعض تاویل وتحریف کے ساتھ ان باتوں کی تسلیم واعتقاد سے منحرف ہیں ۔

یہاں چند تمثیلات بطور مشتی نمونہ خردارو یکے از ہزار نقل کرتا ہوں ۔ جو ان کی تحریرات یا تقریرات میں دیکھ یا سن چکا ہوں ۔ استرقاق (لونڈی غلام بنانے میں) یہ کہتے ہیں ۔آزادی نیچر انسان میں داخل ہے ۔اور یہ حکم اس کے مخالف ہے ۔اس لئے اس کا ابطال واجب ہے ۔ بناء علیہ اس کو رسوم جاہلیت و عادات کفار سے ٹھہراتے ہیں اور آنحضرت ﷺ کے قول و فعل وصحابہ کے عام تعامل کو کچھ خیال میں نہیں لاتے ۔سود کے باب میں وہ یہ بات کہتے ہیں جو کفار مکہ پہلے کہہ چکے ہیں

انما البیع مثل الربوا ۔یعنی سود لینا دینا ایسا ہے جیسے بیع شرا کرنا ۔

اور کہتے ہیں تھوڑا سود لینے یا دینے میں کوئی ضرر متصور نہیں ۔ اور ایک کا دوسرے کو نفع پہنچانا متیقن ہے پس اس سے عموماً و مطلقاً یعنی ہر صورت سے روکنا

خلاف نیچر و نامقبول ہے۔ لا بد ممانعت سود اسی حالت پر محمول ہے جس میں ضرر ظاہر ہو اور ایک کا دوسرے کو لوٹنا متصور۔ یعنی ایک روپیہ کے بدلے دس لے لینا چنانچہ لا تاکلوا الربا اضعافاً مضاعفة (سود کئی گنے مت کھاؤ) مصداق ہے اور اطلاق و عموم آیات کو جو قلیل و کثیر کو حرام کرتے ہیں جیسے احلّ اللہ البیع و حرّم الربوا۔ (خدا نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام) الذین یاکلون الربا (جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قبروں سے ایسے اٹھیں گے جیسے بھوت کا چھوا ہوا بے ہوش اٹھتا ہے)۔ وغیرہما کو خیال میں نہیں لاتے۔ ایسا ہی قمار میں کہتے ہیں اور بناء علیہ لاٹری وغیرہ جس میں ضرر کم ہے اور نفع زیادہ جائز بتلاتے ہیں اور عمل میں لاتے ہیں۔ اور عموم و اطلاق آیت و المیسر من عمل الشیطان کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

شراب میں کہتے ہیں کہ یہ دراصل بحکم نیچر عمدہ چیز ہے خون صالح پیدا کرتی ہے جس کے پیدا ہونے سے صدہا نیچری فواید کی توقع ہے۔ پھر جو اس میں حرمت کا حکم وارد ہے وہ بلحاظ ضرر ہے جو زیادتی و بے اعتدالی سے پیدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ بناء علیہ عموماً و مطلقاً شراب کو حرام کرنا خلاف نیچر و نامعقول ہے۔ اس لئے اس کی حرمت اسی حالت پر محمول ہے کہ کوئی بہ نیت تلہی (یعنی کھیل تماشا) اس کو نوش کرے یا مقدار مفید سے بڑھ کر اس قدر پی لے جس میں اپنی عقل کو جو راس المال انسان ہے کھو بیٹھے اور جو بہ نیت تقویت و کمال صحت اس کو استعمال میں لاوے یا کسی دوا میں اس کو برت لے اور حد اعتدال سے خارج نہ ہو اس کے لئے وہ حرام نہیں ہوسکتی ہے۔

اور یہ نہیں سوچتے کہ حکیم روحانی طبیب ربانی محمد رسول اللہ ﷺ نے قلیل و کثیر شراب کو حرام فرمایا ہے اور دوا میں استعمال کرنے سے بھی منع کر دیا۔

اسی قسم کی صدہا باتیں یہ حضرات کرتے ہیں ان سب کا شمار میں ضروری نہیں سمجھتا اور تصدیق دعوی کے واسطے ایک مثال کو کافی خیال کرتا ہوں یہ باتیں ان کے عوام کی نسبت نہیں ہیں بلکہ اخص خواص کے قول و فعل سے ثابت ہیں۔

استرقاق، سود، قمار کی نسبت جو یہاں بیان ہوا ہے وہ آج کل کے خواص کی تحریروں میں تقریروں میں دیکھا گیا ہے۔ شراب کی نسبت جو ذکر ہوا ہے یہ ان کے آئمہ اور اکابر حکماء سے مروی و ماثور پایا ہے۔ شیخ الصناعة و امام الفلاسفہ ابوعلی سینا وغیرہ

حکماءشراب میں یہی خیال رکھتے ہیں۔اور بلاتردد نوش جان فرماتے۔

قا ل الا ما م غزا لی فی کتا ب المنقذ من الضلا ل :

ثم رأينا فتور ا لاعتقا دا ت فی اصل النبوة ثم فی حقيقة النبوة ثم فی العمل بما شر حه النبوة

و تحققنا شيوع ذلك بين الخلق فنظر ت الی اسبا ب فتور الخلق و ضعف ايما نهم بها فا ذا هی اربعة سبب من الخائضين فی علم الفلسفة

و سبب من الخا ئضين فی علم التصو ف

و سبب من المنتسبين الی دعوی العلم

و سبب من معا ملة المو مين من العلماء فيما بين النا س

فقا ل يقو ل لو و جبت المحا فظة علی ما تقو ل كا ن العلماء اجدر بذلك و فلان من العلماء المشا هير بين الفضلاء لا يصلی و فلاں يشر ب الخمر ۔ و قا ئل با ن يد عی عالم التصو ف و يزعم انه بلغ مبلغا ار قی عن الحا جة الی العبادة

و قا ئل ثا لث يتعلل بشبهة اخر ی من شبها ت اهل ا لا با حة و هم الذ ين ضلو عن طر يق التصو ف و قا ئل را بع بقی اهل التعليم فيقو ل الحق مشكل و اطر يق اليه منسد

و قا ئل خا مس يقو ل لست افعل هذا تقليدا و لكنی قرأت علم الفلسفة و ادر كت حقيقة النو ة

و ان حا صلها ير جع الی الحكمة و المصلحة و ان المقصو د من وعيدا تها ضبط عوام الخلق و تقييد هم عن التقاقل و التنا ز ع و الا ستر سا ل فی الشهوا تفما انا من العا م الجهلاء حتی اد خل فی جحر التكليف و انما انا من الحكماء اتبع الحكمة و انا بصير فيها مستغن بها عن التقليد

هذا منتهی ايما ن من قر ء فلسفة ا لا لهين منهم و تعلم ذلك من

كتب ابن سينا و ابى نصر الفا را بى و هئو لا ء هم المتجملون منهم با لاسلا م و ربما تر ى الوا حد منهم يقر ء القر آ ن و يحضر الجما عا ت و الصلوا ت و يعظم الشريعة بلسا نه و لكنه مع ذلك لا يتر ك شر ب الخمر و انوا عا من الفسق و الفجو ر واذا قيل له ان كا نت النبوة غير صحيحة فلم تصلى فر بما يقو ل لر يا ضة الجسد و عا دة اهل البلد و حفظ الما ل و الو لد و ر بما قا ل الشريعة صحيحة و النبوة حق فيقا ل له لم تشر ب الخمر فيقو ل انما نهى عن الخمر لا نها يو ر ث العداوة و البغضاء و انا لحكمتى محترز عن ذلك

و انما اقصد به تشحيذ خا طرى حتى ان ابن سينا ذكر فى وصية له كتب فيها انه عا هد الله على كذا و كذا و انه يعظم الاو ضاع الشر عية و لا يقصر فى العبا دا ت الدينية و لا يشرب الخمر تلهيا۔

فكا ن منتهى حالته فى صفا ء الا يما ن و الالتزام العبا دا ت ان استثنى شر ب الخمر لغر ض التشفى

فهذا ايما ن من يد عى ا لا يما ن منهم ۔ و قد انخذ ع بهم جماعة و زا د هم انخدا عا ضعف اعترا ض المعتر ضين عليهم اذا اعتر ضوا عليهم بمجا حدة علم الهند سة و المنطق و غير ذلك

(ترجمہ: امام غزالیؒ کتاب منقذ من الضلال میں فرماتے ہیں:

پھر میں نے لوگوں کا فتور اعتقاد اصل نبوت میں دیکھا۔ پھر اس کی حقیقت کے سمجھنے میں پھر ان باتوں پر عمل کرنے میں جو نبوت نے کھولے ہیں۔

پھر تحقیق کیا کہ یہ باتیں لوگوں میں کیوں پھیل گئی تو لوگوں کے فتور اور نبوت پر ایمان لانے میں سستی کے چار سبب پائے۔

سبب اول۔ ان کی طرف سے جو علم فلسفہ میں غور کرتے ہیں۔ سبب دوم۔ ان کی طرف سے جو علم تصوف میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ۳۔ ان کی طرف سے جو دعوی تعلیم کی طرف منسوب ہیں

یعنی بزعم خود چھپے ہوئے امام مہدی سے سیکھنے کا دعوی رکھتے ہیں۔۴۔ان کی طرف سے جو عالم ہو کر لوگوں میں جاہلوں کے سے کام کرتے ہیں۔

پس کوئی تو کہتا ہے کہ اگر تعلیمات نبویہ پر محافظت ضروری ہوتی تو فلاں فلاں علماء اس محافظت کے زیادہ لائق تھے اور ان کا یہ حال ہے کہ نماز نہیں پڑھتے، شراب پیتے ہیں۔

دوسرا علم تصوف کا مدعی ہے اور یہ دعوی کرتا ہے کہ مجھے اس رتبہ تک وصول ہو گیا ہے کہ اب نماز وعبادات کی مجھے حاجت نہیں رہی۔

تیسرا فرقہ اباحیہ کے شبہات کا بہانہ کرتا ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو طریق تصوف میں پڑ کر راستہ بھول گئے ہیں۔

چوتھا کسی تعلیمی کو (جو امام مہدی سے تعلیم پانے کے مدعی ہیں) ملا تو اس نے یہ کہہ دیا کہ حق کا دریافت کرنا مشکل ہے۔اور اسکے طرف راستہ اب بند ہے (کیونکہ مہدی چھپے ہوئے ہیں)۔

پانچواں کہتا ہے میں یہ کام (تعلیم نبوی کی محافظت میں سستی) کسی کی تقلید سے نہیں کرتا۔ بلکہ علم فلسفہ پڑھا ہوا ہوں اور حقیقت نبوت کو خوب پہچان چکا ہوں۔اس کا خلاصہ بھی حکمت و مصلحت ہے (یعنی جو ہم لوگوں کو معلوم ہے) اور نبوت کے وعید (ڈر کی خبریں اور عذاب کے وعدے) سے مقصود خلائق کا ضبط رکھنا اور ان کو لڑنے اور جھگڑنے اور شہوات نفسانی میں چمٹے رہنے سے روکنا ہے اور میں عوام سے نہیں ہوں کہ اس تکلیف کے بل میں گھس بیٹھوں میں تو حکیم ہوں اور اس میں خوب نظر رکھتا ہوں اور اس کے سبب تقلید پیغمبر سے بے پرواہ ہوں۔

یہ ایمان فلاسفہ کا اخیر درجہ ہے جو کتب ابوعلی سینا اور ابونصر فارابی سے جواز انجملہ بلباس اسلام زینت ظاہر کرتے ہیں، معلوم ہوتا ہے بعض ان میں سے قرآن پڑھتے ہیں اور جماعتوں اور نمازوں میں حاضر ہوتے اور زبان سے شریعت کی تعظیم ظاہر کرتے ہیں ولیکن مع ذلک شراب بھی پی لیتے ہیں اور کئی قسم کے فسق و فجور کو نہیں چھوڑتے۔

اگر کوئی ان کو کہتا ہے کہ اگر تمہارے خیال میں نبوت صحیح نہیں تو تم نماز کیوں پڑھتے ہو؟ تو کہتے ہیں بدن کی اس میں ریاضت ہے (یہ بعینہ وہی بات ہے جو ہم نے صفحہ ۱۲۵ میں کہی ہے اور ان کے بظاہر مسلمان ہونے اور کہلانے کی وجہ بتائی ہے) اور عادت شہر والوں کی موافقت ہے اور تعرض مسلمانوں سے جان و مال کی حفاظت۔اور کبھی یہ بھی کہتے ہیں کہ نبوت صحیح ہے اور شریعت حق ہے۔پھر جو ان کو شراب پینے کی وجہ پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں شراب اس واسطے

منع ہے کہ وہ آپس میں عداوت وبغض پیدا کرتی ہے اور میں اپنی حکمت کے سبب اس سے بچا رہتا ہوں، یعنی اتنی نہیں پیتا جس میں عقل جاتی رہے اور کسی سے لڑائی کی نوبت پہونچے۔

اور میرا مقصود شراب پینے سے تیزی طبع ہے (نہ محض تلہّی) یہاں تک کہ بوعلی سینا نے اپنی وصیت میں لکھا ہے کہ میں اللہ تعالی سے فلاں فلاں کام کرنے کا عہد کرتا ہوں اور یہ کہ شریعت کے اوضاح کی تعظیم کیا کروں گا اور عبادات نماز وغیرہ میں قصور نہ کروں گا اور بہ نیت تلہّی (کھیل) کے شراب نہ پیونگا۔

یہ اسکی صفائی ایمان والتزام عبادت کی حالت کا اخیر درجہ ہے جس میں وہ شراب خوری کو بہ نیت شفاء استثنا کرتا ہے۔

ایسا ہی ان کے سب مدعیان ایمان کا حال ہے ان لوگوں کے سبب بہت لوگ دھوکہ کھا گئے ہیں اوران کے دھوکہ کو معترضین کے ضعیف اعتراضوں نے جو انکار علم ہندسہ ومنطق میں وہ کئے ہیں اور زیادہ کر دیا ہے)۔

ایسی ہی باتیں ابونصر فارابی سے منقول ہیں جن کی نقل وتفصیل میری حاجت سے زائد وفضول ہے (اور مجمل حال اس کے اعتقاد کا بضمن فتوی ابن تیمیہؒ ایک حاشیہ میں آئے گا)۔اوران باتوں کا بغاوت ہونا ظاہر ہے اور ایسی خودمختار اطاعت، بغاوت سے بدتر۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام ایسے طور پر نبوت کی تسلیم کو انکار سمجھتے ہیں اوراس طرح سے ماننے والوں کو منکر وخارج از ملت خیال کرتے ہیں۔ میں اس کی شہادت میں کسی فقیہہ کا محدث کا قول پیش کروں تو آپ اس کی طرف التفات نہ کریں گے۔اور وہی اپنی قدیم بات کہ : میں ان کے کالے کالے کفر کے فتووں سے نہیں ڈرتا۔، لہذا اس باب میں نقل عرض قول امام غزالیؒ پر اکتفا کرتا ہوں جن کو آپ اور آپ کے احباب جامع معقول ومنقول جانتے ہیں اور تطبیق معقول منقول میں امام مانتے ہیں اوران کو اپنا ہم خیال سمجھتے ہیں اوران کی کلام پر تہذیب الاخلاق میں جا بجا اعتماد واستشہاد کرتے ہیں۔ اب اگر آپ نے ان کو بھی نہ مانا تو آپ کا اختیار ہے، معتقد امام غزالیؒ تو اس کو مانے گا اور جو آپ کو ہم خیال امام غزالیؒ سمجھ رہا ہے وہ تو اپنی غلطی پر متنبہ ہوگا۔

قال الغزالی فی المنقذ من الضلال بعد ذکر ما نقل من اقوال هئولاء اهل الضلال و تعود الآن الی ما ذکرته من اسباب

ضعف ا لا یما ن و نذ کر طر یق ارشا د ھم و انقا ذھم من مھالکھم۔ اما لذ ین ادعوا الحیرۃ بما سمعوہ من اھل التعلیم فعلا جہ ما ذکر ناہ فی القسطاس المستقیم و لا نطول بذکرہ ھذہ الرسا لۃ ۔ و اما ما تو ھم اھل ا لا با حۃ فقد حصر نا شبھھم فی سبعۃ انوا ع و کشفنا ھا فی کتا ب کیماء السعا دۃ ۔ و اما من افسد ایما نہ بطر یق الفلسفۃ حتی انکر اصل النبو ۃ و و جو د ھا با لضرورۃ بد لیل و جود علم خوا ص ا لا دو یۃ و غیر ھا و انما اقد منا ھذہ المقد مۃ لا جل ذلک و انما اورد نا الد لیل من خوا ص الطب و النجو م لا نہ من نفس علمھم و نحن نبین لکل عا لم بفن من العلو م کا لنجو م و الطب و الطبیعۃ و السحر و الطلسمات مثلاً من نفس علمہ بر ھا ن النبوۃ

و اما من اثبت النبوۃ بلسا نہ و سوی اوضا ع الشر ع علی الحکمۃ فھو علی التحقیق کا فر بل الا یما ن با لنبوۃ ان یومن با ثبا ت طور و را ء طور العقل لیفتح فیہ عین ید ر ک بھا مدر کا ت خا صہ و العقل معزو ل عنھا کعز لالعین عن ادرا ک ا لا صوا ت و جمیع الحوا س عن ادرا ک المعقو لا ت فا ن لم یجوز ھذا فقد اقمنا البر ھا ن علی امکا نہ بل علی و جودہ ۔ و ان جوز ھذا فقد ثبت ان ھھنا امور تسمی خواصاً لا یدور العقل حوا لیھا اصلا بل یکا د العقل یکذ بھا و یقضی باستحالتھا

فان وز ن دا نق من ا لا فیو ن سم قا تل لا نہ یجمد الد م فی العرو ق یفر ط برو دتہ

و الذی ید عی علم الطبیعۃ یز عم ان ما یبر د من المر کبا ت بعنصری الماء و الترا ب فھما العنصران الباردا ن و معلو م

ان ار طا لا من الما ء و الترا ب لا يبلغ بتر يد ها فی البا طن الی هذا الحد فلواخبر طبعی بهذا و لم یجر به یقا ل هذا محال ۔ و الد لیل علی استحا لۃ ان فیه اجزاء نا ر یۃ و هوا ئیۃ و الا جزاء النا ر یۃ و الهوا ئیۃ لا تز یده برودۃ

فقدر الکل ماءً و ترا باً و هو لا یو جب هذا لافرا ط فی التبرید و اذا ضم الیه حارا ن فبا ن لا یو جب اولی

و یقدر هذا بر ها ناً ۔ و اکثر برا هین الفلا سفۃ فی الطبیعا ت و الا لهیا ت مبنی علی هذا الجنس فا نهم تصور ا لا مور علی قدر ما عقلوه و و جدوه و ما لم یعقلو ہ او لم یجدوه قد روا استحا لۃ

فلو لم یکن الرؤیا الصا دقۃ ما لو فۃ و ادعی مد عٍ انه عند رکود الحواس بعلم الغیبلا نکره المتصر فو ن بمثل هذه العقول و لو قیل لوا حد هل یجوز ان یکو ن فی الد نیا شیء هو بمقدار حبۃ لو تو ضع علی بلدۃ تا کل تلك البلدۃ بجملتها ثم تا کل نفسه و لا یبقی فی نفسه لقا ل هذا محا ل و من جملۃ الخرا فات

و هذه حا لته النار ینکر ها من لم یر النار اذا سمعها و اکثر انکار عجا ئب ا لآ خرۃ هو من هذاالقبیل فنقو ل للفلسفی قد اضطررت الی ان نقو ل فی ا لا فیون خا صیۃ فی التبر ید لیس علی قیاس العقو ل ۔ فلم لا یجوز ان یکو ن فی ا لاو ضا ع الشر عیۃ من الخوا ص فی مداواۃ القلو ب و تصفیتها ما لا تد ر ك بالحکمۃ العقلیۃ بل لا یبصر ذلك ا لا بعین النبوۃ

(ترجمہ: امام غزالیؒ نے رسالہ منقذ من الضلا ل میں ان گمراہوں کے اقوال نقل کرنے کے بعد کہا ہے: اب ہم ان اسباب ضعف کا ذکر کرتے ہیں اوران لوگوں کی ہدایت اور خلاصی کا راہ بتلاتے ہیں۔

پس جنھوں نے اہل تعلیم کی سنی سنائی باتوں کے سبب حیرت کا دعوی کیا ہے انکا علاج تو وہی ہے جو ہم کتاب قسطاس المستقیم میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس رسالہ کو اس ذکر سے طول نہیں کرتے۔

اور جو اہل اباحت شبہ واوہام پیش کرتے ہیں ان کا سات قسم میں حصر وحل ہم نے کیمیاء سعادت میں کر دیا ہے۔ اور جو اپنا ایمان فلسفہ کے طریق پر بگاڑ چکے ہیں حتی کہ اصل نبوة کے منکر ہو بیٹھے ہیں ان کے لئے ہم حقیقت نبوت کو ذکر کر چکے ہیں اور وجود نبوت بدلیل وجود خواص ادویہ و نجوم وغیرہ بتا چکے ہیں۔ ہم نے اس مقدمہ کو اسی واسطے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

ہم دلیل وجود نبوت خواص طب ونجوم سے اس لئے ذکر کئے ہیں کہ یہ خود ان کے علوم ہیں۔ اور ہم ہر فن کے عالم کو خواہ طب کا علم طبعی کا ہو یا سحر وطلسمات کا، اسی کے علم سے برہان نبوت بتایا کرتے ہیں۔

اب رہے وہ لوگ جو زبان سے نبوت کے اقراری ہیں پر شریعت کو حکمت کے موافق کرتے ہیں (اس طرح کہ حکمت کو اصل ٹھہراتے ہیں اور شریعت کو اس کے تابع کرتے ہیں۔ اور اگر اس کا عکس کرتے تو منکر نبوت نہ کہلاتے) سو درحقیقت نبوت سے منکر اور کافر ہیں۔ نبوت کا ماننا تو یہی ہے کہ عقل کے سوائے اور طور کے ثبوت پر ایمان لاویں جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہے جو خاص باتوں کا ادراک کرتی ہے اور عقل وہاں سے کنارہ رہتی ہے جیسے آواز سننے سے آنکھ معزول رہتی ہے۔ اور سبھی حواس امور عقلی کے ادراک سے معزول۔ اگر وہ اس کو جائز نہ سمجھے تو ہم اس کے امکان بلکہ وجود پر دلیل قائم کر چکے ہیں اور اگر اس کو جائز رکھتا ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہاں ایسی بھی کئی چیزیں ہیں جن کو خواص کہا جاتا ہے جس کے آس پاس عقل پھٹک نہیں سکتی، بلکہ جھٹلانے اور محال سمجھنے لگ جاتی ہے۔ مثلاً ایک دانگ افیون زہر قاتل ہے اس لئے کہ وہ افراط برودت سے خون کو عروق میں منجمد کر دیتی ہے۔ اور جو علم طبعی کا مدعی ہوگا وہ یہ سمجھے گا کہ مرکبات سے جو مبرد (سردی پیدا کرنے والی) چیزیں ہیں وہ عنصر پانی ومٹی کے سبب سے مبرد ہیں کیونکہ یہی دونوں عنصر مبرد ہیں اور خود معلوم ہے کہ سیروں پانی اور مٹی کی تبرید کسی چیز میں اس حد تک نہیں ہوتی۔ پھر اگر کوئی کسی عالم طبعی کو افیون کا زہر قاتل ہونا بتلاوے اور وہ اس کے تجربہ میں نہ آئی ہو تو وہ اس کو محال کہے گا اور اس کے محال ہونے پر یہ دلیل قائم کرے گا کہ اس افیون میں ناری وہوائی اجزاء بھی ہوتے ہیں اور اجزائے ناری و ہوائی پانی ومٹی کی برودت کو زیادہ نہیں کر دیتے۔

اور (جس حالت میں) افیون کو بجمیع اجزاء پانی اور مٹی فرض کر لینے سے اس کی ایسی مفرط تبرید ثابت نہیں ہوتی تو اس کے ساتھ اجزاء حار ہوا و آگ، مل جانے سے اس حد تک تبرید کیونکر ثابت ہوسکتی ہے۔

اس کو وہ یقینی دلیل سمجھے گا اور افیون کا زہر ہونا نہ مانے گا۔ اور فلسفیوں کے اکثر دلائل طبیعات و الہیات میں اسی قسم سے ہوتے ہیں۔ وہ اشیاء کی وہی حقیقت سمجھتے ہیں جو عقل یا وجود میں پاتے ہیں اور جسکو سمجھ نہیں سکتے یا اس کو موجود نہیں دیکھتے اس کو محال ٹھہرا لیتے ہیں۔

اور اگر سچی خوابیں لوگوں میں مالوف و معتاد نہ ہوتیں اور پھر کوئی دعوی کرتا کہ میں بوقت تعطل و سکون حواس غیب جان لیتا ہوں تو اس کو عقل برتنے والے ہرگز نہ مانتے اور اگر کسی کو یہ کہا جاوے کہ کیا ایسی چیز دنیا میں ہوسکتی ہے کہ وہ خود تو ایک دانہ کے برابر ہو، پھر اس کو ایک شہر پر رکھ دیں تو وہ اس کو کھا جاوے، پھر وہ خود بھی فنا ہو جاوے اور کچھ باقی نہ رہے، تو کہے گا کہ یہ محال ہے اور منجملہ خرافات۔ حالانکہ یہ آگ کی حالت ہے۔ جس نے آگ کو نہ دیکھا ہوگا وہ اس بات کو ہرگز نہ مانے گا۔ اور اکثر عجائبات اخروی کا انکار اسی قسم سے ہے۔ پس ہم اس فلسفی کو (جو اوضاع شرعیہ پر معترض ہے) کہیں گے کہ جب تو لاچار ہو کر افیون میں برخلاف عقل وجود خاصہ کا قائل ہو گیا ہے تو یہ کیوں جائز نہیں کہ اوضاع شرعیہ میں ایسے خواص معالجات و تصفیہ قلوب ہوں جو حکمت عقلیہ سے دریافت نہ ہوں اور بجز آنکھ نبوت وہ نظر نہ آویں)۔

و قال فی مفتح الرسا لۃ بعدما ذکر اشتغا لہ بالفلسفۃ و تبحرہ فیہا

القول فی اصنا فہم و شمو ل سمۃ الکفر و الا لحا د لکا فتہم اعلم انہم علی کثرۃ فر قہم و اختلا ف مذا ھبہم ینقسمون الی ثلا ثۃ اقسا م الدھر یو ن و الطبیعیو ن و الا لھیو ن

الصنف ا لاو ل الدھر یون و ھم طا ئفۃ من ا لا قد مین جحدوا الصا نع المد بر القا در و زعموا ان العا لم لم یز ل مو جود کذلك بنفسہ بلا صا نع و لم یزل الحیوا ن من نطفۃ و النطفۃ من حیوان کذلك و کان کذلك یکون ابدا وھئولاء ھم الز نا دقۃ

الصنف الثا نی ۔ الطبیعو ن و ھم قو م اکثر بحثھم عن عا لم

الطبیعة عن عجا ئب الحیوا ن و النبا ت و اکثر و الخو ض فی علم تشریح فرأو فیها من عجا ئب صنع الله عز و جل و بدائع حکمة ما اضطروا معه الی الاعترا ف بفا طر حکیم مطلع علی غا یا ت ا لا مور و مقا صد ها و لا یطا لع علم التشریح و عجا ئب منا فع ا لاعضاء مطا لع الّا و یحصل له هذا العلم الضروری بکما ل تد بیر البا نی لنبیة الحیوا ن لا سیما بنبیة ا لا نسا ن ا لا ان هئو لاء لکثرة بهثهم عن الطبیعة ظهر عند هم لا عتدا ل الزا ج تا ثیر عظیم فی قوا م قوی الحیوا ن به فظنو ا ان القوة العا قلة من ا لا نسا ن تا بعة لمزاجه ایضاً و انها نبطل ببطلا ن مزا جه فینعد م ثم اذا انعدم فلا یعقل اعا دة المعدو م کما زعموا ۔

فذ هبوا الی ان النفس تمو ت و لا تعود فجحدوا ا لآ خرة و انکروا الجنة و النار و القیا مة و الحسا ب فلم یبق عند هم للطا عة ثوا ب و لا للمعصیة عقا ب فا نحل عنهم ا للجا م و انهمکوا فی الشهوا ت انهما ك ا لا نعا م و هئو لا ء ایضاً ز نا دقة لان ا لاصل فی ا لا یما ن هو ا لا یما ن با لله تعا لی و الیو م الآخر و هئو لاء جحدوا الیو م ا لآ خر ۔

الصنف الثا لث ۔ الا لهیو ن و هم المتا خرو ن منهم سقرا ط و هو استا ذ افلا طو ن ۔ و افلا طو ن استا ذ ارسطا طا لیس و ارسطا طا لیس هو الذی رتب لهم المنطق و هذ ب العلو م و خمّر لهم مما لم یکن مخمرا من قبل و افضج ما کا ن فجا ۔ و اوضح ما کا ن ابهم من علو مهم ۔ و هم بجملتهم ردوا الصنفین ا لا ولین من الد هر یة و الطبیعیة و اوردوا فی الکشف عن فضا ئحهم ما ا غنوا به غیر هم و کفی الله المومنین القتا ل بتقا تلهم

ثم رد ارسطا طا لیس علی ا لا فلا طو ن و سقرا ط و من کا ن قبله من ا لآ لهین رداً لم یقصر فیه حتی تبرء عن جمیعهم ا لا انه استبقی ایضاً من رذا ئل کفر هم و بد عتهم بقا یا لم یو فق للنزوع عنها۔

فو جب تکفیر هم و تکفیر متبعیهم من متفلسفة ا لا سلا میین کا بن سینا و الفا را بی و امثا لهما

ثم ذکر علو مهم من الر یا ضیا ت ولمطقیا ت و الطبعیا ت و الا لهیا ت و غیر ها۔ و ذکر ما یتو لد منها من ا لآفا ت و قبل ما یقبل منها و رد ما یرد

و قا ل فی بیا ن ا لالهیا ت ۔ و اما لا لهیا ت ففیها اکثر اغالیطهم لا نهم ما قدروا علی الو فاء فیها با لبر ها ن علی ما شر طوا فی المنطق و لذلك کثر الا ختلاف بینهم فیها۔ و لقد قر ب ارسطا طا لیس مذ هبه فیها من مذا هب ا لاسلا میین علی ما نقله الفا را بی و ابن سینا و لکن مجمو ع ما غلطوا فیه یر جع الی عشرین اصلاً یجب تکفیر هم فی ثلث منها و تبد یعهم دی سبعة عشر و لابطا ل مذ هبهم فی هذه المسا ئل العشرین صنفنا کتا ب التها فة

اما المسا ئل الثلا ثه فقد خا لفوا فیها کا فة ا لا سلا مییں و ذلك فی قولهم ان ا لا جساد لا تحشر و انما المثا ب و المعا قب هی الاروا ح المجر د و العقو با ت رو حا نیة لا جسما نیة۔

و لقد صدقوا فی اثبا ت العقو با ت الرو حا نیة و انها کا فیة ایضاً و لکن کذ بوا فی انکار الجسما نیة و کفروا با لشریعة نطقوا به و من ذا لك قو لهم ان الله تعا لی یعلم الکلیا ت دو ن الجز ئیا ت و هو ایضاً کفر صر یح و منذا لك قو لهم بقدم العالم و ازلیه فلم یذ هب احد من المسلمین الی شیء من هذه

المسائل

(ترجمہ: اورامام غزالیؒ نے شروع رسالہ میں بعد بیان اس امر کے کہ آپ کوعلم فلسفہ میں بہت اشتغال رہااوراس میں خوب تبحر پیدا کیا، کہا ہے:

فلسفیوں کے اقسام اورسب کوعلامت کفر والحاد کے شمول کا بیان۔

تو جان لے فلسفی باوجود کثرت فرقوں اوراختلاف کے تین قسم ہیں۔ دہریہ،طبعیہ، الہیہ۔

قسم اول۔ دہریہ متقدمین سے ایک جماعت ہے جنہوں نے خالق مدبر عالم قادر کا انکار کیا۔ اور یہ سمجھ لیا کہ عالم خود بخود بلا خالق چلا آتا ہے ہمیشہ سے حیوان نطفہ سے پیدا ہوا اور نطفہ حیوان سے اور ایسا ہی آئندہ ہمیشہ رہے گا۔ یہ لوگ مرتد ہیں۔

قسم دوم۔طبعی ہیں جنہوں نے عالم طبیعت وعجائبات حیوانات ونباتات سے بہت بحث کی ہے اورعلم تشریح اعضاء حیوانات کا بہت ٹٹولا۔

پس اس میں عجائبات مصنوعات الٰہی کو جو دیکھا تو لاچار ایسے خالق کے قائل ہو گئے جو باحکمت ہو۔اورانجام واغراض اشیاء کا علم رکھے۔

اس علم تشریح اوراغراض (وفوائد) اعضاء میں جوکوئی غور کریگا اسکوضرور وجود خالق کا یقین ہوگا ولیکن ان لوگوں کوطبیعت میں بہت بحث کرنے سے یہ بات خیال میں آگئی ہے کہ اعتدال مزاج انسان وحیوان کوانکی قوتوں کے قوام (وبقاء) میں بڑی تاثیر ہے۔اور یہ سمجھ لئے کہ قوۃ ادراکیہ انسان بھی اس کے مزاج کے تابع ہے۔اور وہ بطلان مزاج سے باطل وفانی ہو جاتی ہے۔جب مزاج انسان کا عدم ہوگا تو اس کے ساتھ اس قوت کا بھی انعدام ہوگا۔اور جب اس کا انعدام ہوا تو پھر اس کا دوبارہ ہونا (چنانچہ ان کا خیال ہے) ناممکن وغیر متصور ہوا

پس وہ قائل ہو گئے کہ نفس مر جائے گا تو پھر اس کا اعادہ نہ ہوگا اور وجود قیامت وبہشت ودوزخ وحساب وکتاب کے منکر ہو گئے۔ان کے نزدیک طاعت کا کچھ ثواب نہیں اور معصیت پر کچھ عذاب نہیں۔

پس ان (کے منہ) سے تکلیف کی لگام نکل گئی اور شہوات نفس میں جانوروں کی طرح یہ منہمک ہو گئے۔ یہ بھی ویسے ہی مرتد ہیں اس لئے کہ قیامت پر ایمان اصل ایمان ہے اور یہ اس کے منکر ہیں۔

قسم سوم۔ الٰہیات میں بحث کرنے والے ہیں۔ وہ ان سے پچھلے ہیں ازانجملہ سقراط ہے جو

افلاطون کا استاد ہے اور افلاطون ارسطو کا استاد ہے۔ ارسطو وہ شخص ہے جس نے منطق کو مرتب کیا اور علوم کو مہذب کیا اور جن علوم کا پہلے خمیر نہ ہوا تھا اس کا خمیر کر دیا اور جو کچے تھے ان کو پختہ بنا دیا اور جو مبہم تھے ان کو واضح کر دیا۔ ان سبھوں نے پہلے دونوں اقسام کے لوگوں دہریہ اور طبیعیہ کو رد کر دیا اور ان کی فضیحتوں کے بیان میں وہ کچھ لائے ہیں جس سے اوروں کو مستغنی کر گئے۔ ان کی آپس کی لڑائی کے سبب اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو ان کے مقابلہ سے بچا لیا۔

ارسطو نے افلاطون اور سقراط کو اور جو اس سے پہلے تھے، ایسا رد کر دیا جس میں اپنے زعم میں کچھ قصور نہیں کیا اور ان سب سے بے زار ہو گیا، مگر ان کے بعض رذائل کفر و بدعات کے رد کو باقی بھی چھوڑ گیا جس سے نکلنے کی توفیق نہیں پایا۔ پس ان کے اور ان کے اتباع کے جو مسلمانوں سے فلسفی بن گئے ہیں جیسے بوعلی سینا اور فارابی سب کی تکفیر واجب ہے۔

پھر امام غزالیؒ نے فلاسفہ کے علوم کو ذکر کیا۔ یعنی ریاضی، منطق، علم طبعی، علم الٰہی وغیرہ۔ اور جو ان علوم سے آفتیں پیدا ہوتی ہیں ان کو بتلایا اور جو ان علوم سے قبول کرنے کے لائق تھے، جیسے علوم ریاضی یا طبعی ان کو تسلیم کیا اور جو رد کے لائق ہیں جیسے ان کے مغالطات قیاسات اور عدم ایفاء شروط منطقیات، رد کر دیا ہے۔

اور بیان الٰہیات میں فرمایا ہے ۔ اس باب میں ان کو مغالطے بہت پڑے ہیں جس بات کو انہوں نے منطق میں شرط ٹھہرایا تھا اس باب میں اس کا وفا نہیں کیا۔ اسی واسطے ان میں ان مباحث میں بہت اختلاف ہو گیا ہے۔ ارسطو نے مذہب فلاسفہ کو مذاہب مسلمانوں سے قریب کر دیا ہے۔ چنانچہ فارابی و ابن سینا نے بیان کیا ہے ولیکن جن مسائل میں انہوں نے غلطی کی ہے وہ بیس مسائل بنتے ہیں۔ ازانجملہ تین مسائل میں ان کو کافر کہنا واجب ہے اور سترہ میں منسوب بہ بدعت کہنا۔ ان مسائل میں ان کے مذاہب کے ابطال کے رد میں، میں نے کتاب تہافۃ الفلاسفۃ تصنیف کی ہے۔

اور وہ مسائل ثلاثہ (جن میں ان کی تکفیر واجب ہے) ان میں وہ سب مسلمانوں کے مخالف ہیں۔ ازانجملہ انکا یہ قول ہے کہ (قیامت کو) حشر اجسام نہ ہو گا اور محل ثواب وعذاب فقط ارواح ہی ہوں گی۔ اور عقوبات روحانی ہوں نہ جسمانی۔

یہ تو انہوں نے سچ کہا ہے کہ عقوبتیں روحانی وہاں ہوں گی اور یہ تعذیب کے واسطے کافی ہیں۔ و لیکن یہ جھوٹ کہا ہے کہ عقوبات جسمانی سے انکار کیا اور جس پر شریعت ناطق ہے اس سے کفر

کیا اور ازانجملہ ان کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالی کلیات کو جانتا ہے جزئیات کو نہیں جانتا۔ یہ بھی صریح کفر ہے وازانجملہ ان کا اس جہان کو ازلی وقدیم کہنا۔ ان مسائل کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہوا)۔

و قا ل فی خا تمة ا لا قتصا د فی ا لا عتقا د

البا ب الرا بع فی بیا ن من یجب تکفیره من الفر ق و ا لا صل المقطوع به ان کل من کذ ب محمد ﷺ فهو کا فر ۔ ا لا ان التکذ یب علی مرا تب ۔

ثم ذکر فی المر تبة ا لا ولی الیهود و النسا ری و فی الثا نیة البرا همة المنکر ین لا صل النبوة و الد هریه المنکر ین لوجود الصا نع ۔ ثم قا ل المر تبة ا لثا لثة الذ ین یصدقو ن بالصا نع و النبوة و یصدقو ن النبی و لکن یعتقدو ن امور ا یخا لف نصو ص الشر ع و لکن یقو لو ن النبی محق و ما قصد بما ذکره ا لا اصلا حاً للخلق و لکن لم یقدر علی التصریح با لحق لکلا ل فهم الخلق عن در که و هئو لا ء هم الفلا سفة و یجب القطع بتکفیر هم فی ثلث مسا ئل

و هی انکا ر هم الحشر للا جساد و التعذیب با لنار و التنعیم فی الجنة با لحور العین و الما کو ل و المشرو ب و الملبو س

و لا خری قو لهم ان الله تعا لی لا یعلم اجز ئیا ت و تفصیل الحوا د ث و انما یعلم الکلیا ت ا و انما الجز ئیا ت یعلمها الملا ئکة السما ویة

و الثا لثه قو لهم ان العا لم قد یم و ان الله تعا لی متقدم علی العا لم با لر تبة بمثل تقد م العلة علی المعلو ل و الا فلم یزا لا فی الو جود متسا ویین

و هئولاء اذا اورد نا علیهم آ یا ت القر آ ن ز عموا ان اللذا ت العقلیة تقصر ا لا فها م عن در کها فمثل لهم ذلك با للذا ت

الحسية و هذا كفر صحيح و القو ل به ابطا ل لفا ئدة الشرا ئع و سد البا ب ا لا هتداء بنور القر آ ن استفا دة الرشد من قول الرسو ل

فا نه اذا جاز عليهم الكذ ب لا جل المصا لح بطلت الثقة باقوا لهم فما من قو ل يصدر منهم ا لا و يتصور ان يكو ن كذ با و انما قا لوا لمصلحة

فا ن قيل فلم قلتم مع ذلك با نهم كفرة قلنا لا نه عر ف قطعاً من الشر ع ان من كذ ب رسو ل الله تعا لى عليه و سلم فهو كافر و هئو لا ء يكذ بو ن ثم يعللو ن الكذ ب بمعا ذر فاسدة و ذلك لا يخر ج الكلا م عن كو نه كذ با و قد نقل مثل هذا الكلا م لهذا الا ما م عن ا لا حيا ء ۔ و كتا ب الفيصل للتفر قة بين الاسلا م و الز ند قه له فى الصحيفة ا لسا بقه۔

(ترجمہ: اورغزالیؒ نے اپنے رسالہ اقتصاد فی الاعتقاد کے خاتمہ میں کہا ہے

چوتھا باب ان فرقوں کے بیان میں جن کی تکفیر واجب ہے ۔

اس میں قطعی قاعدہ یہ ہے کہ جس نے آنحضرت ﷺ کی تکذیب کی وہ کافر ہے ۔ ولیکن یہ تکذیب کئی مراتب رکھتی ہے ۔ پھر پہلے مرتبہ میں یہود ونصاری کو ذکر کیا ۔ دوسرے میں براہمہ کو جو اصل نبوت کے منکر ہیں اور دہریہ کو جو وجود باری سے منکر ہیں ۔ پھر کہا تیسرے مرتبہ میں وہ لوگ ہیں جو خالق اور نبوت کو مانتے ہیں اور نبی کو سچا کہتے ہیں ۔ پر یہ کئی ایسے امور کے معتقد ہیں جو نصوص شرع کے مخالف ہیں ولیکن صریح تکذیب نبی سے بچنے کے لئے یہ کہتے ہیں کہ نبی ہے تو حق کہنے والا اور کو کہتا ہے اس میں بجز اصلاح خلائق کچھ مراد نہیں رکھتا ولیکن اصل بات کو وہ صاف صاف نہیں کہہ سکا کیونکہ لوگ اس حق کے سمجھنے سے عاجز تھے ۔ یہ لوگ فلاسفہ ہیں جن کا کافر کہنا تین مسائل میں قطعاً واجب ہے ۔

ا ۔ ان کا حشر اجساد اور عذاب دوزخ اور نعیم جنت (موٹی موٹی آنکھوں والی عورتوں اور کھانے پینے کی چیزوں) سے انکار کرنا ۔

۲ ۔ ان کا یہ قول کہ اللہ تعالی جزئیات کو نہیں جانتا فقط کلیات ہی کو جانتا ہے ۔ جزئیات کو فرشتے

جانتے ہیں۔

۳۔ان کا یہ قول کہ عالم قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کو عالم پر ایسا تقدم حاصل ہے جیسے علت کو معلول پر ہوا کرتا ہے۔یعنی تقدم ذاتی یا رتبی، نہ زمانی ورنہ دونوں ہستی میں برابر ہیں۔

ان لوگوں پر جب آیات قرآن کو (جو عذاب ثواب حسی کے مثبت ہیں) پیش کیا جاتا ہے تو (مسلمان ہو کر ان کے جواب میں) یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کی عقول وافہام ادراک لذات عقلیہ سے (جو واقعی قیامت کے دن ہوں گی) قاصر تھی اس لئے ان کو لذات حسی سے مثال دے کر سمجھایا گیا ہے اور یہ بات ان کی صریح کفر ہے اور اس میں فائدہ شریعت کا ابطال ہے اور نور قرآن سے ہدایت لینے اور قول رسول سے فائدہ اٹھانے کا دروازہ بند کرنا ہے۔

جب رسولوں کا بنظر مصلحت جھوٹ جائز ہوا تو ان کی باتوں پر اعتماد کیا رہا جو بات انہوں نے کہی ہے وہ اس احتمال کی محتمل ہوسکتی ہے کہ واقع میں یہ جھوٹ ہو۔اور بنظر مصلحت انہوں نے کہی ہو۔

اگر کوئی سوال کرے کہ باوجود ان کے اس عذر کے پھر ان کو کافر کیوں کہا ہے۔تو ہم کہیں گے کہ کافر اس لئے کہا ہے کہ شریعت سے یہ بات یقیناً معلوم ہوچکی ہے کہ جس نے آنحضرت ﷺ کو جھٹلایا وہ کافر ہوا۔

اور یہ لوگ آنحضرت ﷺ کو جھوٹا بتلاتے ہیں۔پھر اس جھوٹ کے لئے بہانہ بناتے ہیں۔جن سے ان کا کلام جھوٹ ہونے سے نہیں بچتا۔

ایسا ہی امام غزالیؒ کا کلام احیاء اور کتاب فیصل للتفرقہ بین الاسلام والزندقہ سے نمبر سابق میں منقول ہوا)

جو کچھ امام غزالیؒ معتمد علیہ مخاطبین نے کہا ہے ایسا ہی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے۔ہم نے ان کی کلام کو جناب مخاطب کے سامنے اس لئے نقل نہیں کیا کہ ان کو امام غزالیؒ کے سوا اور کسی محدث وفقیہہ کا قائل ومعتقد نہیں پایا، یہاں مزید تائید و تمیم افادہ اہل توحید کی نظر سے حاشیہ میں ان کی کلام کو بھی نقل کیا جاتا ہے اور کفر بوعلی و فارابی پر ان کی شہادت کو پیش کیا جاتا ہے:

قال رحمه الله فی بعض فتاواه ان متاخری الصائبین لم تومن بان لله کلاماً او یتکلم او یقول او انه ینزل من عنده

کلا ماً و ذکراً علی ا حد من البشر او انه یکلم احدا من البشر بل عند هم لا یو صف الله بصفته ثبو تیة لا یقو لو ن ان له علما و لا محبة و لا ر حمة و ینکرو ن ان یکو ن اتخذ ابرا ھیم خلیلاً و کلم موسی تکلیما و انما یو صف عند هم با لسلب و النفی مثل قو لهم لیس بجسم و لا جو هر و لا عر ض و لا داخل العا لم و لا خا ر جة او با ضافة کو نه مبد ء العا لم او الاول او بصفة مر کبة من السلب و ا لا ضا فة مثل کو نه عاقلا و معقو لا و عقلا و عند هم ان الله لا یخص موسی بالتکلیم دو ن غیره و لا یخص محمد ا بالارسا ل دو ن غیره فا نهم لا یثبتو ن له علما مفصلا للمعلو ما ت فضلاً عن ارادة تفصیلیة بل یثبتو ن اذا اثبتوا له علما کلیا و عنا یة جملیة کلیة و من اثبت النبوة منهم قا ل انها فیض تفیض علی نفس النبی من جنس ما یفیض علی سا ئر النفو س لکن استعدا د النبی ﷺ اکمل بحیث یعلم ما لا یعلمه غیر ہ و یسمع ما لا یسمعه غیره و یبصر ما لا یبصره غیر ہ و تقدر نفسه ما لا تقدر علیه نفس غیره ۔ و الکلا م الذی تقو له الا نبیاء هو کلا مهم و قو لهم و هئو لا ء الذین یقو لو ن عن القر آ ن ان هذا ا لا قو ل البشر فا ن الو حید الذی هو ولید بن المغیرة کا ن من جنسهم کا ن من المشر کین الذینهم صا ئبو ن ایضاً فا ن الصائبین کا هل الکتا ب تا رة یجعلهم الله قسما من المشرکین و تارة یجعلهم الله قسما لهم ۔ و کا ن الو حید من ذوی الرأی و القیاس و التد بیر من العر ب و هو معدود من حکماء هم و فلاسفتهم و لهذا اخبر الله تعا لی عنه بمثل حا ل المتفلسفة فی قو له انه فکر و قدّر ثم قتل کیف قدر ثم نظر ثم عبس و بسر ثم اد بر و استکبر ۔ فقا ل ان هذا الا سحر یو ثر ان هذا

الا قول البشر ۔ ثم ان ھئو لا ء فیما تقو له ا لا نبیاء حیاری
متھو کو ن فا نھم یھر ھم نور النبوۃ و لم تقع علی اصو لھم
الفا سدۃ دصا روا علی انحا ء منھم من لا یو من بکثیر مما
تقوله الا نبیا ء المر سلین بل یعر ض عنه او یشك فیه او
یکذب به و منھم یقو ل یجوز الکذ ب لمصلحه را جحة و منھم
یقو ل یجوز ھذا لصلا ح العا مة دو ن الخا صه و امثلھم من
یقو ل بل ھذہ تخیلا ت و امثلة مضرو بة لتقر ب الحقا ئق
الی قلو ب العا مة و ھذہ طر یق الفا را بی و ابن سینا لکن ابن
سینا اقر ب الی ا لا یما ن من بعض الو جو ہ و ان لم یکن
مومنا فمن ادر کته رسا لة محمد و بھر ۃ برا ھینھا و انوا ر ھا
و رأی ما فیھا من اصنا ف العلو م النا فعة و الاعما ل
الصالحه حتی قا ل ابن سینا اتفق فلا سفة العا لم علی انه
لم یطر ق العا لم افضل من ھذا النا موس فلا بد ان یتا ول
نصو ص الکتا ب و السنة علی عادۃ اخوا نه فی تحریف الکلم
عن موا ضعه فیحر فو ن ما ا خبر به الرسل عن کلا م الله
تحریفا یصیر و ن به کفا را ببعض تا ویل الکتا ب و فی بعض
صفا ت تنز یله فلما رأو ان الر سل سمت ھذا الکلا م کلا م الله
و اخبر ت انه نز لت به ملا ئکة الله مثل روح ا لا مین جبریل
اطلقت ھذہ العبارت فی الظا ھر و کفر ت بمعنا ھا فی البا طن
و ردود ھا الی اصلھم اصل الصا ئبین و صارو منا فقین فی
المسلمین و غریھم من اھل الملل فیقو لو ن ھذا القر آ ن کلا م
الله و ھذ ا الذی جا ء ت به الرسل کلا م الله ولکن المعنی انه
فا ض علی نفس النبی صلی الله علیه وسلم من العقل الفعا ل و ربما قا لوا ان
العقل ھو جبر یل الذی لیس علی الغیب بضنین ای بخیل
لانه فیا ض و یقو لو ن ان الله کلم موسی من عقله و ان اھل

الر یا ضۃ الصفا یصلو ن الی ما سمعه موسی کما سمعه موسی۔

کلام امام حجۃ الاسلام غزالی ہمارے مدعا کی شہادت میں صریح البیان اور جو اس سے شرطی و امتحانی اطاعت کا بغاوت ہونا اور فلاسفہ و نیچریہ کا جو اسی قسم کی اطاعت انبیاء کرتے ہیں منکر رسالت ہونا ثابت ہے وہ عیان ہے ولیکن مع ذلک میں آنرایبل سید احمد خاں اور ان کے خواص اتباع کو جو ہمدردی وحمیت اسلام ظاہر کر رہے ہیں اور جو کرتے ہیں بزعم خود نصرت اسلام کے لئے کرتے ہیں اس حکم تکفیر میں شامل نہیں کرتا

اور ان لوگوں کو (بجز چند کسان جہلاء پنجاب کے جو برملا انبیاء علیھم السلام کی توہین کرتے ہیں اور ان کو غلطی پر بتاتے ہیں اور احکام شرعیہ کی پابندی چھوڑ بیٹھے ہین اور گناہ ومخالفت شرع کی پرواہ نہیں رکھتے) کافر کہنا پسند نہیں کرتا۔ اس امر سے ہم کو سید احمد خان صاحب اور ان کے خواص اتباع کے بعض ایسے کارروایاں جن سے اسلام کو فی الجملہ مدد پہنچی ہے مانع ہیں جن کی تفصیل ہم بعد اختتام مبحث مقصود کے اپنی اس رائے میں (جس کو انگریزی محاورہ مستعملہ اہل اخبار میں ریویو کہتے ہیں) جو سید احمد خان اور ان کی تصانیف کی نسبت ہم ظاہر کرنا چاہتے ہیں قلم میں لاویں گے۔

اور باوجود کفر جاننے اس کاروائی کے جو ردّ و تحریف نصوص قطعیہ میں ان سے ہورہی ہے ان کا کافر نہ کہنے کی وجہ معقول بیان کریں گے۔

بناءعلیہ معتقدین جناب موصوف ہماری کلام کو ان کے حق میں کلام دوستانہ و ناصحانہ سمجھ کر اس میں غور وانصاف کو کام میں لاویں۔

کلام مخالفانہ علماء ہندوستان (جنہوں نے ان پر کفر کے فتوے لگائے ہیں) کی طرح اس کو خیال کر کے اس کی طرف توجہ کرنے سے اعراض واغماض نہ فرماویں۔

میں جناب ممدوح کا دوست اور خیر خواہ ہوں نہ دشمن و بدخواہ۔ اس تقریر کے اتمام سے ثبوت شق دوم کا اختتام ہوا اور اس کے ختم ہونے سے دلیل دوم کا اتمام ہوا۔ اور کچھ تتمہ اس کا بیان دلیل سوم میں بھی ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالی۔

دلیل سوم جس سے کلام جناب کا خصوصیت نبوت محمدیہ کا مبطل ہونا ثابت ہوتا ہے، یہ ہے کہ آپ نے خاتمہ اس مضمون کا نشنس میں ایک ایسی بات کہہ دی جو

اس خصوصیت کو باطل کر رہی ہے۔ اور ہزاروں اشخاص کو عہدہ نبوت عطا کرتی ہے۔ آپ نے اس کلام کے جو نمبر سوم میں منقول ہوا فرمایا:

کیا ایسی حالت میں ختم رسالت ہوسکتی ہے؟

ہاں بلا شبہ مگر مشکل یہ ہے کہ الفاظ کے عام مشہور معنی آدمی کے دل کو شبہ میں ڈال دیتے ہیں۔ اس کو خیال نہیں رہتا کہ وہ عام لفظ اس خاص مقام پر کس مراد سے مستعمل ہوا ہے۔ فرض کرو کہ ایک صندوقچہ تھا اور اس میں گلاب کا نہایت خوشبودار ایک پھول رکھا تھا۔ اس کی خوشبو سے اور اور نشانیوں سے سمجھاتے تھے۔ بہت لوگ مانتے تھے۔ بہت نہ مانتے تھے۔ ایک شخص آیا اور اس نے وہ صندوقچہ کھول کر سب کو وہ پھول دکھا دیا۔ سب بول اٹھے کہ اب تو حد ہوگئی۔ یعنی بات ختم ہوگئی۔ اب اس کے کیا معنی ہیں۔ کیا یہ معنی ہیں کہ کوئی دوسرا شخص اس صندوقچہ کو نہیں کھولنے کا۔ اور وہ پھول کسی کو نہیں دکھانے کا۔ یہ مطلب سمجھنا تو بے وقوفی کی بات ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس امر کا ثابت کرنا کہ اس صندوقچہ میں پھول ہی ختم ہوگیا یا انتہاء کو پہنچ گیا۔ اب اس سے زیادہ کوئی نہیں کرسکتا۔ پس یہی معنی ختم رسالت کے ہیں۔

روحانی ترقی یا تہذیب کے باب میں جو کچھ محمد رسول اللہ ﷺ فرما گئے وہ حد یا انتہاء اس کی ہے۔ اور اسی لئے وہ خاتم ہیں۔ اب اگر ہزاروں لوگ ایسے پیدا ہوں جن میں ملکہ نبوت ہو مگر اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ رسول خدا ﷺ نے ختم نبوت فرمایا ہے۔ ملکہ نبوت کا ختم اور فیضان الٰہی کا خاتمہ نہیں فرمایا بلکہ اولیاء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل کے لفظ سے اس ملکہ نبوت کا تا قیامت جاری رہنا پایا جاتا ہے۔ مگر نبوت کا خاتمہ ہوگیا جیسے کہ اس پھول کے دکھا دینے سے اس پھول کے اثبات کا خاتمہ ہوگیا تھا۔،

اس کلام میں صاف تصریح ہے کہ آپ اس بات کے قائل نہیں کہ جو کام آنحضرت ﷺ نے کیا ہے وہ اور کوئی نہیں کرنے کا۔ اور جو ملکہ نبوت آنحضرت ﷺ میں تھا وہ اور کوئی شخص نہیں رکھتا۔ بلکہ اس بات کے مدعی اور اس کلام میں مظہر کہ جو کام آنحضرت ﷺ نے کئے ہیں وہ ہزاروں لوگ کرسکتے ہیں اور جو باتیں آنحضرت ﷺ نے بتائی ہیں وہ لوگ ملکہ نبوت سے بتا سکتے ہیں گو آپ پر زیادتی نہ کریں۔ جس قدر آپ

نے بتایا ہے اسی قدر بتا دیں۔ اس سے خصوصیت فرائض نبوت (جس کو منطقی اصطلاح میں خواص ولوازم مساویہ کہا جا سکتا ہے) کا ابطال ہوتا ہے اور ان لوگوں کو جو وہ فرائض ادا کر سکتے ہیں دعوی نبوت پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ بوقت وجود لوازم وجود ملزوم ضروری ہے اور تحقق لوازم مساویہ بدون تحقق ملزوم محال ہے۔

اور یہ بات خصوصیات نبوت محمدیہ کی اس امت کے لئے مبطل ہے۔ یہ تقریر لائق فہم واقفان منطق ہے۔ تقریر لائق فہم عوام اس میں یہ ہے کہ اپنے اس کلام میں ہزاروں اشخاص سے ان کاموں کا وقوع (جو آنحضرت ﷺ سے واقع ہوئے) تجویز کیا تو گویا ان لوگوں کو منصب نبوت دے دیا اور خصوصیت اس منصب کو آنحضرت ﷺ سے مٹا دیا ۔اس لئے کہ ان ہی کاموں پر نبوت کا مدار ہے اور جب ان لوگوں میں ان کا تحقق مانا گیا ہے تو پھر ان کے نبی ہونے میں کیا کسر باقی رہی۔

اور جو آپ نے حدیث اولیاء امتی کانبیاء بنی اسرائیل نقل کی ہے، جس سے یہ بات جتلائی ہے کہ وہ بات (یعنی ملکہ نبوت کا باقی رہنا اور اس کے ذریعہ سے ان لوگوں کا جن میں وہ ملکہ ہے فرائض نبوت کو ادائے کرنا جس کو تم نے مبطل خصوصیت ٹھہرایا ہے) ہم نے از خود نہیں کہی بلکہ آنحضرت ﷺ کی فرمائی ہوئی ہے۔ پھر اس سے ابطال خصوصیت نبوت کیونکر متصور ہے۔

تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ وہ بات آنحضرت ﷺ نے ہرگز نہیں کہی اور یہ حدیث بایں الفاظ کسی کتاب حدیث میں دیکھی نہیں گئی اور جن الفاظ سے یہ عوام میں مشہور ہے یعنی علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل۔ ان الفاظ سے بھی صحت کو نہیں پہنچی اور علماء حدیث کے نزدیک اسکی کچھ اصل ثابت نہیں ہوئی۔ امام زرکشیؒ و حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و کمال الدین دمیریؒ وغیرہ محدثین نے اس کو بے اصل کہا ہے۔ چنانچہ ان کے اقوال کو امام شوکانیؒ و ملا علی قاریؒ وغیرہ متاخرین نے اپنے رسائل موضوعات میں نقل کیا ہے۔

ثانیاً یہ کہ اگر بطور فرض محال اس کا حدیث ہونا مان لیں اور کسی نہ کسی لفظ سے اس کو صحیح تسلیم کر لیں تو اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں یا آپ کے مدعا کی تائید کرتے ہیں کہ اولیاء یا علماء نبوت کا ایسا ملکہ رکھتے ہیں جس کے ذریعہ سے وہ احکام

شرعیہ و تعلیمات نبویہ بن بتائے اور بن سکھائے جان لیتے ہیں، اس کے معنی تو یہ ہیں کہ علماء امت محمدیہ تبلیغ احکام نبویہ و سیاست و ہدایت امت محمدیہ میں انبیاء بنی اسرائیل کی مانند ہیں۔ بنی اسرائیل میں غالباً ایک نبی دوسرے کی جگہ آتا تو اسی کی تعلیم و شریعت کی اقامت و اشاعت کرتا۔ اس امت میں آنخضرت ﷺ کے بعد سلسلہ نبوت کا تو انقطاع ہوا مگر کام وہی جاری رہا جو انبیاء بنی اسرائیل اور ان کے نائب نبیوں میں جاری تھا۔

اب اگر آپ یا آپ کے احباب یہ فرماویں کہ یہ حدیث نہ سہی اور احادیث و اقوال علماء ہماری بات کے موید ہیں جو کشف و الہام اولیاء کرام کے مثبت ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے جو کام نبی کرتے ہیں وہ اولیاء کر سکتے ہیں اور جہاں سے وہ علم لیتے ہیں وہیں سے وہ لے سکتے ہیں۔

فروی البخاری و غیرہ عن ابی ھریرہ عن النبی ﷺ لقد کان فیما قبلکم محد ثو ن فا ن یك فی امتی ا حد فا نہ عمر ۔ زاد ذکر یا عن سعد عن ابی سلمہ عن ابی ھریرہ قا ل قال النبی ﷺ قدکا ن فیما قبلکم فی بنی اسرا ئیل ر جا ل یکلمون من غیر انیکو ن انبیاء فا ن یك فی امتی منھم احد فعمر ۔ و ھذا نص علی ان عمر فیہ ملکۃ ا لا لھا م او التحد یث

(ترجمہ: امام بخاریؒ وغیرہ نے بروایت حضرت ابو ہریرہؓ، آنخضرت ﷺ سے روایت کیا ہے کہ تم سے پہلے ایسے لوگ ہوئے ہیں جو نبی نہ ہوتے اور ان سے خدا تعالیٰ یا فرشتے باتیں کر جاتے۔ سو اگر اس امت میں کوئی ہوا تو عمرؓ ہوگا۔ اور یہ حدیث صاف ناطق ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ ملکہ حاصل ہے کہ ان کو الہام ہو یا ان سے خدا یا فرشتے باتیں کہیں)

و قا ل ابن العر بی فی الفتو حا ت وقع لی اولاً ان اجعل فی ھذا الکتا ب فصلاً فی العقا ید المو یدۃ با لد لا ئل القا طعۃ و البرا ھین السا طعۃ ثم انی رأیت ان ذا لك تشعب علی المتاھب الطا لب للمز ید المعتر ض لنفحا ت الجود فا نہ اذا لز م الخلوۃ و الذ کر و فر غ المحل من الفکر و قعد فقیراً ببا ب

الله منحه الله و اعطاه من العلمو ا لاسرار ا لا لهية و المعارف
الر با نية التی اثنی بها الله تعا لی علی عبد ہ خضر فقا ل
آتیناہ ر حمة من عند نا و علمناہ من لد نا علما و قا ل ان
تتقوا الله یجعل لکم فر قا ناً و یجعل لکم نوراً تمشون به
قیل للجنید بما نلت ما نلت قا ل بجلوس تحت الدر جة
ثلاثین سنة
و قا ل ابو یز ید اخذ تم علمکم متبا عن میت و اخذ نا ہ عن
الحی الذی لا یمو ت
فیحصل لصا حب هذه الخلوة مع الله تعا لی من العلو م و
المعا رف مالا یحصل لا ر با ب ا لا نظار و العقو ل لا نها ورا ء
النظر العقلی
وقا ل ایضاً فی الفتو حا ت علم ا لاسرار هو فو ق طور العقل ۔
هو علم نفث رو ح القدس فی الرو ع یختص به النبی و الو لی۔
و قا ل الغزا لی فی المجلد الثا لث من ا لا حیاء ۔ بیا ن الفر قان
بین ا لا لها م و التعلم و الفر ق بیں طر یق الصو فية فی
استکشا ف الحق و طر یق النظا ر ۔ اعلم ان العلوم التی لیست
ضروریة و انما تحصل فی القلب فی بعض ا لا حوا ل یختلف
لحا ل فی حصو لها فتارة تهجم علی القلب کا نه القی فیه من
حیث لا یدری و تارة تکتسب بطر یق ا لاستد لا ل و التعلم
فالذی یحصل لا بطر یق ا لا کتسا ب و حیلة الدلیل یسمی
الهاماً و الذ ی یحصل با لا ستدلال یسمی اعتباراً و استبساراً
ثم الواقع فی القلب بغیر حیلة و تعلم و اجتهاد من العبد
ینقسم الی ما لا یدری العبد انه کیف حصل له و من این
حصل و الی ما یطلع معه علی السبب الذی منه استفاد ذلك
العلم و هو مشا هدة الملك الملقی فی القلب و الو ل یسمی

الهاماً او نفثا فی الروع و الثا نی یسمی و حیاً و تختص به الانبیاء و ا لا ول تختص به ا لاولیاء و الا صفیاء و الذی قبله و هو المکتسب بطر یق ا لاستد لا ل یختص به العلماء

(تر جمہ :ابن عر بیؒ نے فتو حا ت میں کہا ہے میرے خیا ل میں پہلے یہ آ یا تھا کہ اس کتا ب (فتو حا ت) میں ایک فصل عقا ید مقرر کرو ں جو قطعی دلا ئل اور روشن برا ہین سے مو ید ہوں۔ پھر میں نے سمجھا کہ یہ طا لب کیلئے جو تیار و مستعد اور فیضا ن الٰہی کا معترض ہو پرا گند گی کا موجب ہے۔

وہ خلوت اور ذکر الٰہی کو لازم کرے گا اور اپنے دل کو سوچ وغور سے خا لی کر کے اللہ تعا لی کے دروازہ پر فقیر ہو بیٹھ جا وے گا تو اس پر فیضا ن الٰہی ہو گا اور اللہ تعا لی اس کو وہ علم و اسرار و معارف عطا فر مائے گا جو اپنے بندہ خضر علیہ السلام کی صفت میں بیان کیا ہے ۔ چنا نچہ کہا۔ ہم نے اس اپنے پاس سے رحمت بخشی اور اپنے لد نی (پاس والے علم) سے علم دیا اور فر ما یا کہ (لوگو) اگر تم اللہ سے ڈرو گے تو تم کو اللہ تعا لی ایسا علم دیگا جو حق و باطل میں فرق کرے۔

اور ایسا نور عطا کرے گا جس سے تم اس کی راہ چلو۔

کسی نے جنید (بغدادیؒ ، ولی مشہور) سے پو چھا کہ آپ نے جو کچھ پا یا کس طرح پا یا۔ وہ بو لے اس درجہ (خلوت و ذکر) میں تیس سال بیٹھنے سے۔

ابو یز ید (بسطا میؒ) نے فر ما یا تم نے مردوں (اموا ت) سے علم سیکھا ہے جو اپنے پہلے مردوں سے سیکھے تھے اور ہم نے اس خدا وند سے سیکھا ہے جو زندہ ہے اور کبھی نہیں مرنے کا۔

ایسی خلوت والے کو وہ علوم و معا رف حا صل ہو تے ہیں جو ار باب فکر و اصحاب عقل کو حا صل نہیں ہو تے اس لئے کہ وہ علوم عقلی نظر سے پرے پرے ہیں ۔ اور یہ بھی شیخ نے فتو حا ت میں کہا ہے کہ علم اسرار عقلی طور سے او پر ہے اور وہ روح القدس کے دل میں پھونک ما ر دینے سے علم ہو تا ہے جس سے نبی اور ولی مخصوص ہو تے ہیں ۔

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم کی تیسری جلد میں کہا ہے الہام اور اکتسا ب کے باب میں فرق ۔ اور طر یق صو فیہ اور اہل نظر و فکر کے فرق کا بیان ۔

تو جان لے جو علوم ہر ایک کے لئے ضروری نہیں وہ بعض دلوں میں بعض حا لا ت میں پا ئے جاتے ہیں اور ان کے حصول کے حا لات مختلف ہیں کبھی تو ان علوم کا دلوں پر ایسا ہجوم ہوتا ہے

کہ گویا اس میں وہاں سے ڈالے جاتے ہیں جہاں سے خبر نہیں ہوتی۔ اور کبھی بطور استدلال و تعلیم پانے کے ان کا اکتساب ہوتا ہے۔ پس جو اکتساب و دلیل کے حیلہ سے نہ ہو اس کو الہام کہتے ہیں اور جو استدلال کے ذریعہ سے ہے اس کو اعتبار و استبصار یعنی سوچنا دیکھنا کہتے ہیں پھر جو دل میں حیلہ سیکھنے و اجتہاد کے سوائے حاصل ہو وہ دو قسم ہے۔ اول وہ جس کو انسان نہیں جانتا کہ وہ کہاں سے آیا اور کیوں کر حاصل ہوا۔ دوم وہ جس کے سبب پر جس سے وہ علم آیا نیز اطلاع ہو وہ فرشتہ کا دیکھنا ہے جو دل میں بات کا القاء کرتا ہے۔

قسم اول کو الہام اور جی میں بات ڈالنا کہتے ہیں۔ قسم دوم کو وحی بولتے ہیں جس سے نبی مخصوص ہوتے ہیں اور قسم اول سے ولی مخصوص ہوتے ہیں اور جو ان دونوں سے پہلے ہے یعنی جو استدلال سے حاصل ہو، اس سے علماء ظاہری مخصوص ہیں)۔

تو جواب اس کا یہ ہے کہ آپ تو ان باتوں کے قائل نہیں نہ وجود ملائکہ کو مانیں نہ سوائے عقل اور طور سے الہام ہونے یا وحی پہنچنے کو برحق جانیں۔ ان باتوں کو آپ انبیاء کے لئے تجویز نہیں کرتے اور نبوت کی حقیقت اس کے سوائے کچھ نہیں سمجھتے کہ وہ فکر اور سوچ کا نتیجہ ہے اور قانون قدرت میں غور و تامل کا ثمرہ، تو پھر اولیاء یا علماء کے لئے کب تجویز کر سکتے ہیں اور ان احادیث و آثار و اقوال سے جو ان باتوں کے متضمن ہیں کب استدلال و احتجاج کر سکتے ہیں۔ اور اگر ان عبارات کو الزاماً پیش کریں اور ہم کو ان باتوں کے معتقد سمجھ کر معرض احتجاج میں لاویں تو جواب اس کا یہ ہے کہ کشف و الہام جو ان احادیث و آثار میں وارد ہے بے شک تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن کسی حدیث یا اثر یا قول معتمد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ کشف یا الہام غیر نبی کا الہام الہام نبی کا کام دیتا ہے اور اس کو ملکہ نبوت (جس میں خطا سے عصمت و تلبیس ابلیس سے امن و محافظت کا ہونا لازم ہے) کہا جا سکتا ہے اور اس کے ذریعہ سے احکام شرعیہ پر یقیناً اطلاع ممکن ہے اور جس میں وہ ہو وہ (ان اشخاص کے مانند جو صندوقچہ کھول کر وہ پھول دکھا سکتے ہیں) فرائض نبوت ادا کر سکتا ہے اور اس کی کاروائی کا شرعاً کچھ اعتبار ہے۔ بلکہ احادیث و آثار و اقوال علماء اخیار سے برخلاف ان سب امور کے یہ ثابت ہے کہ کشف و الہام نبی کا کام نہیں دیتا اور جس میں وہ ہو وہ اس کے ذریعہ سے احکام شرعیہ دریافت نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس کو کچھ دریافت بھی ہو تو وہ جب تک قرآن و حدیث پر

اس کو پیش نہ کرے اور کی تائید و شہادت اس میں نہ پاوے اس کا اعتبار نہیں کر سکتا اور اس بات کو خدا کی طرف سے سمجھ نہیں سکتا۔ گو اس میں اس الہام کا پایا جانا یقیناً ثابت ہو۔ نص شارع سے معلوم ہو یا تجربہ و مشاہدہ سے محقق ہو۔

حضرت عمرؓ ہی کے الہام کو (جس کو سوال میں منصوص مانا گیا ہے) خیال کرو۔ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں قائم مقام الہام نبوی نہیں ہوا۔ اور بدون توافق کتاب و سنت معتبر نہیں سمجھا گیا۔ اس واسطے ان کی بعض باتوں کو آنحضرت ﷺ نے خود رد کر دیا ہے اور بہتیری باتوں کو ان کے چھوٹے چھوٹے اتباع نہیں نے نہیں مانا اور کئی باتوں سے انہوں نے خود رجوع کیا ہے۔ چنانچہ تفصیل اسکی بضمن عبارت فرقان عنقریب آتی ہے۔ پھر اور کسی کے الہام کی کیا وقعت و حقیقت ہے۔

حضرت عمرؓ تو فقط ولی تھے اور شہادت پیغمبر سے ملہم و محدث کہلائے۔ آنحضرت ﷺ کی نبوت کے بعد اگر حضرت موسیٰؑ جیسے نبی (جن کے ملکہ نبوت اور نبی ہونے پر اللہ تعالیٰ کی شہادت موجود ہے) موجود ہوتے تو وہ اپنے الہام کو ہمسر الہام پیغمبر آخر الزمان نہ سمجھتے اور بدون استشہاد الہام آنحضرت ﷺ کے اس کو ادراک احکام شرعیہ میں کافی نہ جانتے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

لوکان موسی حیاً ما وسعه الا اتباعی رواه احمد والبهیقی فی شعب الایمان (اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو وہ بھی میری متابعت کے سوا کچھ گنجائش نہ پاتے)

اور حضرت امام غزالیؒ جو بڑے کشفی و الہامی مشہور ہیں جن کی عبارت مثبتہ الہام تائید سوال میں مسطور ہے اسی عبارت کے متصل صفحہ ۱۶ جلد تین، احیاء العلوم میں فرماتے ہیں:

بیان تسلط الشیطان علی القلب بالوسواس و معنی الوسوسة و سبب غلبتها

ثم ضر ب للقلب مثلاً مفاده تصویر د خو ل الوساوس الیه من الحواس الخمسة الظا هرة و القوی البا طنة من الشهوة و الغضب و غیر هما و فسر الوسوسة و الا لها م و الملك و الشیطا ن و التو فیق و الخذ لا ن ۔ ثم قا ل و لما کا ن لا یخلوا

قلب عن شهوة و غضب و حر ص و طمع و طول امل الی غیر ذلك من الصفا ت البشرية المنشعية عن الهوا ی لا جر م لم يخل قلب عن ان يكون فيه جو لا ن بالوسوسه
و لذا لك قال ﷺ ما منكم من ا حد ا لا وله شيطا ن ۔ قا لوا و انت يا رسول الله ﷺقا ل و انا ۔ ا لا ان الله اعا ننى عليه فاسلم فلا يا مر ا لا بخير

(تر جمہ: دل پر شیطان کی سلطنت اور معنی وسوسہ اور اس کے غلبہ کے سبب کا بیان
پھر امام غزالیؒ نے دل کی ایک ایسی مثال جس میں وسوسے آنے کی صورت کا بیان ہے بتلائی۔ پھر وسوسہ کے راستوں کو ذکر کیا جو ظاہری حواس ہے اور باطنی قوتیں جیسے شہوت وغضب وغیرہ اور معنی وسوسہ والہام وفرشتہ وشیطان اورتوفیق وخذلان کو بیان کیا۔ پھر کہا
جب کوئی دل شہوت وغضب وحرص وطمع اور لمبی امید وغیرہ صفات بشریہ سے جو ہوائے نفسانی کی شاخیں ہیں خالی نہ ہوتو ضرور ہوا کہ کوئی دل اس بات سے خالی نہ ہو کہ شیطان کو اس میں وسوسہ کے ساتھ جولانی ہو۔ اسی واسطے آنحضرتﷺ نے فرمایا ہے تم میں سے کوئی ایسا نہیں جس کے ساتھ شیطان نہ ہو۔ صحابہ نے کہا آپ بھی ایسے ہیں۔ فرمایا ہاں میں بھی ایسا ہی تھا و لیکن اللہ تعالی نے مجھے شیطان پر غلبہ دے دیا ہے۔ وہ میرے تابع ہو گیا ہے۔ مجھے بجز خیر کے کچھ نہیں کہتا) (مضمون اگلے شمارے میں مسلسل چل رہا ہے۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ جلد دوم ۔ نمبر ششم

(بابت جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ مطابق جون ۱۸۷۹ء

جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔

حصہ اول میں مضمون کانشنس کے متعلق بحث ہے۔

حصہ دوم میں نیچر سے بحث اور اس مضمون کا جواب جس کو آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر سی ایس آئی نے پرچہ اول تہذیب الاخلاق ۱۲۹۶ھ میں شائع کیا۔

معہ ضمیمہ جو سید احمد خان کے اس مضمون کا جواب ہے جس میں انہوں نے اہل حدیث کو وہابی کہا ہے)۔

مبحث کانشنس

اور امام غزالیؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ شیطان کو عرش اور لوح محفوظ کی صورت بن جانے کی قدرت حاصل ہے، جس کے مشاہدہ سے صاحب کشف یہ گمان کرتا ہے کہ میں نے عرش یا لوح سے علم حاصل کیا ہے۔ اور واقع میں وہ شیطان سے ہوتا ہے۔ چنانچہ امام شعرانی کہ وہ بھی بڑے صوفی و الہامی مشہور ہیں اور مشاہدہ عین شریعت و دوزخ و بہشت کے اپنی آنکھوں سے مدعی اور کشف و الہام کے بڑے بھاری معتقد میزان کبری (صفحہ۱۳) میں فرماتے ہیں:

فا ن قلت فلا یّ شیء لم یو جب العلمائبا لله تعا لی العمل بما اخذه العا لم من طر یق الکشف مع کو نه ملحقاً با لنصو ص فی الصحة عند بعضهم ۔ فا لجوا ب لیس عدم ایجا ب العلماء العمل بعلو م الکشف من حیث ضعفها و نقصها عما ا خذه العالم من طر یق النقل الظا هر ۔ و انما ذلك للا ستغناء عن عدّه فی المو جبا ت بصرا ئح ادلة الکتا ب و السنة عند القطع بصحته ای ذلك الکشف فا نیه حینئذ لا یکو ن ا لا موا فقا لها ۔ اما عند عدم القطع بصحته فمن حیث عدم عصمته ا لآ خذ لذلك العلمفقد یکو ن د خله التلبیس من ابلیس فا ن الله تعالی قد اقدر ابلیس کما قا ل الغزا لی علی ان یقیم للمکا شف صورة المحل الذی یا خذ علمه منه من سما ء او عر ش او کرسی او قلم او لو ح ۔ فر بما ظن المکا شف ان ذلك العلم عن الله تعا لی ، فا خذ به فضلّ و ضلّ

فمن ههنا او جبوا علی المکا شف ان یعر ض ما ا خذه من العلم من طر یق کشفه علی الکتا ب و السنة قبل العمل به فا ن وا فق فذلك و لا حر م علیه العمل به

(اگر تو سوال کرے کہ جس بات کو طریق کشف سے کوئی عالم حاصل کرتا ہے، با وجود یکہ وہ

بعضوں کے نزدیک حکم صحت میں نصوص (آیت یا حدیث) سے ملحق ہے پھراس پر عمل کرنے کو علماء نے کیوں واجب نہیں کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ علماء کا اس پر عمل کرنے کو واجب نہ کہنا اس سبب سے نہیں کہ وہ ضعیف ہے اور اس علم کی نسبت (جو علماء طریق ظاہری نقل سے اخذ کرتے ہیں) ناقص ہے۔ وہ تو فقط اس لئے ہے کہ کتاب وسنت کے ہوتے کشف کو (جو صحیح قطعی ہو) حجت و دلیل ٹھہرانے کی حاجت نہیں۔ اس لئے کہ وہ قطعی ہونے کی صورت میں کتاب وسنت کے موافق ہی ہوگا۔ یعنی پھر اس کو حجت مستقل ٹھہرانے کا کیا فائدہ۔ اور اگر کشف کی صحت کا یقین نہ ہوا اور وہ اس جگہ ہے جہاں اس کے حاصل کرنے والے میں عصمت نہیں تو وہاں تلبیس ابلیس کا دخل ہے۔ اس لئے اللہ تعالی نے شیطان کو، چنانچہ غزالیؒ وغیرہ نے کہا ہے، یہ قدرت دی ہے کہ وہ صاحب کشف کے ساتھ اس کے محل کشف کی جس سے وہ علم لیتا ہے آسمان کی صورت بنا دی یا عرش کی یا کرسی کی یا قلم کی یا لوح محفوظ کی۔ پھر بسا اوقات صاحب کشف سمجھتا ہے کہ میں نے خدا تعالی سے علم حاصل کیا ہے سو اس کو لے لیتا ہے۔ پس آپ بھی گمراہ ہوتا ہے اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔

اسی جگہ سے علماء نے صاحب کشف پر واجب کیا ہے کہ وہ اپنی اس بات کو جو طریق کشف سے لیتا ہے عمل کرنے سے پہلے قرآن وحدیث پر پیش کرے پس اگر موافق پاوے تو اس پر عمل کرے ورنہ اس پر عمل کرنا حرام ہے)

شیخ ابن تیمیہؒ اگرچہ کشفی وصوفی مشہور نہیں اور نہ حضرات مخاطبین کا معتقد فیہ، ولیکن اس باب میں انہوں نے وہ کچھ کہا ہے جو کتاب وسنت سے مدلل ہے اور آئمہ کشف کے اقوال پر مشتمل۔ لہذا کلام جناب بھی اس مقام میں خالی از فائدہ عام و تائید تام نہیں:

قال فی رسالته الموسومه بالفرقان بین اولیاء الرحمن و الشیطان و لیس من شرط ولی الله ان یکون معصوماً لا یغلط و لا یخطی بل یجوز ان یخفی علیه بعض علم الشریعة و یجوز ان یشتبه علیه بعض امور الدین حتی یحسب بعض الامور مما امر الله به و یکون مما نهی عنه و یجوز ان یظن فی خوارقها انها من کرامات اولیاء الله و تکون من

الشیطان لبسها علیه لینقص در جته و لا یعرف انها من الشیطا ن و لم یخر ج بذ لك عن و لا یة الله فا ن الله سبحا نه تجا وز لهذه ا لا مة عن الخطاء و النسیا ن و لما کا ن ولی الله یجوز ان یغلط لم یجب علینا ا لا یما ن بجمیع ما یقو له من هو ولی الله الا ان یکو ن نبیا بل لا یجوز لو لی الله ان یعتمد علی ما یلقی الله فی قلبه و علی ما ما له مما یرا ہ الهاماً و محا دثه و خطا باً من الحق بل یجب علیه ان یعر ض ذلك جمیعه علی ما جا ء به محمد ﷺ فا ن وافقه قبله و ان خا لفه لم یقبله و ان لم اجد بعلم الموا فق هو ام مخا لف تو قف فیه فا لنا س فی هذا البا ب ثلا ثة اصنا ف ۔ طر فا ن و واسطة منهم من اذا اعتقد فی شخص انه ولی الله وافقه فی کل ما یظن انه حد ثه به قلبه من ر به و سلم الیه جمیع ما یفعله

و منهم و منهم من اذا رأه قا ل و فعل ما لیس بموا فق للشر ع اخر جه عن و لا یة الله بالکلیة و ان کا ن مجتهداً مخطیاً ۔ و خیار ا لا مور او سطها و هو ان لا یجعل معصو ماً و لا ما ثو ماً اذا کا ن مجتهداً مخطیاً فلا یتبع فی کل ما یقو له و لا یحکم علیه با لکفرو الفسق مع اجتها ده ۔و الوا جب علی النا س اتباع ما بعث الله به رسوله ۔

و قد ثبت فی الصحیحین عن النبی ﷺ انه قا ل قد کا ن فی ا لا مم قبلکم محد ثو ن فا ن یکن فی امتی ا حد م فعمر منهم ۔ و روی التر مذی و غیره عن النبی ﷺ انه قا ل او لم ابعث فیکم لبعث عمر و فی حد یث آ خر ان الله ضر ب الحق علی لسا ن عمر و قلبه و فیه لو کا ن بعدی نبی لکا ن عمر و کا ن علی بن ابی طا لب ر ضی الله یقو ل ما کنا نبعد ان السکینة تنطق علی لسا ن عمر

ثبت ھذا عنه من رواية الشعبی و قا ل ابن عمر کا کان عمر یقو ل بشیء انی لا راہ کذا ا لا کا ن کما یقو ل

و عن قیس بن خا رق کنا نتحد ث ان عمر ینطق علی لسا نه ملك و کا ن عمر یقو ل اقر بوا من افوا ہ المطیعین و اسمعوا منھم ما یقو لو ن فا نه تجلی لھم امور صا دقة و ھذہ ا لا مور الصا دّہ التی اخبر عمر بن الخطا ب انھا تتجلی للمطیعین ھی فی الا مور التی یکشفھا الله لھم فقد ثبت ان لا ولیا ء الله مخاطبا ت و مکا شفات

و افضل ھئو لاء فی ھذہ ا لا مة بعد ابی بکر ھو عمر بن الخطاب فا ن خیر ھذہ ا لا مة بعد نبینا ھو ابو بکر ثم عمر

(ترجمہ: آپ نے رسالہ فرقان بین اولیاء الرحمٰن والشیطان میں کہا ہے:

ولی کے شرائط سے یہ نہیں کہ وہ معصوم ہو، کبھی غلطی وخطا نہ کرتا ہو۔ ہوسکتا ہے کہ اس پر کچھ علم شریعت مخفی رہے یا کچھ اس کو دینی امور میں اشتباہ ہو جاوے جن کاموں سے خدا نے منع کیا ہے ان کو وہ حکم خدا سمجھ لے اور اپنے خلاف عادت فعل کو وہ کرامت سمجھ بیٹھے۔ اور واقع میں وہ شیطان کی طرف سے ہو اور اس کا اس کو علم نہ ہو۔ اور وہ اس خطا واشتباہ کے سبب ولی ہونے سے نکل نہیں جاتا اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس امت کے خطا ونسیان کے مواخذہ سے درگذر کیا ہے۔ اور جب ولی اللہ سے غلطی کا صدور ممکن ہوا تو سوائے پیغمبر کے اور ولی کی سب باتوں پر ایمان لانا واجب نہ ہوا۔ بلکہ خود اس ولی کو اپنی باتوں پر جو خدا اسکے دل میں بطور الہام یا بات کرنے یا مخاطب فرمانے کے القاء کرے، اعتماد جائز نہ ہوا بلکہ یہ واجب ہوا کہ ان باتوں کو کتاب وسنت پر جو آنخضرت ﷺ لائے ہیں پیش کرے اگر اسکے موافق ہوں تو قبول کرے اور اگر مخالف ہوں تو نہ مانے اور موافقت یا مخالفت کا کچھ پتہ نہ چلے تو اس میں متوقف رہے۔

لوگ اس باب میں تین قسم ہو رہے۔ دو قسم دو جانب ہیں اور ایک بیچ میں۔ ایک جانب میں وہ لوگ ہیں کہ جب کسی کو ولی سمجھتے ہیں تو وہ اس کی سب باتوں میں جو اس کے خیال میں اس کے دل نے خدا کی طرف سے کہی ہیں تابع ہو جاتے ہیں اور اپنے سب کام اسکے سپرد کر دیتے ہیں دوسری جانب وہ لوگ ہیں کہ جب وہ کسی ولی کو خلاف شرع کچھ کہتا یا کرتا دیکھتے ہیں تو اس کو

ولی ہونے سے خارج کر دیتے ہیں اگر چہ وہ اس قول وفعل میں مجتہد ہواور بھولے سے کیا ہو۔
اور بیچ والے کام (جو بیچ والی قسم کے ہیں) بہتر ہوتے ہیں وہ یہ کہ نہ ولی اللہ کو خطا سے معصوم سمجھا جاوے نہ ماثوم (یعنی گناہ گار) جبکہ وہ مجتہد ہو۔ پس نہ تو اس کی ہر بات میں پیروی کریں اور نہ اس پر مجتہد ہونے کی حالت میں کفر یا فسق کا فتوی لگاویں۔ اور خود اتباع آنحضرت ﷺ کو واجب سمجھیں۔

صحیح بخاری و مسلم میں ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے تم سے پہلے امتوں میں ایسے لوگ ہوتے جن سے خدا یا فرشتے باتیں کرتے۔ اس امت میں ایسا کوئی ہوا تو ازانجملہ عمرؓ ہوگا۔ اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے آنحضرت ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا اگر میں تم میں نبی نہ ہوتا تو عمرؓ نبی ہوتا۔

ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالی نے عمرؓ کی زبان اور دل پر حق کو لگا رکھا ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمرؓ نبی ہوتا۔ حضرت علیؓ فرمایا کرتے ہم اس بات کو بعید نہ سمجھتے کہ حضرت عمرؓ کی زبان پر ایسی بات جاری ہو جس سے دلوں کو طمانیت و یقین حاصل ہو جاوے۔ یہ بات حضرت علیؓ سے بروایت شعبی ثابت ہے

حضرت ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب کبھی کسی امر کی نسبت کہا کہ میں اس کو ایسا خیال کرتا ہوں تو وہ ویسا ہی ہو جاتا۔

قیس سے روایت ہے کہ ہم آپس میں یہ کہا کرتے کہ حضرت عمرؓ کی زبان پر فرشتہ بول رہا ہے۔
حضرت کا اپنا قول ہے لوگوں (اللہ کے) تابعداروں کے منہ کے قریب ہو، اور جو وہ کہیں سنو۔ اس لئے کہ ان کو سچی باتیں منکشف ہوتی ہیں۔ یہ آپ کا قول ان باتوں کی نسبت ہے جو اللہ تعالی ان پر کھولتا ہے۔

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اولیاء اللہ کیلئے مکاشفات اور اللہ تعالی کے خطابات ہوا کرتے ہیں
اس امت محمدیہ میں ان سب لوگوں سے بعد حضرت صدیق اکبرؓ کے حضرت عمرؓ ہیں افضل ہیں۔
ان کا افضل ہونا صدیق اکبرؓ کے بعد اس لئے کہا کہ اس امت میں آنحضرت ﷺ کے بعد صدیق اکبر افضل ہیں ان کے بعد عمرؓ)

(مترجم محمد حسین کہتا ہے یہ ترتیب مجمل طور پر اہل سنت کے نزدیک چلی آتی ہے اور اس کا مستند اقوال صحابہ ہیں جو کتب صحاح میں مروی ہیں۔ عبد اللہ ابن عمرؓ سے صحیح بخاری میں بصفحہ ۵۲۳ منقول ہے:

كنّا فی زمن النبی ﷺ لا نعدِل با بی بکرٍ احداً ۔ثم عمر، ثم عثما ن، ثم نتر ك اصحاب النبیّ ﷺ لا نفا ضل بينهم (بخاری حد يث نمبر۳۶۹۸)

اور حضرت علیؓ سے صحیح بخاری میں بصفحہ ۵۱۸ مروی ہے:

ان محمد بن الحنفيه قا ل قلت لابی : ایّ النّاس خير بعد رسو ل الله ﷺ ۔قا ل ابو بكر۔ قلت ثمّ من۔ قا ل عمر ۔ و خشيت ان يقو ل عثما ن، قلت ثم انت۔ قا ل ما انا الّا رجل مّن المسلمين (بخاری حد يث نمبر ۳۶۷۱)۔

ولیکن باوجودیکہ پکا سنی ہوں اور شیعہ وغیرہ مخالفین اہل سنت کا ہمیشہ مخالف ومعارض رہتا ہوں اس کو عام ومطلق طور پر صحیح نہیں سمجھتا۔ اور اس کی تاویل فضیلت جزوی کے ساتھ واجب جانتا ہوں اور اس کے مستندات سے (اقوال ابن عمرؓ) کے معنی یہ سمجھتا ہوں کہ خلافت وغیرہ امور ریاست وسیاست وتدبیرو مشاورت وامثال ذلک جو کبرسنی وتجربہ کاری سے علاقہ رکھتے ہیں، یا مثل اس کی اور امور جزئیہ میں خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کو امیر المومنین علی مرتضیؓ پر ترجیح تھی ۔ نہ یہ کہ جملہ امور فضائل علم وتقوی وشجاعت و دیانت وولایت وقرابت سب میں ان کو فضیلت تھی۔

میں نے اپنے اس خیال پر شہادت علماء اہل سنت کو ٹٹولا ،تو امام ابوسلمان خطابی کو جو اعاظم اہل سنت واکابر حفاظ حدیث سے ہیں، اپنے خیال میں موافق پایا۔

حيث قا ل ر حمه الله وجهه انه اراد به الشيو خ و ذوی ا لاسنا ن فهم الذين كا ن رسو ل الله ﷺ اذا حز به اما شاورهم و كا ن علیؓ فی زما نه ﷺ حد يث السن و لم يرد ابن عمر الا زراء بعلیؓ و لا تا خيره عن الفضيلة بعد عثما ن لان فضله مشهور لا ينكره ابن عمر و لا غيره من الصحا بة و قا ل غيره لا بد من نحو هذا التاويل و الا يلزم عليه نقض كثير من القواعد المقررة من عدم نقدم تتمة العشرة علی عير هم و اهل بدر و بيعة الر ضوا ن و ا صحا ب الهجر تين و نحو هم ، كذا قا ل الكر ما نی الحنفی فی شر ح البخا ری ۔ و قا ل علی القا ری فی المر قا ة فی شر ح حد يث ما طلعت الشمس علی ر جل خير من عمر ، هو اما محمو ل علی ايا م خلا فته او بعد ابی بكر او المرا د فی باب العدا لة او فی طر يق السيا سة او نحو ذا لك

اور یہی تاویل قول مرتضیؓ کا محمل ہے اور وہ جناب کے تواضع وکسرنفسی پر محمول ہوسکتا ہے۔

خلافت کے باب میں جو خلفاء کی ترجیح وتقدیم کا میں قائل ہوں تو اس کی وجہ یہ نہیں سمجھتا کہ

حضرت علی مرتضی ان کے سامنے لائق خلافت نہ تھے۔ اگر وہ خلیفہ اول ہوتے تو نیابت وخلافت کا کام نہ کر سکتے تھے۔ نعو ذ با لله من هذا الظن السو ء بجنا به علیه السلا م ۔ بلکہ اس کی وجہ یہ سمجھتا ہوں کہ نفس الامر میں تو ہر ایک صاحب ان حضرات سے یہ لیاقت رکھتے تھے ولیکن چونکہ حسب صوابدید ومشورہ اہل شوری صدیق اکبر کا خلیفہ ہونا تجویز ہوا، اور ان کے استخلاف سے حضرت عمرؓ کا اور مشورہ اصحاب ستہ سے جن میں حضرت علی مرتضیؓ بھی داخل تھے، حضرت عثمانؓ کا خلیفہ ہونا قرار پایا، تو ان حضرات کو حسب اتفاق منصۂ غیب سے ترجیح حاصل ہوئی۔ اور اگر بحسب اتفاق رائے اہل شوری خلافت مرتضی کی تجویز ہوتی تو یہی ترجیح ان کو حاصل تھی۔

غرض یہ ترجیح خلافت اتفاقی ہے جو اتفاق رائے ارباب شوری سے ناشی ہے۔ حضرت علی مرتضی کی عدم لیاقت سے پیدا نہیں ہوئی۔ اس تجویز فضیلت جزوی وعدم تسلیم فضیلت کلی سے ہم کوئی احادیث مانع ہیں، جو بہتیرے فضائل میں جناب علی مرتضیؓ کو خلفاء ثلاثہ کا ہم سر وسہیم بتاتے ہیں اور بعض مسائل میں (جو جناب ممدوح سے مخصوص ہیں اور کسی صحابی میں متحقق نہیں) ان کو خلفاء ثلاثہ بلکہ جملہ اصحاب پر ترجیح دیتے ہیں۔ ازانجملہ چند احادیث اس مقام میں کرتا ہوں جن سے میرے خیال کی تائید ہو، اور اہل سنت ومحبان عترت کے دلوں میں اہل بیت نبوی کی محبت بڑھے اور ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچے اور اس رسالہ کو اس ذکر خیر کے انوار کی برکت ہو۔

عن سهل بن سعد ان رسو ل الله ﷺ قا ل لا عطین الرا یة غدا ر جلاً یحبه الله و رسوله۔

سہل بن سعد سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علی مرتضی کے حق میں خیبر کے دن فرمایا: میں کل اس شخص کو جھنڈا دونگا جس کو اللہ اور اس کا رسول دوست رکھتے ہیں۔

وعن سعد بن ابی وقا ص انّه ﷺ قا ل لعلیّ حین خلفه فی غز وة تبو ك انت منی بمنز لة ها رو ن من مو سی ا لا انه لا نبی بعدی ۔ روا هما الشیخا ن ۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ کو جب غزوہ تبوک کے دن اپنے پیچھے خلیفہ مقرر کیا تو یہ فرمایا کہ تم میرے نسبت اس رتبہ میں ہو جو حضرت ہارونؑ کو حضرت موسیٰؑ کی نسبت تھا۔ فرق اتنا ہے کہ میرے بعد نبی نہیں ہے اس لئے تم کو نبی نہیں کہا جاتا۔ ان دونوں حدیثوں کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔

وعن سعد بن ابی وقا ص ان معا و یة قا ل له ما لك لا تسبّ ابا التّرا ب۔ فقال

امّا ما ذ کر ت ثلاثاً ،قالھنّ له رسو ل الله ﷺ فلن اسبّه ،فذ کر قو له له یو م خیبر و ما قا ل حین خلفه ثم ذکر الثا لثة فقا ل لما نز لت علیه ھذه ا لآ یة ۔ ندع ابنا ء نا و ابنا ء کم ، دعا رسو ل الله ص علیاً و فا طمة و حسناً و حسیناً فقا ل اللھم ھؤلا ء اھلی ۔ رواہ مسلم و التر مذی

سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان (عفا الله عنه و غفر له ما صدر عنه) نے آپ کو کہا کہ تم علی مرتضیٰ کو گالیاں کیوں نہیں دیتے ۔سعد نے جواب دیا تجھے وہ تین باتیں یاد نہیں جو آنحضرت ﷺ نے ان کے حق میں فرمائی ہیں (وہ باتیں سن کر) کبھی بھی ان کو گالیاں نہ دوں ۔ پھر وہ قول آنحضرت ﷺ جو خیبر کے دن ان کے حق میں فرمایا تھا اور وہ قول جو بوقت خلیفہ کرنے کے کہا ہے ذکر کیا۔ پھر تیسری بات یہ ذکر کی کہ جب آنحضرت ﷺ پر یہ آیت نازل ہوئی ندع ابنا ء نا و ابنا ء کم۔ الخ ،تو آنحضرت ﷺ نے علی مرتضیٰ و فاطمہ وحسن وحسین کو بلایا اور کہا یا اللہ میرے اہل یہ لوگ ہیں ۔اس حدیث کو مسلم و ترمذی نے ذکر کیا۔

عن عا ئشة قا لت خر ج النبی ﷺ و علیه مر ط مرحل من شعر اسود فجا ء الحسن بن علیّ فا د خله ثم جا ء الحسین فد خل معه، ثم جا ئت فا طمة فاد خلھا ،ثم جا ء علیّ فا د خله ،ثمّ قا ل انّما یر ید الله لیذ ھب عنکم الر جس اھل البیت و یطھّر کم تطھیرا۔ رواہ مسلم

و للتر مذی انه لما نز لت ھذه ا لآ یة ا د خلھم النبی ﷺ فی کسا ء له ،ثم قا ل: اللھم ھؤلا ء اھل بیتی فا ذ ھب عنھم الرّ جس و طھّر ھم تطھیراً

اور حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک دن آنحضرت ﷺ باہر نکلے اور آپ کے اوپر ایک کملی تھی جس میں پالان شتر کی سے نقش سیاہ بالوں کے تھے۔ پھر حسنؓ آئے تو آپ ﷺ نے ان کو اس کملی میں لے لیا۔ پھر حسینؓ آئے تو وہ اس میں داخل ہوئے۔ پھر خاتون جنت آئیں تو ان کو بھی داخل کر لیا۔ پھر علی مرتضیٰ آئے تو وہ بھی داخل ہوئے ۔پھر آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی کہ اللہ تعالیٰ یہی چاہتا ہے کہ تم سے نجاست دور کرے (اے میرے اہل بیت) اور تم کو پاک کرے۔

اور ترمذی کی روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو کملی میں لے کر کہا اے پروردگار

یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے پلیدی دور کر اور ان کو پاک کر۔

عن زید بن ارقم قال قام رسول الله ﷺ یوماً فینا خطیباً بماء یدعی خماً بین مکة و المدینة فحمد الله و اثنی علیه ووعظ و ذکر، ثم قال امّا بعد الا ایها الناس انّما انا بشر یوشك ان یأتینی رسول ربی فاجیب، و انا تارك فیکم الثقلین اولهما کتاب الله فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب الله واستمسکوا به فحث علی کتاب الله و رغّب فیه۔ ثم قال و اهل بیتی اذکّرکم الله فی اهل بیتی، اذکّرکم الله فی اهل بیتی ۔ رواه مسلم

و فی روایة الترمذی قال رسول الله ﷺ انا تارك فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی ۔ احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی، لن یفترقا حتی یرد علیّ الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما ۔ و هذه الزیادة الاخیرة رواه احمد ایضاً فی مسنده

حضرت زیدؓ بن ارقم سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک دن بمقام خم غدیر کھڑے ہوئے اور خطبہ ارشاد کئے۔ پھر حمد و ثنا کے بعد کہا ،لوگو میں بھی بشر ہوں۔قریب ہے کہ میرے پاس فرشتہ (پیغام موت لے کر) آوے، اور میں اس کی اجابت کروں ،یعنی حاضر ہو جاؤں۔اور میں تم میں دو بڑی بھاری چیزیں چھوڑ جاتا ہوں اول کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور نور ہے اس کو (خوب) پکڑو۔ پھر اس پر لوگوں کو رغبت دلائی۔ پھر فرمایا (دوم) میرے اہل بیت ہیں۔تمہیں اپنے اہل بیت کے حقوق کی رعایت میں خدا کا نام یاد دلاتا ہوں۔اس کو مسلم نے روایت کیا۔

اور ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں تم لوگوں میں وہ چیز چھوڑ جاتا ہوں کہ اگر تم اس کو پکڑو تو کبھی گمراہ نہ ہوگے۔ وہ ایک تو کتاب اللہ ہے جو دوسری سے بڑی ہے اور وہ اللہ تعالی کی رسی ہے جو آسمان و زمین میں تن رہی ہے (دوسری) میرے اہل بیت۔ یہ دونوں جدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ دونوں میرے پاس حوض کوثر پر پہنچ جاویں۔ اس لفظ اخیر کو امام احمد نے بھی روایت کیا ہے۔

و عن عمران بن حصین قال رسول الله ان علیّاً منّی و انا منه و هو ولیّ کل مومن و مومنة بعدی رواه الترمذی و روی الحاکم و النسائی نحوه

عمران بن حصین سے روایت کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ علیؓ مجھ سے ہے اور میں اس سے۔ اور وہ ہر مومن مرد اور عورت کا میرے بعد ولی ہے۔ اس کو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا۔

عن علیؓ ان رسو ل اللہ ﷺ قا ل لہ اللھم ادر الحق معہ حیث دار ۔ رواہ الترمذی

حضرت علی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کے حق میں دعا کی کہ اللہ حق کو ادھر ہی پھیر جدھر علی ہے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

و عنہ انّ النبی ا لا می عھد الی ان لا یحبنی ا لا مو من و لا یبغضنی ا لا منافق ۔ رواہ مسلم

حضرت علی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے وصیت کی کہ بجز مومن تجھے کوئی دوست نہ رکھے گا اور بجز منافق کوئی مجھ سے بغض نہ کرے گا۔ اس کو مسلم نے روایت کیا

عن حبشی بن جنا دۃ قا ل قا ل رسو ل اللہ ﷺ علیّ منی و انا من علیّ و لا یو دی عنی ا لا انا او علیّ

حبشی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ علی مجھ سے ہے اور میں علیؓ سے، اور یہ بات (یعنی مکہ میں سورۃ براءۃ کا سنانا اور مشرکین مکہ کے عہد مصالحت کو اٹھانا) بجز میرے اور علیؓ کے کوئی نہیں کرسکتا۔

عن ابن عمر قا ل آ خا رسو ل اللہ ﷺ بین ا صحا بہ فجا ء علیّ تد مع عینا ہ قا ل آ خیت بین ا صحا بك و لم توا خ بینی و بین ا حدٍ فقا ل لہ رسو ل اللہ ﷺ انت ا خی فی الد نیا و ا لآ خرہ

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اصحاب میں سے ایک کو دوسرے کا بھائی بنایا تو حضرت علیؓ روتے ہوئے آئے اور کہنے لگے کہ آپ ﷺ نے مجھے کسی کا بھائی نہ بنایا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو میرا بھائی ہے دنیا اور آخرت میں۔

عن انس بن ما لك قا ل کا ن عند النبی ﷺ طیر فقا ل اللھم ائتنی با حبّ خلقك الیك یأکل معی ھذا الطّیر فجا ء علیّ فا کل معہ۔ رواہ ھذہ الثلا ثۃ الترمذی

انس سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک جانور (بریاں) تھا آپ ﷺ نے دعا کی

،یا اللہ ایسے آدمی کو میرے ساتھ کھانا کھانے کو بھیج جو تمام مخلوقات سے تجھے پیارا ہو۔ پس حضرت علیؓ آئے ،اور وہ جانور آنحضرت ﷺ کے ساتھ تناول فرمایا۔ ان تینوں حدیثوں کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔

و عن ابن عباس، انّ رسو ل الله ﷺ قا ل لعلیّ :انت و لیّ فی الد نیا و الآخر ة ۔ رواہ الحا کم والنسا ئی فی حد یث طو یل ذکرہ ولی الله فی ازالة الخفاء۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ کوفرمایا تو میرا دنیا وآخرت میں ولی ہے۔ اس کو حاکم اورنسائی نے ایک حدیث طویل کے ضمن میں روایت کیا جس کو شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء (صفحہ ۲۶۱) ء میں ذکر کیا ہے

اس مضمون کی بہت سی احادیث ہیں جن سے حضرت علیؓ کی خصوصیت مزیت یا مساواۃ بہ نسبت خلفاء ثلاثہ ثابت ہے۔ ان احادیث پر نظر رکھنے والا فضیلت کلی خلفاء ثلاثہ کا کبھی قائل نہ ہوگا۔ اور بجز تجویز فضیلت جزوی کچھ اس سے بن نہ پڑے گا۔ یہ فضیلت جزوی فقط میری تجویز وطبع زاد نہیں ہے مجھ سے پہلے بھی بعض اکابر اہل سنت سے صادر ہوچکی ہے۔ ان کا نام میں تب بتاؤں گا جب کسی کو اس پر معترض ومنکر پاؤنگا۔ اس تجویز کا مان لینا اہل سنت پر تو واجب ہی ہے، اور اگر شیعہ انصاف سے غور کریں تو ان کا بھی اس کے ماننے میں کچھ حرج نہیں ۔مگر ہوائے زمانہ و عادت اہل زمانہ کو ہم دیکھتے ہیں تو کسی فریق سے تسلیم کی توقع نہیں پاتے ۔ ولیکن ہم کسی کی ردّ یا تسلیم کی پرواہ نہیں رکھتے ایسے مضامین کے بیان سے اپنے خیال کا اظہار چاہتے ہیں، سو کر دیتے ہیں۔ محمد حسین)

اب امام ابن تیمیہؒ کی بقیہ عبارت الفرقان بین اولیاء الرحمٰن والشیطان سے نقل کی جاتی ہے:

و قد ثبت فی الحد یث الصحیح تعیین عمر با نه محد ث فی هذه ا لا مة فای محد ث و مخا طب فر ض فی امة محمد ﷺ فعمر افضل منه ۔ ومع هذا فکا ن عمر یفعل ما هو الوا جب علیه فیعر ض ما یقع له علی ما جا ء به الرسو ل فتارة یوا فقه فیکو ن ذلك من فضا ئل عمر کما نز ل القر آن بموا فقته غیر مرة و وا فق ربه غیر مرة و تارة یخا لفه فیر جع عمر من ذلك

كما رجع يوم الحديبية لما كان رأى المشركين و قال فعلت لذلك اعمالاً و الحديث معروف في البخاري و غيره۔

(ترجمہ: اور حدیث صحیح میں حضرت عمرؓ کے محدث ہونے کی تعیین ثابت ہو چکی پس اگر کوئی محدث یا (خدا کی طرف سے مخاطب اس امت میں فرض کیا جاوے گا تو حضرت عمرؓ اس سے افضل ہوں گے۔ باوجود اس کے حضرت عمرؓ اپنے الہام کی نسبت جو کچھ واجب تھا عمل میں لاتے، پھر کبھی ان کا الہام موافق کتاب وسنت ہوتا، تو وہ فضائل عمرؓ سے گنا جاتا۔ چنانچہ بہت دفعہ قرآن اسکے موافق اترا۔ اور کئی باران کو اللہ تعالی سے توافق حاصل ہوا۔ اور کبھی ان کا الہام (یا خیال) مخالف قرآن ہوتا تو وہ اس سے رجوع کرتے۔ چنانچہ حدیبیہ کے دن جب مشرکین کے باب میں آپ نے خلاف کتاب اللہ کچھ خیال کیا تو پھر اس سے رجوع فرمایا اور کہا میں نے اس مخالفت کے کفارہ میں کئی نیک عمل کئے۔ یہ حدیث بخاری وغیرہ میں مشہور ہے)

(حاشیہ۔ بخاری میں بصفحہ ۳۸۰ حدیث ہے کہ ہجرت سے چھٹے سال آنحضرت ﷺ بارادہ عمرہ مکہ کی طرف روانہ ہوئے۔ جب مقام حدیبیہ پہنچے تو مشرکین مکہ عمرہ سے مانع ہوئے۔ بعد قیل وقال اس بات پر صلح ٹھہری کہ اس سال خالی واپس جائیں اور سال آئندہ عمرہ کریں اور جو کوئی مشرکین سے مسلمان ہو آنحضرت ﷺ کے پاس جاوے تو آنحضرت ﷺ اس کو مشرکین کی طرف واپس کریں۔ اور جو مسلمان مرتد ہو کر مشرکین میں آ ملے تو مشرکین اس کو واپس نہ کریں۔ اس مضمون مصالحت پر حضرت عمر کو بڑا جوش آیا اور انہوں نے آنحضرت ﷺ کو اس صلح سے منع کیا اور یہ کہا کیا ہم حق پر نہیں اور ہمارے دشمن باطل پر۔ کیا ہم مارے جاویں تو بہشت میں نہ جاویں گے اور ہمارے دشمن دوزخ میں۔ پھر ہم اپنے دین میں کیوں ذلت اٹھاویں اور مشرکین کے آگے کیوں دب جاویں۔ آخر جب آنحضرت ﷺ نے سمجھایا کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور جو کرتا ہوں اسی کی مرضی سے کرتا ہوں۔ ایسا ہی صدیق اکبرؓ نے کہا تو حضرت عمرؓ اس اعتراض و اصرار سے باز آئے اور تائب ہوئے۔ اور معترضانہ گفتگو کے کفارہ میں کئی نیک عمل کئے)

و كذلك لما مات النبي ﷺ و اصحابه انكر موته اولاً حتى قال ابو بكر انه مات فرجع عمر عن ذلك

و كذلك في قتال مانعي الزكوة قال عمر لابي بكر كيف

تقاتل الناس و قد قا ل رسو ل الله امر ت ان اقا تل الناس حتی يشهدوا ان لا اله الا الله و انی رسو ل الله

و لهذا نظا ئر من تقد م ابی بكر علی عمر من ان عمر محد ث فان مر تبة الصديق فو ق مر تبة المحدث لا ن الصديق يتلقی عن الرسو ل المعصو م كل ما يقو له و يفعله ۔ و المحدث يا خذ عن قلبه اشياء و قلبه ليس بمعصو م فيحتا ج ان يعرضه علی ما جا ء به النبی المعصو م ۔ و لهذا كا ن عمر يشاور الصحا بة و ينا ظر هم و ير جع اليهم فی بعض الا مور و ينازعونه فی اشياء فيحتج عليهم و يحتجون عليه بالكتاب و السنة ۔ و يقر هم علی منا زعته و لا يقو ل لهم انی محد ث ملهم مخا طب فينبغی لكم ان تقبلوا منی و لا تعا ر ضون۔

(تر جمہ: ایسا ہی جب آنحضرت ﷺ نے وفات پائی تو انہوں نے اس سے انکار کیا (اور اس کو مشکل سمجھ لیا) یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے آپ کا فوت ہونا قرآن سے ثابت کر دکھایا تو حضرت عمرؓ نے اپنے انکار سے رجوع فرمایا

ایسا ہی زکوۃ نہ دینے والوں سے لڑنے کے باب میں وہ ابوبکرؓ پر معترض ہوئے اور بولے کہ تو لوگوں کو کیوں مارتا ہے جس حالت میں آنحضرت ﷺ نے صاف فرمایا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت لڑنے کا مامور ہوں کہ وہ اللہ کی وحدانیت اور میری رسالت کے مقر نہ ہوں ۔

اس کے نظائر اور بہت ہیں جن سے حضرت ابوبکرؓ کا حضرت عمرؓ سے مقدم ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ ان کے مقدم ہونے کی یہ بھی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ محدث تھے اور ابوبکر صدیقؓ تھے ۔ اور صدیق کا مرتبہ محدث کے رتبہ سے بڑھ کر ہوتا ہے اس لئے کہ صدیق رسول معصوم کے قول و فعل سے علم لیتا ہے اور محدث اپنے دل سے جو معصوم نہیں ہوتا ۔ اس لئے وہ اس کو آنحضرت ﷺ کے قول و فعل پر عرض کرنے کا محتاج ہوتا ہے ۔ اسی واسطے عمر فاروق اور اصحاب سے مشاورہ و مناظرہ کر لیا کرتے تھے اور بعض کاموں میں ان کی بات کی طرف رجوع کرتے ۔

اور وہ لوگ کئی باتوں میں ان سے جھگڑتے پس وہ ان لوگوں پر دلایل قائم کرتے ۔ لوگ ان پر کتاب اللہ و سنت سے دلائل قائم کرتے ۔ اور وہ ان کے جھگڑنے و دلائل پیش کرنے کو جائز

رکھتے۔ اور یہ نہ کہتے کہ میں محدث ہوں میری بات کو مان لو اور مجھ سے جھگڑا مت کرو)۔

(حاشیہ۔مترجم کہتا ہے: میں نے ان کے مواخذات و معارضات کو ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر دواز دہم مطبوعہ اپریل ۱۸۷۸ میں مفصل بیان کر دیا ہے۔ طالب شائق اس پرچہ کی طرف مراجعت فرماویں۔اور ان سے پہلے نمبروں کو جن میں مخفیات صحابہ مذکور ہیں، مطالعہ میں لاویں تو اور بھی حظ پاویں)

فا ی من ادعی او ادعی لهاصحا به انه ولی الله و انه مخا طب و یجب علی اتباعه ان یقبلوا کل ما یقو له و لا یعار ضوه و یسلموا له حا له من غیر اعتبار با لکتا ب والسنه فهو و هم مخطئو ن ۔ و مثل هئولاء من اضل النا س

و هذ الذی ذکر ته هو ما اتفق علیه اولیاء الله و ممن خا لف فی هذا فلیس من او لیا ء الله الذ ین امر الله با تبا عهم بل اما ان یکو ن کا فرا و اما ان یکو ن مفر طا فی الجهل

و هذا کثیر فی کلا م المشا ئخ کقو ل الشیخ ابی سلما ن الدارانی انه لیقع فی قلبی نکتة من نکث القو م فلا اقبلها الا بشا هد ین الکتاب و السنة

وقا ل ابو القاسم الجنید علمنا هذا مفید با لکتا ب و السنة فمن لم یقرء القر آ ن و لم یکتب الحد یث لا یصلح له ان یتکلم فی علمنا ولا یقتدی به ۔

وقال ابو عثما ن النیسا پوری من امّر السنة علی نفسه قو لاً و فعلاً نطق بالحکمة و من امّر الهوی علی نفسه قو لاً و فعلاً نطق بالبدعة لا ن الله تعا لی یقو ل و ان تطیعوه تهتدوا و قال عمر بن جنید کل و جدٍ لا یشهد له الکتا ب و السنة فهو باطل . الی ان قال . لا طر یق الی الله لا حد من الخلق ا لا بمتا بعته ظاهراً وبا طناً حتی لو ادر ك موسی و عیسی و غیر هم من ا لا نبیاء لو جب علیهماطا عة کما قال تعا لی:

و اذ اخذ الله میثاق النّبیّین لما آتیتکم من کتا بٍ و حکمةٍ ثم

جاءکم رسول مصدِّق لما معکم لتؤمننّ به، و لتنصرنّه، قال ءأقررتم و اخذ تم علی ذلکم اصری، قالوا أقررنا، قال فاشهدوا و انا معکم من الشّاهدین ۔ فمن تولّی بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون (آل عمران: ۸۱۔۸۲)

قال ابن عباس ما بعث الله نبیاً الا اخذ علیه المیثاق لئن بعث محمد و هو حی لیؤمنن به و لینصرنّه ۔ انتھی مختصراً۔

(ترجمہ: پس جوکوئی مدعی ہو یا اس کے صحبتی دعوی کریں کہ فلاں شخص ولی ہے۔ اور وہ خدا کی طرف سے مخاطب ہوا کرتا ہے اور اس کے تابعداروں کو اس کی سب باتوں کا قبول کرنا اور اس کا مقابلہ نہ کرنا اور کتاب اللہ وسنت پر پیش کرنے کے سوائے اس کو مان لینا واجب ہے۔ وہ ولی (اس بات کا مدعی) اور اس کے مرید و صحبتی سب خطا پر ہیں۔ اور یہ لوگ سب لوگوں سے بڑھ کر گمراہ ہیں۔

یہ جو میں نے ذکر کیا ہے یہ ایسا امر ہے جس پر سب اولیاء اللہ متفق ہیں اور جو اس کا مخالف ہے وہ اللہ کا ولی نہیں جن کی اتباع کا حکم خدا نے دیا ہے۔ بلکہ کیا تو وہ کافر ہے اور کیا حد سے بڑھ کر جاہل۔

یہ جو ہم نے کہا ہے، بھی بہتیرے مشائخ کا قول ہے۔ چنانچہ شیخ ابوسلمان دارانیؒ کا قول ہے کہ میرے دل پر قوم (اولیاء) کی کوئی باریک بات آتی ہے تو میں اس کو بدون شہادت کتاب و سنت قبول نہیں کرتا۔

امام ابوالقاسم جنید (بغدادیؒ) نے کہا ہے یہ ہمارا علم (اسرار) کتاب اللہ اور سنت کا پابند ہے پس جو قرآن نہ پڑھے اور حدیث جمع نہ کرے اس کو لائق نہیں کہ ہمارے علم میں کچھ بولے یا اس کی پیروی کرے۔

اور ابوعثمان نیشاپوریؒ نے فرمایا ہے جو کوئی سنت کو اپنے قول وفعل پر جاری کرے گا وہ حکمت کی بات کہے گا۔ اور جس نے اپنے قول وفعل پر ہوائے نفس کو چلایا وہ بدعت کی بات بولا۔ اس لئے کہ خدا تعالی نے فرمایا ہے کہ اگر تم رسول کی اطاعت کرو گے تو راہ پاؤ گے اور عمر بن جنید نے کہا ہے جس وجد پر کتاب اللہ وسنت کی گواہی نہ ہو وہ باطل ہے، یہاں تک کہ شیخ ابن تیمیہؒ نے کہا:

خدا کی طرف سے بجز ظاہر و باطن متابعت آنحضرت ﷺ کے کوئی راستہ نہیں یہاں تک کہ اگر موسیٰ وعیسیٰ وغیرہ انبیاء آنحضرت ﷺ کو پاتے تو ان پر آنحضرت ﷺ کا اتباع واجب تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے نبیوں سے عہد لیا کہ میں تم کو کتاب و حکمت دوں پھر تمہارے پاس رسول آوے تو اس کو مان لینا اور اس کی مدد کرنا۔

حضرت ابن عباسؓ نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی نبی نہیں بھیجا جس سے یہ عہد نہ لیا ہو کہ اگر تمہاری زندگی میں محمد نبی ہو تو تم اس پر ایمان لانا اور اس کی مدد کرنا۔ کلام شیخ ابن تیمیہؒ باختصار تمام ہوا)۔

بالجملہ ان احادیث و آثار و اقوال علماء اخیار و اصحاب کبار و صوفیاء ابرار سے ثابت ہوتا ہے کہ الہام اولیاء، الہام انبیاء کا کام نہیں دیتا اور اس کو ملکہ ولایت کہا جاتا ہے ملکہ نبوت نہیں کہا جاتا اور کوئی ولی ہم کو اپنے الہام سے وہ باتیں نہیں بتا سکتا جو آنحضرت ﷺ بتا گئے ہیں اور یہاں وہ مثل پھول دکھانے کی صادق نہیں آتی جس کو آپ یہاں لگاتے ہیں۔ وہ بات سوائے دہن مبارک جناب کسی منہ سے نہیں نکلی اور کسی حدیث یا اثر سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ نہ یہ حدیث موضوع متمسک جناب اس کی مصدق ہے نہ اور احادیث و آثار مثبتہ الہام اولیاء اس پر شاہد۔ اور اس سے جیسا خصوصیت نبوت محمدیہ کا ابطال ہوتا ہے اور خصوصیت فرائض نبوت کا خاتم المرسلین سے ارتفاع لازم وہ شروع تقریر دلیل سوم میں بیان ہو چکا ہے۔ اس تقریر سے دلیل سوم کا اختتام ہوا اور اس کے ختم ہونے سے دلائل ثلاثہ اس دعوی کا (کہ مضمون کانشنس جناب مبطل نبوت ہے نہ مثبت، جو نمبر چہارم صفحہ ۱۱۶ سے شروع ہے) اتمام ہوا۔ اور اس کے تمام ہونے سے ہماری بحث و کلام کا جو ہم کو اس مضمون کی نسبت ہے، خاتمہ ہوا۔ اب ہم اپنی اس کلام کا جو ۹۰ صفحہ میں مفصل ہوا ہے ایک دو صفحہ میں خلاصہ کرتے ہیں اور اپنے مخاطبین و بقیہ ناظرین کو اس میں غور کرنے اور رائے لگانے کا سہل راستہ نکال دیتے ہیں۔

فذلکۃ الکلام و خلاصہ المرام

اس خلاصہ کے بیان کا اصلی باعث یہ ہے کہ بعض لوگ ہماری مفصل کلام کا مطلب نہیں سمجھے اور بعض اخبارات میں یہ بات شائع کئے ہیں کہ ہم باوجودیکہ بڑے

بڑے پر زور اور نازک فاضلانہ مضامین مولوی مہدی علی صاحب و مولوی چراغ علی صاحب وسید احمد خان صاحب کو بخوبی سمجھ لیتے ہیں، اس کلام کا مطلب نہیں سمجھے۔ اور یہ بھی تحریر فرمائی ہیں کہ جب سید احمد خان صاحب بھی تو کانشنس کو ہادی نہیں جانتے۔ اور یہی صاحب اشاعۃ السنہ خیال رکھتے ہیں تو پھر اس کلام کا مضمون کانشنس کا رد و نقیض ہونا کیونکر متصور ہے۔

اس کا جواب حضار مجلس نے (جن میں وہ مضمون سنایا گیا) تو یہ دیا تھا کہ اس کا مطلب نہ سمجھنے کا اظہار اپنی کم علمی یا نافہمی کا اشتہار ہے اس صورت میں مناسب ہے کہ علوم دینی پڑھو یا کسی پڑھے ہوئے سے اس کلام کا مطلب پڑھ اور سمجھ لو۔ ولیکن اس جواب میں ایک طرح کی درشتی و علیحدگی پائی جاتی ہے۔ اور ہم کو اپنے مذہبی یا دیسی بھائیوں کا نرمی سے اپنے ساتھ ملانا منظور ہے اور اس بیت کا امتثال مدنظر

تو برائے وصل کردن آمدی
نے برائے فصل کردن آمدی

اس لئے ہم ان کے جواب میں وہ بات نہیں کہتے بلکہ ان صاحبوں کی خاطر سے اپنی کلام کا خلاصہ بیان کر دیتے اور اس میں اپنے مخاطبین و عامہ ناظرین کو بھی کلام کرنے اور رائے لگانے کی سہل راہ نکال دیتے ہیں۔ و باللہ التوفیق

کلام کا خلاصہ چند امور ہیں جو بدفعات ذیل پیش ہوتے ہیں:

۱۔ سید احمد خان صاحب نے پہلے کانشنس (یعنی عقل وتمیز) کو بدون رہنمائی ہادی (پیغمبر) کے بے اعتبار بنایا اور اس کی صداقت کا مدار موافقت تعلیمات ہادی (پیغمبر) کو ٹھہرایا۔ پھر اس ہادی کی تعلیمات کو بدون شہادت عقل بے اعتبار بنایا اور ان کی صداقت کا مدار و معیار اسی عقل کے توافق کو ٹھہرایا۔ یہ بات پہلی بات کے مخالف ہے۔ ومع ذالک غلط

۲۔ ہر چند بحسب ظاہر آپ نے مجرد عقل کو مدار و معیار صداقت تعلیمات نہیں ٹھہرایا۔ بلکہ ساتھ اس کے قانون قدرت کو بھی لگا دیا ہے ولیکن چونکہ قانون قدرت علاوہ از قرارداد عقل کوئی چیز نہیں (یہ اس قانون کی نسبت ہمارا خیال ہے جس کو نیچریوں نے قانون قدرت سمجھ رکھا ہے، نہ قدرت الٰہی کی نسبت جو مشاہدہ ومحسوس ہے۔ اس میں اس میں فرق ضمن حصہ دوم رسالہ کے آوے گا) اس لئے قانون قدرت کا ساتھ لانا کان لم یکن اور اس کو مدار ٹھہرانا بعینہ

عقل کو مدار ٹھہرانا ہوا۔

۳۔ نقل اختلاف حکماء نظام عالم و قانون قدرت میں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قانون قدرت ایسا مشخص و مقرر نہیں جس میں مداخلت عقل کی گنجائش نہیں۔

۴۔ آپ کا یہ دعوی کہ بدون رہنمائی پیغمبر بجز د ملاحظہ قانون قدرت بھی اخلاق صیحہ کا دریافت کرنا ممکن ہے اور حکماء کو یہ امر حاصل تھا دوسری غلطی ہے۔ اور اس میں اس پہلی بات کی (کہ عقل بدون رہنمائی ہادی کے بے اعتبار ہے) مخالفت اور کسی حکیم کا بدون استعانت تعلیمات انبیاء کے کسی اصل صحیح پر مطلع ہونا مسلم نہیں۔

۵۔ نقل مخالفت حکماء امہات اصول انبیاء کرام سے جو ہماری سند منع کی تقویت و تائید کرتی ہے۔

۶۔ دعوی مندرجہ دفعہ چہارم پر آپ کا اس دلیل کو پیش کرنا کہ انسان عقل کے سبب مکلّف ہوا ہے تو ضرور ہے کہ جس بات پر وہ مکلّف ہوا ہے وہ بدون تعلیم نبوی کے اس کی عقل میں آ جاوے، تیسری غلطی جناب کی ہے اور مصادرہ علی المطلوب یعنی عین دعوی کو دلیل ٹھہرانا۔ اور عقل کے سبب سے مکلّف ہونیکے یہ معنی نہیں جو آپ سمجھ بیٹھے ہیں۔

۷۔ ہمارے اس خیال پر کہ مضمون جناب مبطل نبوت ہے، نہ مثبت پہلی دلیل جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے حکماء کو بعثت انبیاء سے مستغنی کر دیا ہے۔

۸۔ اس خیال پر دلیل دوم جس کا محصل یہ ہے کہ آپ نے تسلیم و تصدیق نبوت کا ایسا راستہ نکالا ہے جس سے اولاً تصدیق و تسلیم تک وصول نہ ہو اور اگر وصول بھی ہو جاوے تو اس پر اثبات نہ رہے۔

۹۔ اس دلیل پر آپ اور آپ کے فلاسفہ اسلاف کے قول و فعل سے شہادت کہ آپ لوگ مسلمان کہلاتے ہیں پھر اصول و فروع اسلام کو جو آپ کی عقل میں نہ آویں نہیں مانتے۔ جیسے حشر و نشر و عذاب و ثواب حسی و جسدانی۔ تھوڑی سی شراب کا پی لینا تھوڑے سود کا لے لینا۔ و قس علی هذا۔

۱۰۔ امام غزالیؒ سے اس پر شہادت اور آپ کے ہم خیالوں اور آپ کے اسلاف فلاسفہ کی تکفیر۔ اور اس بات کا اظہار کہ امام غزالیؒ آپ لوگوں کے ہم مشرب و ہم خیال نہیں۔

۱۱۔ اس خیال پر دلیل سوم جس کا ملخص یہ ہے کہ آپ نے ختم رسالت کی ایسی تحریف یا

تفسیر کی ہے جس میں خصوصیت نبوت محمد یہ اس امت کے لئے باطل ہوتی ہے اور آپ جیسوں کو دعوی نبوت کی گنجائش نکلتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ آپ جیسوں کو تشریع احکام و ادائے فرائض نبوت کی اجازت نکلتی ہے۔

۱۲۔ اس اجازت پر جو آپ نے نقلی دلیل پیش کی ہے اس کا نقل سے جواب اور حدیث و آثار و اقوال سے اس اجازت کا بطلان۔

یہ خلاصہ مقاصد کلام ہے۔ اس میں اگر ہمارے مخاطب عالی جناب یا ان کے حواریین واحباب یا عامہ ناظرین اولی الالباب کچھ کلام کرنا یا رائے لگانا چاہیں وہ ہر ایک امر کی جواب دہی کی تکلیف نہ اٹھاویں بلکہ ازانجملہ چار امور مفصلہ ذیل یا چاروں میں سے کسی ایک امر کا اثبات کر دکھائیں اور ترخیص و تخفیف تصدیع کے صلہ میں ہمارا احسان مناویں اور شکریہ ادا کریں۔

۱۔ قانون قدرت ایسا مشخص و مقرر ہے جس میں عقل کا دخل نہیں اور اس کی دھوکہ دہی کے اس میں گنجائش نہیں۔

۲۔ نظام عالم میں کافہ خلائق یا خاص کر حکماء کا اتفاق ہے وہ اختلاف جو ہم نے نقل کیا ہے واقعی نہیں ہے۔

۳۔ دنیا میں ایسا کوئی ایک شخص ہو گذرا ہے یا اس زمانہ میں موجود یا آئندہ تا قیامت اس کے وجود کی امید ہے جو بدون استعانت تعلیمات نبویہ کے مجرد ملاحظہ قانون قدرت سے اخلاق صحیحہ پر مطلع ہو۔

۴۔ آپ لوگ یا آپ کے آئمہ اسلاف فلاسفہ حشر ونشر و دوزخ و بہشت کے نعیم و آلام جسمانی یا اس کے مثل اور چیزوں کو جو عقل میں نہ آویں بتقلید انبیاء مانتے ہیں۔ یا خدا و رسول بھی آپ کی طرح صریح و صاف طور پر (جس میں آپ کی تحریف وتصرف کا دخل نہ ہو) ان امور سے منکر ہیں۔

منجملہ ان امور چہارگانہ کے اگر ایک امر کا بھی فیصلہ ہو جائے تو ہماری آپ کی نزاع اس مسئلہ میں اختتام پاوے اگر آپ نے کسی امر کا اثبات کیا تو میدان آپ کے ہاتھ آیا۔ ورنہ حق ہمارے ساتھ رہا۔

ان سب امور دوازدہ گانہ کی تفصیل سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ آپ کے

مفاسد خیالات وفواحش اغلاط کی تفصیل تمام لوگوں کو معلوم ہو اور جو آپ کو بڑا دقیقہ رس وحقیقت شناس سمجھتے ہیں ان کا اپنے خیال کی غلطی ثابت ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ جن باتوں کو لوگ آپ کے اجتہادات وعندیات سے سمجھتے ہیں وہ آپ کے علم وفہم کے نتائج سے نہیں ہیں بلکہ وہ پرانے فلاسفہ کی کفریات یا بدعات سے ہیں جن میں ان کا اور آپ کا اہل ادیان سماویہ سے کوئی امام نہیں ہے۔

اور بڑا مقصود ہمارا اس قسم کی تفاصیل سے یہ ہوا کرتا ہے کہ لوگوں کو مسائل دین کے دلائل پر اطلاع ہو اور مختلف فیہ امور سے امر حق کا علم حاصل ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بلا ضرورت شدید وسخت استدعاء مقام کے ہم بعض مسائل میں ادنی تعلق کے لحاظ سے بسط سے بحث کرتے ہیں اور اس کے دلائل ومتعلقات کو تفصیل سے قلم میں لائے ہیں ایسی تفصیل کو سخن ناشناس اجنبی سمجھتے ہیں اور ہم سے سوءظنی رکھتے ہیں وہ اس کو دفع الوقتی پر حمل کرتے ہیں اور درحقیقت دونوں فریق ہمارے مقصود پر مطلع نہیں۔

خدا کا نیچر اور ہے، اور سید احمد خان کا نیچر اور

سید احمد خان نے تہذیب الاخلاق نمبر۲ جلد۶۔ محرم ۱۲۹۲ھ میں کہا ہے:

مشکل یہ ہے کہ الفاظ کے عام مشہور معنی آدمی کے دل کو شبہ میں ڈال دیتے ہیں۔ اس کو خیال نہیں رہتا کہ وہ عام لفظ اس خاص مقام پر کس مراد سے بولا گیا ہے۔

نیز سید احمد خان نے تہذیب الاخلاق نمبر۴ جلد ۵ میں فرمایا ہے الفاظ قرآن مجید کے وہی معنی لیں گے جو ان پڑھ عرب کے ان کے معنی حقیقی یا مجازی موافق اپنی بول چال سمجھتے تھے، نہ وہ معنی جو کسی علم کے عالموں نے بموجب اپنی اصطلاح قرار دیئے ہیں۔

ایسا ہی حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں کہا ہے:

و اقبح غلطا من حمل لفظ لا ینبغی فی کلام اللہ و رسولہ علی المعنی الاصطلاحی الحادث و قد اطرد فی کلام اللہ و رسول استعمال لا ینبغی فی المخطور شرعاً و قدرا فی المستحیل الممتنع کقولہ تعالی:

وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولداً .. الخ)

وہم واشتباہ ہمیشہ انسان کو خطا میں ڈالتا ہے وہ اپنے وہم یا اشتباہ سے لفظ کے اصل معنی چھوڑ کر اس کو اجنبی معنوں میں مستعمل سمجھتا ہے اس میں وہ ڈبل غلطی یہ کرتا ہے کہ ٹھیٹھ محاورہ اہل لسان کو جن میں وہ لفظ بولا گیا ہے، لحاظ نہیں کرتا۔ اور اس سے وہ معنی مراد سمجھتا ہے جو اہل لسان کے خواب وخیال میں نہیں آئے ان سے پچھلے لوگوں نے اپنی اصطلاح میں مقرر کیئے ہیں اور کبھی وہ اس غلطی میں ایسا تیز قدم ہو چلتا ہے کہ لغت قدیم واصطلاح حادث دونوں کو طاق میں رکھ دیتا ہے اور دونوں سے مغائر معنی مراد سمجھ لیتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی لفظ صلوۃ یا حج کے معنی وہ نہ سمجھے جو آنحضرت ﷺ کے قول وفعل سے ثابت ہیں اور اسلام میں مروج۔ بلکہ معنی نماز میں وہ یہ کہے جو کسی بے باک نے کہا ہے: صلوۃ عاشقاں ترک وجودات

اور بیان معنی حج میں یہ شعر پیش کرے

دل بدست آور کہ حج اکبر است

از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

یا یہ کہے کہ حج کے معنی تو وہی مسلم ہیں جو مسلمانوں میں مروج ہیں پر اس گھر سے جس کا حج فرض ہے وہ گھر مراد نہیں ہے جو مکہ میں ہے۔ وہ گھر کوئی اور ہے جو لنڈن یا کیمبرج میں جہاں کا حج آج کل مہذب حج کعبہ سے بڑھ کر سمجھتے ہیں اور وہاں جاتے یا وہاں سے واپس آتے بھی اس مقدس گھر سے نہیں گذرتے۔ (جب جناب سید احمد خان سفر انگلینڈ سے سالماً وغانماً واپس تشریف لائے تو ان کے بعض معتقدین کے پاس جو لاہور میں ہیں ہمارے بعض احباب شاکی ہوئے کہ سید صاحب نے لندن میں اتنے سال بسر کئے، آتے جاتے ہوئے حج کر آتے۔ وہ جواب میں بولے کہ سید صاحب حج سے بڑھ کر کام کر کے آئے ہیں)

محققین اہل اسلام جن کو آپ بھی مانتے ہیں ایسے معنی مراد لینے کو تحریف کہتے ہیں اور اس کے مرتکب کو منکر لفظ ومحرف قرار دیتے ہیں

(حاشیہ: قال الغزالی فی کتاب الفیصل للتفرقه بین الاسلام و الزندقه و مهما وجدالتکذیب وجب التکفیر و ان کان فی الفروع فلو قال قائل البیت الذی بمکة لیس هو الکعبة التی امر الله بحجهاکفر ۔ اذ ثبت تواتراً عن

رسول اللہ خلا فہ فلو انکرشهادة الرسو ل لذلك البيت انه الكعبة لم ينفعه انكاره بل يعلم قطعاً انه معا ند ا لا ان يكو ن قريب عهد با لاسلا م۔

و قا ل فی ا لاقتصا د فی ا لاعتقا د الباب الرا بع فی بیا ن من یجب تکفیره من الفر ق الی ان ذکر نا فر قاً ار بعة مر ذکر ثلا ثه منها فی الصحيفة السا بقة ثم قا ل الر تبة الخا مسة من يتر ك التكذ يب الصر يح و لكن ينكر اصلاً من اصو ل الشر عیا ت المعلو مة با لتوا تر عن رسو ل اللہ ﷺ و تقو ل لست اعلم ثبو ت ذلك عن رسو ل اللہ ﷺ كقول القا ئل الصلوة الخمسة غير واجبة فا ذا قرء عليه القر آ ن و ا لا خبار قا ل لست اعلم صدور هذا عن رسو ل اللہ ﷺ فلعله غلط و تحر يف و كمن يقو ل انا معتر ف بو جو ب الحج و لكن لا ادرى اين مكه و اين الكعبه و لا ادرى اين البلد الذى يستقبله النا س و يحجو نه هل هى البلدة التى حجها رسو ل اللہ ﷺ و و صفها القرآ ن و هذا ايضاً ينبغى ان يحكم بكفره لا نه مكذ ب و لكنه محترز عن التصريح و الا فا لمتواترا ت يشتر ك فى در كها العوا م و الخوا ص)۔

گو وہ بزعم خود متمسک لفظ کہلا وے اور اپنی اس تحریف کا نام تا ویل رکھے۔ اس قسم کے وہمی تا ویلوں نے بہت لوگوں کو فطرت اللہ سے (جس سے مراد خدا کا دین ہے) منکر بنا دیا اور جو فطرۃ اللہ نہیں اس کو فطرت اللہ بنا دکھایا۔

اس امر کی تصدیق اس زمانہ میں ایک ہمارے مخاطب عالی جناب ہیں جو غالباً قرآن کے سمجھنے اور اس میں تاویل کرنے میں اسی وہم یا اشتباہ میں مبتلا رہتے ہیں۔ اور اکثر آیات قرآن کی ویسی ہی الٹے پلٹے معنی جو آج تک اہل لسان کے خیال میں نہیں آئے بیان کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال لفظ فطرت یا فاطر یا فطر ہے جو قرآن میں کئی جگہ واقع ہیں

(ازانجملہ یہ مواضع ہیں:

قل اغير اللہ اتخذ وليا فا طر السما وا ت و ا لا ر ض۔ انعا م۔ع ۳۔؛

انی و جهت و جهی للذی فطر السما وا ت و الا ر ض ۔ انعا م۔ع ٦۔؛

فا طر السما وا ت و الا ر ض انت ولی فی الد نیا و ا لآ خرة۔ یوسف۔ ع ۱۱؛

قالت رسلهم افی الله شك فاطر السماوات و الارض ۔ ابراھیم ۔ع ۲؛

قال بل ربکم رب السماوات و الارض الذی فطرھنّ ۔ انبیاء ۔ع ۵ ؛

فطرة الله التی فطر الناس علیها ۔ روم۔ ع ٤ ؛

الحمد لله فاطر السماوات و الارض ، ملائکه۔ع ۱؛

قل اللھم فاطر السماوات و الارض ۔ زمر ع ٥؛

و ما لی لا اعبد الذی فطرنی ۔ یسٓ ع ٤؛

الا الذی فطرنی فانه سیھدین ۔ زخرف ع ۳)

ان الفاظ کو آپ نے اپنی طبع زاد یا کسی اور کی خانہ ساز نیچر کے معنوں میں سمجھا ہے اور اس کے ثبوت میں ایک طولانی مضمون مغالطات سے بھرا ہوا تہذیب الاخلاق ۱۲۹٦ھ کے پہلے پرچہ میں شائع کیا ہے۔اس کا خلاصہ چند امور میں و بدفعات ذیل پیش ہوتے ہیں:

۱۔خدا تعالی نے آیت فطرة الله التی فطر الناس علیها میں نیچر کو اپنا دین بتایا ہے۔

۲۔حضرت موسیٰؑ نے رب ارنی کا سوال کیا تو اس کو بھی پہاڑ پر (جو نیچر کا ایک نمونہ تھا) نظر کرنے کا حکم ہوا۔

۳۔خدا تعالی خود بھی اپنے آپ کو کچھ بتا نہیں سکا اور جو بتلایا تو نیچر ہی کو بتلایا ہے، بولا کہ جس نے زمین کو تمہارے لئے بچھونا اور آسمان کو چھپرہ بنایا اور آسمان سے پانی برسایا جس سے تمہارے لئے طرح طرح کے میووں کو اگایا وہی خدا ہے۔

(یہ بعینہ الفاظ جناب ہیں جو بعض آیات قرآن کا ترجمہ ہیں۔ایسے ہی دس بیس اور آیات کا ترجمہ آپ نے نقل کر دیا ہے جس میں اللہ تعالی کی مخلوقات کا بیان ہے۔اصل آیات عنقریب بضمن ایک حاشیہ کے قلم میں آویں گی۔ ان شاء الله)

۴۔موسیٰؑ نے فرعون کے سامنے وجود خدا کو ثابت کیا تو اسی نیچر کو پیش کیا اور بولا کہ خدا وہ ہے جو آسمان و زمین کا،اور جو اس میں ہے،اس کا رب ہے۔

۵۔جو پیغمبر آیا اس نے لوگوں کو نیچر کا راستہ بتایا۔

٦۔ ابراہیمؑ نے خدا کو پہچانا تو اسی نیچر سے پہچانا۔یعنی ستاروں کو ڈوبتے

دیکھ کر یقین کر لیا کہ میرا خدا وہی ہے جس نے ان سب کو بنایا۔

۷۔ امور ستہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہم نیچری، ہمارے باپ دادا نیچری، موسیٰ نیچری، ابراہیم نیچری۔ سارے انبیاء نیچری یہاں تک کہ خود خدا نیچری ہے۔ وہ نہ ہندو ہے نہ عرفی مسلمان، نہ مقلد نہ لا مذہب نہ یہودی نہ عیسائی، وہ تو چھٹا ہوا نیچری ہے۔

تعالی اللہ عما یقولون علوا کبیرا

اس مضمون مغالطات مشحون میں آپ نے وہی کام کیا ہے اور لفظ فطرت وغیرہ کے سمجھنے اور اس کے معنی بیان کرنے میں اسی وہم کو دخل دیا ہے جو معنی اس لفظ کے قدیماً وحدیثاً محاورہ عرب میں چلے آتے ہیں ان کو تو آپ نے بالائے طاق رکھ دیا ہے اور جو معنی آپ کے وہم وخیال میں آئے اس کا نیچر نام رکھ کر مراد الٰہی قرار دیا ہے۔ یہ لفظ محاورہ قدیم وجدید عرب میں پیدائش یا نئے سرے سے پیدا کرنے کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے جس کو دوسری آیات میں بلفظ خلق وابداع وغیرہ تعبیر کیا ہے

(جیسے: ان فی خلق السماوات والارض واختلاف اللیل والنهار والفلك التی تجری فی البحر بما ینفع الناس .. الآیه۔ (بقرہ: ۱٦٤)؛

یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً کثیراً ونساءً (۔ نساء: ۱)؛

ان الله فالق الحبّ والنویّ، یخرج الحیّ من المیّت ومخرج المیت من الحی، ذلکم الله، فانّی تؤفکون (انعام: ۹۵)

هو الذی انزل من السماء ماءً فاخرجنا به نبات کلّ شیء فاخرجنا منه خضراً نخرج منه حبّا متراکباً۔(انعام:۹۹)؛

ان ربکم الله الذی خلق السماوات والارج فی ستة ایام ثم استوی علی العرش،. الخ۔(اعراف:٥٤)

قل من یرزقکم من السماء والارض امّن یّملك السّمع والابصار ومّن یخرج الحیّ من المیّت ویخرج المیّت من الحیّ ومن یدبّر الامر، فسیقولون الله، فقل افلا تعقلون۔((یونس:۳۱)؛

هو الذی مدّ الارضّ وجعل فیها رواسی وانهاراً (رعد:۳)؛

خلق السماوا ت و الار ض بالحق ، تعا لی عمّا یشر کو ن۔(نحل:۳)؛

ھو الذی انز ل من السّما ء ماءً، لّکم منه شرا ب و منه شجر فیه تسیمو ن (نحل:۱۰)؛

و انّ لکم فی الا نعا م لعبرۃ، نسقیکم مما فی بطو نه من بین فرثٍ و دمٍ لبناً خالصاً سا ئغاً للشار بین ۔ (نحل:٦٦)

الم تر انّ الله یز جی سحا باً ثم یؤلف بینه ثم یجعله ر کا ماً فتری الودق من خلا له ، و ینزّ ل من السّما ء من جبا لٍ فیھا بردٍ فیصیب به من یشا ء و یصرفه من یشاء یکا د سنا برقه یذ ھب ا لا بصار (نور:٤٣)؛

و من آ یا ته ان خلقکم من ترا بٍ ثم اذا انتم بشر تنتشرو ن (رو م: ۲۰)؛

بدیع السما وا ت و ا لار ض واذا قضی امراً فا نما یقو ل له کن فیکو ن(بقره :۱۱۷) ۔

اسی قسم کی اور صدہا آیات ہیں جو خدا کی خلق یا مخلوقات کے بیان میں وارد ہیں ۔ یہی یا اسی قسم کی اور آیات کا ترجمہ نیچر کے ثبوت میں جناب مخاطب اپنی تحریر میں لائے ہیں)

اسی معنی کو خدا تعا لی نے اس کو استعما ل فر ما یا ہے اسی معنی میں اس کے رسولوں نے، یہی معنی اصحاب رسول اللہ نے سمجھے ہیں ، یہی ان سے پچھلے مفسروں نے یہ امر محاورات و الفاظ آیات (فطر السما وا ت، فطر ھنّ، فطر نی ، فطر النا س) سے صاف ظاہر ہو رہا ہے۔ مع ذلک، اقوال بعض صحابہ و مفسرین کو بھی اس کی تائید و شہادت میں ذکر کیا جا تا ہے۔

اخر ج ابو عبید فی الفضا ئل من طر یق مجا ھد عن ابن عباس قا ل کنت لا ادری فا طر السما وات حتی اتا نی اعرابیان یختصما ن فی بئر فقا ل احد ھما انه فطر تھا یقول ابتدا ئھا۔ ذکر ہ السیو طی فی تفسیر ا لاتقا ن و البیضا وی فی تفسیرہ و ابن طا ھر فی مجمع البحا ر و قد فسر فی تفسیر البیضا وی و المعا لم و الجلا لین و فتح البیا ن و غیر ھا قوله تعا لی فا طر السما وا ت و الا ر ض بلفظ خا لقھما و مبد عھما

و مبدیھما

(ترجمہ: ابوعبیدؒ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں فاطر السماوات کے معنی نہ جانتا تھا یہاں تک کہ دو اعرابی ایک کنویں کے مقدمہ میں جھگڑتے آئے ان میں سے ایک نے کہا انا فطر تھا یعنی اس کو میں نے بنایا اور نیا نکالا ہے۔ (اس کے محاورہ سے معلوم ہوا کہ فطر بمعنی پیدائش ہے) اور تفسیر بیضاوی و معالم وجلالین و فتح البیان میں لفظ فاطر السماوات و الارض کو جو سورہ انعام میں واقع ہوا ہے بلفظ خالق و مبدع و مبدی کے تعبیر کیا ہے)۔

اگر آپ اس لفظ سے یہ معنی قدیمی مراد لیتے اور اسی کو نیچر قرار دیتے تو ہم آپ سے نزاع نہ کرتے اور نہ اس معنی نیچر سے انکاری ہوتے۔ سب کوئی جانتا ہے کہ خدا تعالی نے مخلوقات کو بنایا اور اسی سے اپنا ہونا ہم کو بتایا۔ اسی کے ذریعہ سے انبیاء نے لوگوں کو خدا کی طرف بلایا اور اسی سے خدا تعالی کے وجود پر استدلال کیا۔ پھر اس سے انکار کون کر سکتا ہے۔ ہاں اس سے کسی قدر انکار ہے تو آپ لوگوں کو ہے جو خدا تعالی کی بہتری پیدائش کو (جس کے وجود کی خدا نے خود خبر دی ہے جیسے دوزخ، بہشت، جن، ملک، شیاطین، حور عین) آپ لوگ نہیں مانتے اور تاویل و تحریف کی آڑ میں اس سے انکاری ہیں۔ ولیکن آپ اس لفظ سے یہ معنی مراد نہیں لیتے اور نیچر فقط اسی پیدائش کو نہیں کہتے بلکہ اس سے پیدائش کی وہ حالت مراد لیتے ہیں جس کو بذریعہ عقل و جود پیدائش سے اختراع کرتے ہیں۔ اور اس کو قانون قدرت قرار دیتے ہیں۔ اور اس کو بمنزلہ ایک کتاب کے جس میں (جملہ اخلاق یا احکام حلال وحرام کی تفصیل ہو) خیال کرتے ہیں۔ اور اس کے مطالعہ کو ادراک احکام کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس کے ناظرین و مطلعین کو ان کتابوں کی (جو خدا تعالی نے رسولوں پر اتاری ہیں) مراجعت سے مستغنی جانتے ہیں اور ان لوگوں کو (گو وہ آپ کے نزدیک صدیوں درصدیوں میں شاذ ہوتے ہیں) بمنزلہ پیغمبر مانتے ہیں اور ان کو ہدایت و رہنمائی پیغمبر سے بے پرواہ خیال کرتے ہیں۔

یہ صفتیں اس حالت یا نیچر یا قانون قدرت کی آپ کے مضمون کانشنس میں جس کی ہم تفصیل شرح کر چکے ہیں موجود ہیں۔

اس حالت پیدائش کے مجوز آپ ہی ہیں اور اس قانون قدرت کے مقنن آپ اور خیالی نیچر کے خالق آپ از راہ افتراء اس کو قانون قدرت الٰہی بناتے ہیں۔

اور اس کو خدا کا نیچر کہتے ہیں۔

اس حالت (یا قانون قدرت یا نیچر) کے وجود پر خدا تعالی نے اپنی کتاب میں شہادت نہیں دی۔ اس کے رسولوں نے اس کی تصدیق نہیں کی۔ عرب کے ان پڑھوں نے (جن کی زبان پر لفظ فطرت قرآن میں نازل ہوا) اس حالت کو نہیں سمجھا اور لفظ فطرت کو اس معنی سے تفسیر نہیں کیا۔

خدا تعالی نے حضرت موسیٰؑ کو پہاڑ پر نظر کرنے کا ارشاد کیا، یا تمام بندوں کو آسمان وزمین وغیرہ پیدائش بتا کر غور وفکر کرنے کا حکم دیا، تو اس سے فقط اپنے وجود و کمال عظمت کا اثبات کیا اور ان چیزوں سے ان امور کے اثبات پر لوگوں کو آمادہ کیا۔ ساتھ اس کے یہ نہیں فرمادیا کہ یہ پہاڑ یا تمام مخلوقات ہماری ایک کتاب ہے جس سے جملہ احکام حلال وحرام دریافت ہو سکتے ہیں۔

حضرت موسیٰؑ نے فرعون کے سامنے پیدائش خدا کا ذکر کیا تو اس سے خدا کے وجود ہی کا اثبات کیا اور اس کو کتاب ادراک احکام نہیں فرمایا۔

حضرت ابراہیمؑ نے ستاروں میں نظر و تامل کیا تو اس سے خدا کا ہونا پہچانا۔ بقیہ احکام حلال وحرام کا دستور العمل نہیں جانا۔ ایسا ہی اور انبیاء نے وجود مخلوق کو وجود خالق پر دلیل ٹھہرایا ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ مخلوقات یا ان کے حالات احکام شرعیہ کے لئے بمنزلہ کتاب ہیں جس سے بدون مراجعت انبیاء و کتب سماویہ احکام حلال وحرام دریافت ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح عرب عرباء سمجھتے چلے آئے ہیں۔ کسی نے قول خدا یا اقوال انبیاء کے جو فطرت میں وارد ہیں وہ جعلی معنی نہیں کئے اور جب خدا تعالی اور اس کے رسولوں نے پیدائش کی ایسی حالت نہیں بتائی اور یہ حالت لفظ فطرت کے بولنے اور سمجھنے والوں کے خیال میں نہیں آئی تو پھر لفظ فطرت سے یہ حالت کیونکر مراد ہو سکتی ہے۔

بالجملہ وہ لفظ محاورہ عرب میں بمعنی پیدائش ہے اور اسی معنی سے اللہ تعالی اور اس کے رسولوں کی کلام میں مستعمل ہوا اور جناب نے اس کو ایک حالت کے معنوں میں سمجھا ہے جو آپ کی عقل یا خیال یا وہم سے متولد یا مخلوق ہے۔ اور اس پیدائش اور اس حالت میں جو فرق ہے سو ظاہر ہے۔ محتاج بیان نہیں ہے ومع ذلک بنظر مزید توضیح

اس کی چند تمثیلات کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ انسان کی آنکھ ناک کان خدا کی پیدائش یا نیچر ہے۔ اور آنکھ میں مثلاً ایسی قوت تجویز کرنا کہ وہ ہر موجود کو جیسے جن فرشتہ روح ذات باری دیکھ لے اور جو اس سے نظر نہ آوے اس کو موجود نہ کہا جاوے۔ یہ ایک حالت ہے جس کو یہ حضرات نیچر سمجھتے ہیں اور بناء علیہ قبر کے سانپ بچھوؤں کو بتاویل رد کرتے ہیں۔ خدا نے اس کو نیچر نہیں کہا اور نہ ہر کسی کی آنکھ سے اس صفت کا مشاہدہ ہوا ہے۔ بہتیری آنکھیں ایسی بھی ہیں جو فرشتوں کو دیکھتی ہیں اور بہتیرے کان ایسے ہیں جو عذاب قبر کی آوازیں سنتے ہیں۔ و قس علی ھذا۔

۲۔ وجود حیوانات و جمادات پیدائش یا نیچر ہے اور ان میں یہ امر مقرر کرنا کہ یہ کبھی انسانوں کی طرح کلام نہیں کر سکتے اور نہ اور عاقلانہ افعال ان سے صادر ہو سکتے ہیں یہ ایک حالت ہے جس کو منکرین معجزت و خوارق انبیاء نیچر بتاتے ہیں اور بناء علیہ (مثلاً) حضرت سلیمانؑ کے چیونٹی کا کلام کرنا اور اصحاب فیل کو پرند جانوروں کا کنکر مارنا اور جمادات کا ظاہری تسبیح کرنا (جو لوگوں کے سننے میں آوے) اور درختوں کا آنحضرت ﷺ کی نبوت پر شہادت دینا اور ایک پتھر کا موسیٰؑ کا کپڑا لے کر بھاگنا، یہ حضرات نہیں مانتے اور بتاویل اس کو رد کر دیتے ہیں۔ یہ نیچر خدا تعالی نے نہیں بنایا انہیں کے خیال میں آیا ہے۔

۳۔ انسان اور حیوانات کا منی سے پیدا ہونا ایک نیچری امر ہے مگر اس منی کو مدار خلقت ٹھہرانا اور سوائے منی کے پیدائش انسان و حیوانات کو محال جاننا اور بناء علیہ مسیح کی پیدائش سے بدون باپ کے منکر ہونا یا قبر کی مٹی سے انسان کا زندہ ہو کر نکل آنے کو نہ ماننا ایک حالت ہے جس کو منکرین نے انسان و حیوان کے نیچر میں داخل سمجھ رکھا ہے۔ یہ امر خدا کا نیچر نہیں ہے۔

اسی قسم کے ایک نہیں ہزاروں حالات پیدائش ہیں جن کو یہ لوگ اپنی عقل سے نکالتے ہیں پھر ان کو خدا کا نیچر بتاتے ہیں اور واقع میں وہ حالات بجز ان لوگوں کے خیالات کے کہیں پائی نہیں جاتی۔

تفصیل اس کی ہم اس وقت کرینگے جب ان حضرات سے ان کی فروعات

میں مخاطب ہوں گے۔

اس اجمالی بیان سے ناظرین یہ سمجھ سکتے ہیں کہ پیدائش اور ہے، اور حالات پیدائش (جس کو ہر کوئی اپنی اپنی سمجھ کے موافق قرار دیتا ہے) اور پیدائش کو فطرت اللہ یا نیچر کہہ سکتے ہیں۔ ان کے حالات کو جو حضرات مخاطبین یا اور لوگ اپنی عقل سے تجویز کرتے ہیں خدا کا نیچر نہیں کہہ سکتے۔ اگر وہ نیچر ہے تو انہیں لوگوں کا نیچر ہے جنھوں نے اس کو ازخود تجویز کیا۔

یہاں اگر کوئی یہ سوال کرے کہ آیت فطرة الله التی فطر الناس علیھا میں فطرت یا نیچر کو دین ٹھہرایا ہے اور اس کے التزام کا ارشاد کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت سے یہاں کوئی حالت پیدائش مراد ہے جس کو دین کہا جا سکتا ہے نہ نفس پیدائش جس کا دین ہونا اور اس کا لازم کر لینا متصور نہیں، تو جواب اس کا یہ ہے کہ بے شک جس کو دین کہا ہے وہ کوئی حالت ہے نہ نفس خلقت، ولیکن وہ حالت وہ نہیں ہے جس کو قائلین نیچر حالت پیدائش سمجھتے ہیں۔ اور اس کو قانون قدرت بنا بیٹھے ہیں۔ اور اس کو جملہ احکام حلال وحرام کی بمنزلہ ایک کتاب کے جانتے ہیں جس کے مطالعہ کرنے والوں کو بمنزلہ پیغمبر مانتے ہیں اور ان کو ہدایت و بعثت انبیاء سے مستغنی سمجھتے ہیں۔

بلکہ وہ ایک خاص حالت ہے جو فقط اعتقادتوحید واعتراف ربوبیت و وحدانیت رب وحید کا مخزن ومعدن ہو سکتی ہے۔ بے شک اس حالت کو اللہ تعالیٰ نے بنایا اور نیچر انسان میں داخل کیا اور بروز میثاق اس کی زبان پر اس کو جاری کیا اور ہر ایک انسان کو اس کے ذریعہ سے خدا کو پہچان لینے کا ملکہ دیا اور اس حالت کو دین کہا اور اس کی ملازمت ومحافظت کا ارشاد کیا۔

اس سے کوئی جملہ حالات پیدائش کو (گو وہ اس کی یا اس کے بھائیوں کی خود تجویزی حالتیں ہوں) مراد سمجھے اور اس کو ادراک جملہ احکام شرعیہ کے لئے مخزن خیال کرے تو یہ اس کی سمجھ ہے۔ فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔ مگر اس کی اسی سمجھ پر نہ قرآن وحدیث کی شہادت ہے، نہ اس سے علماء کو موافقت۔ قرآن میں اس آیت سے پہلے اولاً آیات اثبات قدرت اور وحدت باری تعالیٰ کا ذکر ہے پھر ایک مثال کا جس سے توحید

تصرف و ربوبیت ثابت ہے بیان ہے۔ پھر اس آیت میں دین توحید کا فطری ہونا ظاہر کیا اور فرمادیا تو اپنے منہ کو خدا کے دین کی طرف (جو توحید ہے) سیدھا رکھ۔ (لوگو) تم اس توحید کو جس پر ہم نے لوگوں کو بنایا لازم پکڑو۔ اس میں کچھ تبدیل و تغیر مت کرو۔ یہی توحید سیدھا دین ہے، یہ اکثر لوگ نہیں جانتے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ یا مصنف تفسیر عباسی نے (جن کا قول آپ لائے ہیں) اس کا ترجمہ دین کیا ہے تو ان کی یہی مراد ہے کہ خدا تعالی نے دین اسلام کو فطرت کہا اور مفسرین بیضاویؒ، بغویؒ، جلال الدین محلیؒ، محمد بن علی شوکانیؒ نے اس فطرت کو دین یا اسلام سے تعبیر کیا ہے تو ان کی بھی یہی مراد ہے کہ دین توحید کو خدا نے فطرت کہا ہے۔

کسی کی کلام کا منشاء و مفاد یہ نہیں ہے کہ جس کسی چیز کو کوئی فطرت سمجھ لے یا اس پر فطرت کا اطلاق ہو سکے، وہی خدا کا دین ہے۔ اور فطرت عالم جملہ احکام شرعیہ کا مخزن ہو سکتی ہے جس کے ہوتے رسولوں کے بھیجنے اور آسمان سے کتابوں کے نازل کرنے کی حاجت عام باقی نہیں رہتی، جیسا کہ آپ کا خیال ہے۔ حاصل مرام لائق فہم عوام یہ کہ جس چیز کو اس آیت میں فطرت کہا ہے اس سے توحید مراد ہے جس کو دین یا اسلام سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے توحید کے سوا اور امور فطرت کا (واقعی ہوں خواہ خیالی) دین ہونا ثابت نہیں ہوتا اور علماء جو منطق سے فی الجملہ آشنا ہیں اس مطلب کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ دین اور فطرت میں جانبین سے تصادق کلی نہیں ہے۔ جس چیز کو اس آیت میں دین کہا ہے بے شک وہ فطرت ہے۔ پر جس کسی چیز کو فطرت کہا جاوے وہ عموماً دین نہیں ہو سکتی ہے۔ اور یہ بات دعوی جناب کے مخالف ہے جو عموماً فطرت کو عین دین سمجھ بیٹھے ہیں اور قانون قدرت کو بدون بعثت انبیاء ادراک اخلاق یا احکام کے لئے (گو شاذ لوگوں کے واسطے کیوں نہ ہو) کافی سمجھتے ہیں۔

اب میں اپنے بیان کی تائید میں چند اقوال مفسرین و محدثین کو نقل کرتا ہوں اور جو معنی اس آیت کے میں نے بیان کئے ہیں اور اوروں سے ثابت کر دکھاتا ہوں۔

قال البیضاوی و ھو ممن علیه اعتماد کم ۔ فطر الناس علیھا خلقھم علیھا و ھی قبولھم للحق و تحکمھم من ادراکه ۔ او ملة الاسلام فانھم لو خلوا و ما خلقوا علیه ادی بھم علیھا

و قيل العهد الما خوذ من آ دم و ذريته

(ترجمہ: بیضاوی نے، جس پر آپ کا اعتماد ہے، کہا ہے ،فطر الناس کے معنی یہ ہیں کہ خدا نے ان کو اس حالت پر پیدا کیا کہ وہ حق کو قبول کر لیں اور اس کے سمجھ لینے کی قدرت رکھیں، یا اس سے دین اسلام مراد ہے اس لئے کہ اگر وہ لوگ جبلت پر چھوڑے جاویں یعنی کوئی ان کا مانع و مزاحم نہ ہو تو وہ جبلت ان کو دین اسلام کی طرف پہنچا دے۔ یعنی اسکو مان لیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو آدم اور اس کی اولاد سے (بروز میثاق) لیا گیا ہے)۔

قال المحلی فطر الناس علیها، وهی دینه، ذلك الدین القیم، المستقیم تو حید الله (جلال الدین محلیؒ نے کہا ہے خدا نے لوگوں کو جس جبلت پر بنایا ہے وہ اس کا دین ہے۔ یہ سیدھا دین ہے جو خدا کی توحید ہے)۔

قا ل البغوی ۔ ای خلق الناس علیها ۔ و هذا قو ل ابن عباس و جماعة من المفسرین ان المراد با لفطرة الدین و هو الاسلا م

ثم ذکر حد یث من یو لد یو لد علی الفطرة فا بواه یهو دا نه او ینصرا نه او یمجسا نه

ثم فسره بقو له یعنی علی العهد الذی اخذ الله علیهم بقو له الست بر بکم قا لوا بلی

و کل مو لود فی العالم علی ذلك ا لاقرار و هو الحنیفیة التی وقعت الخلقة علیها و ان عبد غیره

قا ل الله تعا لی و لئن سئلتهم من خلقهم لیقو لن الله و قا لوا و ما نعبد هم ا لا لیقر بو نا الی الله الفی

و لکن لا عبرة با لا یما ن الفطری فی ا لا حکا م الد نیا یعتبر الا یما ن الشر عی الما مور به المکتسب علی ا لا رادة و الفعل

الا تر ی انه یقول فا بواه یهو دا نه فهو مع و جود ا لا یما ن الفطری محکو م علیه بحکم ابویه الکا فرین

و عن عبد الله بن المبا ر ك انه قا ل معنی الحد یث کل مو لود یو لد ولی خلقته التی جبل علیها فی علم الله تعا لی من

السعادة و الشقا وة فكل منهم صا ئر فى العا قبة الى ما فطر عليها و عا مل فى الد نيا با لعمل المشا كل لها۔
فمن امارات الشقا وة للطفل ان يو لد بين يهوديين
و قيل معناه كل مو لود يو لد فى مبدء الخلقه على الجبلة السليمة و الطبع المتهیّ لقبو ل الدين فلو تر ك عليها لاستمرار على لزومها لان هذ االدين موجود حسنه فى العقول لا تبديل لخلق الله . ان حا ل الفطرة على الدين قا ل معناه لا تبديل لدين الله و هو خبر بمعنى النهى لا تبد لوا دين الله و قا ل مجا هد و ابرا هيم معنى ا لآ ية الز موا فطرة الله و اتبعوه و لا تبد لوا ا لتوحيد با لشر ك

(تر جمہ: امام بغویؒ نے کہا کہ اس آیت سے مراد ہے کہ خدا نے لوگوں کو اسی پیدائش پر بنا یا جس سے بنا بر قول ابن عباسؓ و مفسرین کی ایک جماعت کے دین اسلام مراد ہے۔
پھر امام بغویؒ نے اس حدیث کو ذکر کیا کہ جو کوئی پیدا ہوتا وہ جبلت پر پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی بنا لیتے یا نصرانی یا مجوسی۔
پھر اس حدیث کی تفسیر اس قول سے کی کہ اس جبلت سے وہ عہد مراد ہے جو اللہ تعالی نے ان سے بروز میثاق یہ کہہ کر کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں، لیا تھا۔ انہوں نے اس کے جواب میں بلی (یعنی ہاں) کہا،
اس دنیا میں جو کوئی پیدا ہوا ہے وہ اسی اقرار پر پیدا ہوا ہے یہی ہے یکسو ہونا جس پر سب کی پیدائش ہے چاہے کوئی اللہ کے سوا اور چیزوں کو پوجتا ہے
خدا تعالی نے فرمایا کہا گر تو ان بت پرستوں سے پوچھے کہ تمہیں کس نے پیدا کیا تو یہی کہیں گے کہ خدا نے اور یہ بھی وہ کہتے ہیں کہ ہم بتوں کو اس لئے پوجتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کے نزدیک کر دیں۔
ولیکن اس جبلی ایمان کا احکام دنیاوی میں کچھ اعتبار نہیں ہے۔ اعتبار اسی ایمان کا ہے جس کا شرع میں امر آچکا ہے اور وہ ارادہ اور فعل سے حاصل کیا جا تا ہے، دیکھو آنحضرت ﷺ نے اس جبلی ایمان کے ہوتے اس کو ماں باپ کے تابع ہو جانے سے یہودی و نصرانی کہا

حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس حدیث کے یہ معنی کئے ہیں کہ سب کوئی اپنی اصلی جبلت پر پیدا ہوتا ہے جس کو خدا جانتا ہے (یعنی ہم نہیں جانتے) نیک بختی پر یا بد بختی پر۔ پس سب کوئی انجام کو اسی طرف رجوع کرتا ہے جو اس کی جبلت میں ہوتا ہے۔ اور دنیا میں وہی کام کرتا ہے جو اس کے مناسب ہیں۔

بدبختی کی علامت یہ ہے کہ وہ یہودیوں کے گھر پیدا ہوا اور اس کے ماں باپ اس کو یہودیت کی تلقین کریں۔

بعضوں نے کہا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ابتداء خلقت میں جبلت سلیم اور ایسی طبیعت رکھتا ہے کہ اگر وہ اس پر چھوڑا جاوے کوئی مزاحم و مانع نہ کھڑا ہو جاوے تو اسی دین کو لازم پکڑے۔ اس لئے کہ اس دین کی خوبی عقل میں آ چکی ہے۔

لاتبدیل لخلق اللہ کے معنی ان لوگوں کے قول پر جو فطرت سے دین مراد سمجھتے ہیں یہ ہیں کہ دین کو بدلا نہ دو۔ یہ گو بظاہر ایک بات سنا دی ہے ولیکن حقیقت میں ایک امر سے ممانعت کی ہے یعنی یہ کہا ہے کہ دین کو مت بدلاؤ۔ مجاہدؒ و ابراہیمؒ نے اس کے یہ معنی کئے ہیں کہ خدا کے دین کو لازم پکڑو۔ اور توحید کو شرک سے نہ بدلو)۔

ان اقوال سے ثابت ہوا کہ لفظ فطرت سے اس آیت میں وہ حالت مراد نہیں جس کو یہ لوگ نیچر خیال کرتے ہیں اور اسکو ادراک جملہ احکام کے لئے بمنزلہ ایک کتاب کے سمجھتے ہیں۔

بالجملہ ان معنی کو نیچر کسی لفظ قرآن سے مدلول نہیں اور جس معنی پر آیات متضمنہ ذکر فطرت کو آپ حمل کرتے ہیں وہ واقعی اس کے معنی نہیں۔

اس سے میرا وہ خیال کہ امر مذکور الصدر کے آپ مصداق ہیں اور ہمیشہ قرآن کے سمجھنے و بیان کرنے میں اسی وہم میں مبتلا رہتے ہیں، ثابت ہوا اور اس کے ضمن میں مضمون عنوان (کہ خدا کا نیچر اور ہے اور سید احمد خاں کا نیچر اور) ثبوت کو پہنچا اور جواب مضمون جناب جو اثبات نیچر میں آپ نے رقم فرمایا تھا۔ ادائے ہوا۔ اس کے ضمن میں میری اس بات کے (جو میں نے کانشنس کے ضمن میں قانون قدرت کی نسبت کہی تھی کہ وہ کوئی امر مشخص نہیں اور اس کی شرح و تفصیل بجز لوح عقل کہیں لکھی نہیں ہوئی) نیز شرح ہو گئی کہ اس قانون قدرت سے وہ قانون مراد ہے جس کو آپ جس کو آپ لوگ قانون سمجھ بیٹھے

ہیں نہ نفس قدرت و پیدائش، جس سے کوئی انکاری نہیں۔ آئندہ توفیق فہم وتسلیم منجانب ہادی مطلق ہے۔

من یهد الله فهو المهتد و من یضلل فلن تجد له و لیّاً مر شداً

اشتہار نصح آثار

رسالہ مصباح الادلہ لدفع الا دلۃ الا ذلۃ تالیف شریف مولوی سید محمد احسن صاحب امروہی بجواب ادلہ کاملہ حضرت مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی (جس کا مژدہ میں ضمیمہ اشاعۃ السنہ نمبر چہارم جلد دوم میں سنا چکا ہوں) مدت سے چھپ کر شائع ہو رہا ہے۔ طالبین دین و متبعین سنت سید المرسلین اس رسالہ کو نقد جان دے کر خریدیں تو ارزاں ہے۔ میں اس رسالہ کو اکثر لوگوں کے حق میں اپنے رسالہ اشاعۃ السنہ کی نسبت زیادہ مفید سمجھتا ہوں اور اس کے خریدنے کو اس (اشاعۃ السنہ) کی خرید سے مقدم جانتا ہوں۔ جواب ترکی بترکی کے مثل کو میں سنا کرتا پر جیسا اس کا مشاہدہ اس رسالہ میں کیا ہے کہیں آگے نہیں کیا۔

مسائل کا کوئی طالب ہو تو اس میں دیکھ لے، مناظرہ کا ڈھنگ سیکھنا ہو تو اس سے سیکھے۔ طرز ظرافت مہذبانہ معلوم کرنا ہو تو اس سے کرے۔

مکرمی شیخ عبید اللہ صاحب اس کی تقریظ میں کیا خوب لکھتے ہیں:

> فقیر نے اس رسالہ کو کلام محقق اور مدلل اور مطابق عقاید اہل سنت کے اور موافق مذہب سلف صالح کے پایا اور جامع بہت مضامین اور اکثر مسائل ضروریہ کا۔ اگرچہ اس کے بعض مقام میں مثل مؤلف رسالہ ادلہ کاملہ کے کلام شجاعانہ اور ظرافت آمیز بھی ہے وہر چند یہ امور ادلہ اربعہ شرعیہ میں داخل نہیں لیکن بے شک اوقع فی النفوس ہوتے ہیں چنانچہ سعدی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے:
>
> بہ پرویزِن معرفت بیختہ
> بشہد ظرافت در آمیختہ

میں اس کو اس سے بھی زیادہ سمجھتا ہوں اس لئے اس کے خرید کی ناظرین

اشاعۃ السنہ کو خصوصاً و جملہ موحدین کو عموماً دل سے رغبت دلاتا ہوں اس کی شرح قیمت یہ ہے:

اغنیاء و اہل وسعت سے۔ آٹھ آنے۔

عامہ خریداروں سے۔ چھ آنے۔

کم وسعت لوگوں اور بیس تیس نسخوں کے خریداروں سے۔ پانچ آنے۔

محصول ڈاک فی نسخہ۔ ایک آنہ

یہ کتاب دہلی میں مولوی نور محمد ملتانی مقیم مدرسہ مولانا و شیخنا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی، و میر معظم صاحب مہتمم مطبع فاروقی سے مل سکتی ہے۔ اور دیرہ دون ضلع سہارن پور میں محمد حنیف سوداگر ولد پیر جی خدا بخش سوداگر بازار دہاموں والہ سے مل سکتی ہے اور خاص کر سکنہ پنجاب کو بذریعہ راقم الحروف لاہور مسجد چینیا نوالی سے۔ مقدر کتاب دس جزو ہے زبان اردو سلیس طبع مصفّا

المشتہر ابو سعید عفا اللہ عنہ

(اس کے بعد یہاں وہابی والا مضمون ہے جسے متفرقات میں نقل کیا جا رہا ہے۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ نمبر ہفتم جلد دوم

(بابت ماہ رجب ۱۲۹۶ھ مطابق جولائی ۱۸۷۹ء

حصہ اول میں بعض اصول ادلہ کاملہ کا ثبوت ہے۔

حصہ دوم میں بعض مضامین تہذیب الاخلاق سے بحث ہے،

اور بضمن حصہ اول اہل نیچر کے اس خیال کا ابطال ہے کہ شریعت کی ہر بات کا عقل میں آ جانا ضروری ہے)

(نیز شکر یہ و شکایت کے عنوان سے شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ کی ایک تحریر اس شمارے میں ہے جسے متفرقات میں نقل کیا جا رہا ہے۔ بہاء)

نمبر سوم صفحہ ۶۴ سے اشاعۃ السنہ نمبر ششم صفحہ ۱۸۷ تک دلیل دوم (منجملہ دلائل عقلیہ اصل اول منجملہ اصول جواب ادلہ کاملہ) کا بیان ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقل انسانی اختلاف و تناقض کے سبب بھروسہ کے لائق نہیں ہے اور احکام کی تشریع و تجویز کا وہ منصب نہیں رکھتے۔ اب بقیہ دلائل عقلیہ اصل اول کا بیان ہوتا ہے۔

دلیل سوم

یہ کہ عقل انسانی شریعت کی بتائی ہوئی بہتیری باتوں کا حسن و قبح و مدار و مبنی سمجھ نہیں سکتی پھر وہ ان باتوں کو بن بتائے کیونکر سمجھ سکتی ہے اور ان پر احکام حلال وحرام کس طرح لگا سکتی ہے۔ پس معتزلہ وغیرہ قائلین حسن و قبح کا یہ قول لولا الشارع وکانت الافعال لثبت الاحکام (یعنی شارع نہ ہوتا اور افعال پائے جاتے تو ان پر یہی احکام لگائے جاتے)، علی العموم والاطلاق صحیح ہو سکتا ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہر چند ماتریدیہ کے مذہب کے موافق ہزار ہا باتوں کو جو شرع نے ہم بتائی ہیں ہم سمجھ سکتے ہیں اور ان کی مشروعیت کی وجہ عقل سے پہچانتے اور بیان کرتے ہیں:

تمثیلات:

۱۔ عبادت میں شکر منعم پایا جاتا ہے اس لئے وہ واجب ہوئی۔

۲۔ کفر و شرک میں ناشکری و احسان فراموشی ہے اسلئے اسکی حرمت تجویز ہوئی۔

۳۔ نکاح میں عفت و حفظ صحت و بقاء نسل و تربیت اولاد ہے اس لئے وہ مشروع ہوا۔

۴۔ سفاح (یعنی زنا) میں حق تلفی غیر و قطع نسل و اضاعت اولاد ہے اسلئے وہ حرام ٹھہرا۔

۵۔ سود و قمار و فاسد بیعوں میں (جیسے کچے پھلوں کو بیچنا و دھوکہ وغبن فاحش سے بیع کرنا) ظلم و ایذاء خلائق ہے اس لئے ان پر حرمت کا حکم لگایا گیا۔

۶۔ بیع وشراء صحیح رفاہ عیش خلائق کا مدار ہے اس لئے اس کو حلال کیا۔

۷۔ بول و براز وغیرہ متعفن چیزوں سے روح و جسم کا نقصان ہے اس لئے ان سے پرہیز کا حکم ہوا۔

۸۔ طیبات و ستھری چیزوں سے روح و بدن کا فائدہ متصور ہے اسلئے ان کو مباح فرمایا

۹۔ راست بازی و عدالت و مروت و معاملات دین و دنیا کی بہتری کا مدار ہیں اس لئے ان کو دین ٹھہرایا۔

۱۰۔ ظلم و تعدی و دروغ گوئی حسن معاشرت میں خلل انداز ہیں اسلئے ان کو حرام فرمایا

فقال اللہ تعالی:

انّ اللہ یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاىء ذی القربی و

ینھی عن الفحشاء و المنکر و البغی۔ یعظکم لعلکم تذکّرو ن(
نحل : ۹۰)

اسی قسم کے ہزارہا احکام حلال وحرام ہیں جن کے حسن و قبح کو ہم بعد ورود شرع بخوبی سمجھ رہے ہیں ولیکن مع ذلک صدہا باتیں شریعت کی ایسی بھی ہیں جن کو ہم سمجھ نہیں سکتے اوران کی مشروعیت وعدم مشروعیت کی ایسی عقلی وجہ جس میں اشتباہ باقی نہ رہے اور چون و چرا عقل کا انقطاع ہو جاوے، بیان نہیں کر سکتے۔

تمثیلات:

۱۔ ریح یا بول و براز کے نکلنے سے تمام بدن کا ناپاک ہو جانا جس کو حدث کہتے ہیں۔

۲۔ پھراس ناپاک بدن کا فقط ہاتھ پاؤں منہ دھونے (وضو) سے پاک ہو جانا۔

۳۔ اس پاکی یعنی وضو میں ہاتھ کی حد کہنیوں تک پاؤں کے ٹخنوں تک مقرر کرنا۔

۴۔ اس میں بجائے غسل سر مسح کافی ٹھہرانا اور اسمسح کے لئے سر کی چوتھائی یا ایک دو بال یا تمام سر کو مقرر کرنا۔

۵۔ اس میں بجائے غسل پاؤں کے موزہ پہن کر مسح تجویز کرنا اور اس مسح کے لئے پشت قدم کو مخصوص کرنا۔

۶۔ بوقت پانی نہ ہونے کے مٹی کو منہ اور ہاتھوں پر ملنا اور اس حکم سے سر اور پاؤں کو مستثنی کرنا۔

۷۔ عبادت کو بہیئت نماز ادا کرنا اور اس میں خاص خاص صورتیں اور خاص خاص اذکار اور خاص خاص اوقات اور خاص خاص عدد رکعات اور خاص سمت و جہت مقرر کرنا۔

۸۔ صوم کے لئے طلوع فجر سے غروب آفتاب تک وقت مقرر کرنا پھر تمام سال کے مہینوں سے ایک ماہ رمضان کو اس کے واسطے مخصوص کرنا اور اس سے دوسرے دن (یعنی غرہ شوال) کا روزہ حرام ٹھہرانا۔ اور روزہ توڑ دینے پر کفارہ خاص تجویز کرنا۔

۹۔ وجوب زکوۃ کے لئے ایک عدد خاص کو (کہ بکریاں ہوں تو کم سے کم چالیس ہوں، اونٹ ہوں کم سے کم پانچ، چاندی کم سے کم پچاس تولہ) مخصوص کرنا۔

۱۰۔ حج کے لئے خاص خاص ارکان، خاص مکان، خاص زمان، خاص خاص دعوات و اذکار، خاص صورت ولباس معین کرنا۔

۱۱۔ وراثت کے باب میں باپ کا چھٹا حصہ اور ماں کا تیسرا یا چھٹا حصہ۔ بیٹی کا نصف بیٹے کا اس سے دگنا۔ صلبی اولاد سے مرد وعورت دونوں کو وارث بنانا۔ بھائی کی اولاد سے عورتوں کو مردوں کے ہوتے محروم ٹھہرانا۔ بہن کی اولاد ہوتو دونوں فریق کو گرانا۔

۱۲ ازدواج کے قانون میں باپ کی بیٹی کو حرام ٹھہرانا چچا (جو عرفاً وشرعاً باپ کی شکل ہے) کی بیٹی کو حلال فرمانا۔ خالہ کو حرام کہنا خالہ کی بیٹی وحلال بتانا۔

۱۳۔ پرورش کے دستور میں دودھ پلانے کی میعاد کو دو سال تک محدود کرنا اس سے ایک دن اوپر دودھ پلانے کو حرام ٹھہرانا۔

وعلی ہذا القیاس صدہا باتوں کو ہم سمجھ نہیں سکتے اور اس کی وجہ عقلی جس میں جائے سوال باقی نہ رہے بتا نہیں سکتے۔

یہ تو فروعات ہیں جو ضبط وحصر سے باہر ہیں اور ان کی کثرت کے سبب ہر ایک کی وجہ جاننا بہت مشکل ہے۔ ہم بعض اصول اسلام کو (جو محصور ومعدود ہیں) اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے اور ان کی اصلیت وحقیقت وصورت وکیفیت کو عقل کے ذریعہ سے بتا نہیں سکتے بلکہ جو کچھ خدا ورسول نے بتایا اس کو ہم ایماناً واعتقاداً مانتے ہیں اور خدا و رسول کی تقلید سے اس کو حق جانتے ہیں۔

تمثیلات:

۱۔ خدا تعالی کے وجود کو ہم بجز اس کے کہ وہ ہے کچھ نہیں جانتے۔ اور اس ہونے کی صورت وکیفیت خیال میں نہیں لا سکتے۔

جن صفات سے خدا تعالی نے ہم کو اپنا ہونا بتایا ہے کہ وہ وہ ہے جس نے آسمان یا آدم علیہ السلام کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور وہ عرش پر ہے اور بولتا اور سنتا اور دیکھتا خوش ہوتا ہے۔ ہم ان صفات کو بھی اچھی طرح نہیں سمجھتے اور ان کی صورت و کیفیت کو خیال میں تعین نہیں کر سکتے۔

اس میں ہم سمجھتے ہیں تو یہی سمجھتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں سمجھتے اور جو سمجھتے ہیں خدا کو اس کے لائق نہیں جانتے۔

ہماری عقل اس میں گھوڑا دوڑاتی ہے تو یہی خبر لاتی ہے کہ کلما خطر ببالك فا للہ تعا لی منزہ عن ذلك یعنی جو تیرے خیال میں آوے اللہ تعالی اس

سے پاک ہے ۔ خدا تعالی کو ہم عرش پر جانتے ہیں تو ایسا نہیں جانتے جیسے کوئی بادشاہ اپنے تخت یا چوکی پر بیٹھا ہوا ہوتا ہے۔ بلکہ ایسا کچھ جانتے ہیں جیسا اس کی ذات کو لائق ہے ۔اور ہمارے فہم وادراک سے اس کی صورت و کیفیت خارج ہے۔

۲۔ برزخ کے حالات سے روح کا جسم سے متعلق ہونا اور مردہ کو عذاب و ثواب کا محل ہونا ہم (اہل سنت) مانتے ہیں تو اس تعلق کی پوری کیفیت و تفصیلی حالت کو کچھ نہیں جانتے ۔ اور لوازم حیات جو دنیا میں ہم دیکھتے اور سمجھتے ہیں وہ بھی یہاں تجویز نہیں کر سکتے بلکہ اتنا ہی کہتے اور جانتے ہیں کہ روح کو جسم سے (گو وہ کیسی ہی صورت میں چلا جاوے، آگ ہو جاوے یا پانی ہوا ہو جاوے یا مٹی) اس قسم کا اور اس قدر تعلق ہو جاتا ہے جس سے لذت و عذاب کا ادراک کر سکتا ہے اور وہ پورا پورا ہماری سمجھ میں نہیں آتا ۔

۳ ۔قیامت کے حالات سے مردوں کی قبر سے اٹھنے کو اور میدان حشر میں حاضر ہونے کو اور دوزخ و بہشت میں رنج وراحت پانے کو کافہ اہل اسلام مانتے ہیں تو اس کی پوری کیفیت و تفصیلی حالت کو نہیں جانتے اور جو کچھ شرع میں اسکا بیان آ چکا ہے اس سے علاوہ حالات دنیاوی کے قیاس پر اس میں کچھ نہیں کہہ سکتے ۔

اور جب عقل انسانی شرع کی بتائی ہوئی بعض اصول وفروع کو سمجھ نہیں سکتی تو وہ ان اصول وفروع کو بن بتائے کیوں کر سمجھ سکتی ہے ۔اور ان پر اعتقادی یا عملی احکام کس طرح لگا سکتی ہے۔

جو امر کسی کے خواب و خیال میں نہیں آتا اس میں وہ کوئی تجویز کب کر سکتا ہے ۔ یہاں اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ ایسی بات کا جو سمجھ میں نہ آوے تجویز کرنا اور اس پر کوئی حکم لگانا مشکل یا محال ہے تو اس کو کسی کی تقلید سے مان لینا کب جائز ہے ۔ پھر اہل اسلام ایسی باتوں کو بتلقید پیغمبر کیوں مانتے ہیں اور ان پر عمل و اعتقاد کیوں رکھتے ہیں ۔ بے سوچے سمجھے ان باتوں کا مان لینا جائز ہے تو پھر ان میں اور نصاری کے اعتقاد تثلیث میں کیا فرق ہے؟ وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ یہ مذہب کی بات ہے اس کو بے سمجھے مان لینا چاہیے اور اس میں چون و چرا نہ کرنا چاہیے۔

تو جواب اس کا یہ ہے کہ جیسے حکمت سے بے علم شخص کو حکیم کی ایسی بات کا جو اس کی سمجھ میں نہ آوے مان لینا واجب ہے اور اس کی تسلیم و تعمیل میں توقف کرنا، اس

کی جہالت وحماقت کا مثبت ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کی ہلاکت کا سبب ہو جاتا ہے اور یہ اس حالت میں ہے کہ مثلاً وہ درد ذات الجنب میں مبتلاء ہے اور حکیم اس کو فصد کھلوانے کا حکم دیتا ہے اور وہ اس حکم کی تعمیل سے متوقف ہے اور یہ بات کہتا ہے کہ جب تک اس کی وجہ معقول نہ سمجھ لوں گا اس پر عمل نہ کروں گا یہ شخص اسی طرح اس حکم کی تعمیل سے متوقف رہے گا اور بے سمجھے یہ علاج کرنا پسند نہ کرے گا تو تھوڑی دیر میں ہلاک ہو جائے گا۔ اس حکیم کی تجویز پر معترض ہونا اور اس کی تعمیل میں متوقف رہنا اس شخص کا کام ہے جو حکیم کو حکیم نہیں سمجھتا اور آپ علم حکمت میں اس سے زیادہ مہارت رکھتا ہے۔

اسی طرح غیر نبی کی ایسی باتوں کا جو اس کے سمجھ میں نہ آویں مان لینا واجب ہے اور اس کی تعمیل سے توقف کرنا اس کے ضلالت و ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ نبی پر اعتراض کرنا اس شخص کا کام ہے جو نبی کو نبی نہ جانتا ہو اور خود منصب نبوت رکھتا ہو اور اس کی نسبت علوم میں زیادتی کا مدعی ہو۔ رہا جواب اس امر کا کہ ایسی باتیں ماننے اور تثلیث پر اعتقاد رکھنے میں کیا فرق ہے سو یہ ہے کہ یہ باتیں ممکن الوجود و مجہول الکنہ ہیں اور تثلیث ممتنع الوجود و معلوم البطلان ہے۔ یعنی وہ باتیں گو ہماری سمجھ میں نہیں آتیں ولیکن جائز اور ہوسکتی معلوم ہوتی ہیں۔ بخلاف تثلیث کہ اس کی حقیقت ہم سمجھتے ہیں پھر اس کے باطل ہونے کا علم رکھتے ہیں۔

اس امر کی تفصیل ہم مبحث اثبات نبوت میں کریں گے اور اصل سوال کے جواب کی تائید اشاعۃ السنہ نمبر پنجم صفحہ ۱۳۳ وغیرہ میں بھی ہو چکی ہے۔

ہماری اس دلیل سوم کے تسلیم کرنے اور اس کو اپنے اوپر حجت ملزمہ سمجھنے میں معتزلہ وغیرہ ہمارے قدیمی مخالفین کو تو جائے عذر و کلام نہیں اس لئے کہ شریعت کی بعض باتوں کے عقل میں نہ آنے سے انکو انکار نہیں۔ ولیکن شائد نیچر کو مذہب بنانے والے اس دلیل کو نہ مانیں اور اس کے خلاف میں اس بات کے مدعی ہو جاویں کہ شریعت کی ہر بات کو ہم عقل سے سمجھ سکتے ہیں اور جو ہماری عقل میں نہ آوے اس کو شریعت نہیں جانتے۔ اور اس پر وہ اس بات کو دلیل ٹھہراویں جو آنرایبل سید احمد خاں صاحب بہادر سی ایس آئی نے مضمون کانشنس میں کہی ہے کہ انسان عقل کے سبب مکلّف ہوا ہے تو بالضرورۃ جس بات پر وہ مکلّف ہوا ہے وہ عقل انسانی سے خارج نہیں۔

یا یہ دلیل قائم کریں کہ عقل اپنی ذاتی قوت سے ادراک بعض احکام سے قاصر و عاجز ہے تو کیا ڈر ہے۔ اس کے ساتھ اس کا رہبر و ہادی قانون قدرت جو موجود ہے جس سے ہر بات کا دریافت ہونا ممکن ہے۔

ہر چند ان حضرات کا جواب یہاں میں اجنبی ہے ولیکن تبعاً و اقتضاء للمقام یہاں بھی مجمل جواب سے رہا نہیں جاتا اور مختصراً گذارش کیا جاتا ہے کہ یہ دعوی ان کا تسلیم نبوت و اعتقاد حقانیت رسالت کے مخالف ہے چنانچہ اس کا ثبوت اشاعۃ السنہ نمبر پنجم میں گذر چکا ہے اور دلیل ان کے اثبات مدعا سے قاصر ہے اور عقل کے سبب مکلّف ہونے کا یہ لازمہ نہیں ہے کہ جس بات پر وہ مکلّف ہوا ہے وہ اس کے عقل سے خارج نہ ہو۔ اس کا ثبوت نمبر چہارم میں ہو چکا ہے۔

اور دلیل دوم کی بنیاد ہوا پر قائم ہے یعنی جس قانون قدرت کے وجود پر اس دلیل کی بناء ہے ہنوز اس کا نام نشان نہیں ہے اس کا ذکر نمبر ہائے سابقہ میں بخوبی ہو لیا ہے اور خاص کر نمبر ششم کا دوسرا حصہ اسی کی بحث میں گذرا ہے۔

اور بر تقدیر تسلیم وجود قانون قدرت بھی شریعت کے اسرار کا جاننا اس سے کب ممکن ہے جس حالت میں خود قانون قدرت کے سب اسرار کا کسی کو علم نہیں ہے، جو قانون قدرت سے جملہ اسرار شریعت کے دریافت کرنے کا مدعی ہو وہ پہلے اسرار قانون قدرت ہی کو بیان کرے اور ان باتوں کا جواب دے۔

۱۔ خدا تعالی نے انسان کو کیوں پیدا کیا۔

اگر کہو اپنی عبادت یا اظہار قدرت کے واسطے تو پھر

۲۔ سوال ہے کہ اس کو عبادت و اظہار قدرت کی کیا حاجت تھی۔

۳۔ انسان کو بنایا تو اس صورت کذائی سے کیوں بنایا۔ یعنی آنکھیں دو کیوں بنائیں اور ناک ایک اور ہاتھ دو اور سر ایک کیوں بنایا۔

۴۔ جس طور سے وہ پیدا ہوتا ہے اس طرح کیوں پیدا کیا، نباتات یا جمادات کی طرح کیوں پیدا نہ کیا۔ اس میں جو وجوہات نکالیں گے وہ صدہا سوالات کے مورد ہوں گی آخر لاچار ہو کر یہی کہیں گے کہ اس کی وجہ ہم نہیں جانتے۔ پھر اس سے اسرار شریعت نکالنے کی حرص خام خیالی اور سودائے محال نہیں تو کیا ہے۔

علاوہ براں کچھ یہاں تازہ گذارش بھی کی جاتی ہے کہ اگر یہ حضرات شریعت کی ہر بات کا عقل میں آجانا ضروری جانتے ہیں اور جو عقل سے خارج ہو اس کو دین سے خارج سمجھتے ہیں تو ان پر لازم واجب ہے کہ ان امور کی (جن کو ہم نے مجہول الکنہ یا غیر معقول المعنی بتایا ہے) کنہ بتاویں اور ان کو عقل سے موافق و مابق کر دکھاویں، نہیں تو ان کا خارج از دین ہونا ثابت کریں اور اس کا ثبوت دیں کہ یہ باتیں مولویوں نے از خود بنا دھری ہیں خدا و رسول نے یہ باتیں ہرگز نہیں بتائیں۔

سبھی باتوں کی نسبت یہ کام نہ ہو سکے تو فقط وجود و صفات خالق و صورت کذائی نماز کے باب میں کچھ کام کر دکھاویں اور ان کی کنہ اور وجہ کے بیان سے ہنر ظاہر کریں۔ من جملہ صفات باری تعالی دیکھنے کی حقیقت بیان کریں اور بتاویں وہ کس طرح دیکھتا ہے اور کس چیز سے دیکھتا ہے اور اسکا دیکھنا کیا معنی رکھتا ہے؟

اگر یہ جواب دینا ہو کہ اس کے دیکھنے سے اس کا علم یعنی جاننا مراد ہے تو یہ خود دیکھنے کے مانند مجہول الکنہ صفت ہے۔ پہلے اسی کو بتاویں کہ اس کے علم سے کیا مراد ہے اور وہ کس طرح جانتا ہے اور اس کا علم عین اس کی ذات ہے یا اس کی جزو یا کوئی امر اس سے علیحدہ یا اس سے ملا ہوا یا اس سے منتزع و مفہوم ہونا۔

ان شقوق سے جس شق کو جواب میں اختیار کریں گے اس پر اسی قسم کے سوالات وارد ہوں ہونگے۔ شق اول اختیار کریں گے اور یہ کہیں گے کہ اس کا علم عین اس کی ذات ہے اور صفت علم اس کی ذات سے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے تو یہ خود مجہول الکنہ امر ہے۔ پہلے اسی کو بتلاویں کہ اس کی ذات کیا چیز ہے اور اس کی انیت واصلیت کیا ہے۔

اس ذات کو کسی دوسری صفت (جیسے وجود یا خالقیت) سے بیان کریں گے تو یہی سلسلہ سوالات اس میں جاری ہوگا۔ جس صفت کا نام لیں گے ہم اسی کی نسبت کہیں گے کہ یہ صفت بھی مجہول الکنہ ہے۔ پہلے اسی کو بتاویں اور اس کی حقیقت بیان کریں۔ مثلاً وجود کی نسبت ہم یہ سوال کریں گے کہ خدا کا وجود کس طرح کا ہے اور کیا اصلیت رکھتا ہے۔ انسان کی طرح ہے، یا آسمان کی مانند، پہاڑ کی شکل ہے یا ہوا کے مماثل۔ اس بات کو ہم فلسفی اصطلاح پر یوں پوچھیں گے کہ وجود بمعنی مصدری و انتزاعی (جس کو

ہندی میں ہونا کہتے ہیں اور فارسی میں ہستی) تو کچھ اصلیت وتحصل نہیں رکھتا تابع محل انتزاع و انتزاع منتزع کے ہوتا ہے۔ وجود باری بمعنی منشاء آثار خارجیہ یا بمعنی ما بہ الموجودیۃ بتلاؤ اور اس کے انیت واصلیت ظاہر کرو۔

اور خالق ہونے کی نسبت کہیں گے کہ جو پیدا کرنے کی کیفیت وحقیقت ہمارے علم ومشاہدہ میں ہے (جس کے واسطے مادہ وآلات وزمان ومکان وغیرہ اشیاء کا ہونا ضروری ہے اور بدون اس کے اس کا وجود ناممکن) وہ تو اس خداوند کے خالق ہونے میں متصور نہیں پھر وہ خالق ہے تو کس طرح پر ہے اور اسکے بنانے کی کیفیت وصورت وحقیقت کیا ہے۔

آخر کیا تو لاچار ہوکر یہ اقرار کریں گے کہ اس کے دیکھنے کی حقیقت ہم نہیں جانتے اور اس کے علم کی حقیقت بھی نہیں پہچانتے اس کی ذات کی کنہ بھی نہیں سمجھتے اس کے وجود کو بھی کچھ بتا نہیں سکتے۔ ان صفتوں کو ان کے لوازم سے پہچانتے ہیں۔ اصل حقائق کو مجہول الکنہ مانتے ہیں۔ اس میں ہماری بات کی تسلیم وتصدیق کریں گے۔ اور کیا وجود وذات وعلم ورویت وخالقیت خدا سے انکار کریں گے اور اسلام سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

ومنجملہ ہیئات وداب واذکار نماز ہیئت سجود کی وجہ بیان کریں کہ اس میں سر کو نیچے اور مقعد کو اوپر کرنا کیوں تجویز ہوا۔ بجائے اس کے وہ سجدہ جو عیسائی کرتے ہیں کہ کرسی پر بیٹھے بیٹھے میز پر پیشانی لگا دیتے ہیں، کیوں تجویز نہ ہوا اور اس میں لفظ سبحان ربی الاعلی نے کیا قصور کیا، اور قرآن پڑھنا یہاں کیوں ممنوع ٹھہرا۔ اس میں جو وجوہات نکالیں گے وہ اسی قسم کے سوالات کا مورد ہوں گی۔

آخر لاچار ہوکر کیا تو ہماری بات کو مانیں گے اور یہ اقرار کریں گے کہ ان خصوصیات اذکار وہیئات کی وجہ ہم نہیں جانتے اور ان کو طبیب روحانی وحکیم ایمانی (محمد رسول اللہ ﷺ) کے کہنے سے مان رہے ہیں یا یہ کہہ اٹھیں گے کہ یہ خصوصیات وہیئات اصل اسلام وحقیقت عبادات سے خارج ہیں جو مولوی لوگوں نے ازخود نکال کر دین میں داخل کر دی ہیں۔ خدا کو جس طرح کوئی چاہے یاد کرے۔ قرآنی اذکار سے، یا شاستری بھجنوں سے، رادھا کشن رہ کر یا مسلمان بن کر دھوتی پتلون پہن کر گلے میں زنار ڈال کر ماتھے پر تلک لگا کر، یا شرعی صورت ولباس میں آکر، مسجد میں بیٹھ کر یا

شوالے اور گرجا میں جا کر، یہ کہیں گے تو بھی اسلام سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔ آئندہ اختیار۔ ہرکسے مصلحت خویش نکو میداند

تنبیہ: کوئی صاحب ان امور کی وجوہات عقلیہ بیان کرنا چاہیں تو اس امر کو ضرور لحاظ رکھیں کہ جو وجہ عقلی بیان کریں، اس میں نقل وتقلید نبوت کو دخل نہ دیں۔ اور اس باب میں تصانیف امام غزالیؒ و حجۃ اللہ البالغہ تصنیف شاہ ولی اللہ دہلوی کی تقلید نہ کریں۔ اسرار احکام شریعت میں جو ان حضرات نے بیان کیا ہے وہ ایسا عقلی بیان نہیں ہے جس میں نقل وتسلیم نبوت کا دخل نہ ہو۔ ایسا قطعی نہیں جس میں چوں و چرا عقل کو گنجائش نہ ہو۔

ان لوگوں کے بیانات کو ہم لوگ مانتے ہیں جو عقل کو نقل کے تابع کرتے ہیں۔ وہ ان لوگوں کے ماننے و احتجاج کرنے کے لائق نہیں جو عقل کو مستقل حاکم جانتے ہیں۔ اور بدون شہادت عقل نقل کی کوئی بات نہیں مانتے۔

تمثیل:

میں اس امر کو ایک مثال دے کر واضح کرتا ہوں اور جو میرا خیال ہے وہ لوگوں کو سمجھاتا ہوں۔

شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اسرار نماز کے بیان میں فرمایا ہے:

اعلم ان الا نسان قد يختطف الى الحظيرة المقد سة، فيلتصق بجنا ب الله تعا لى اتم لصوق، و ينز ل عليه من هنا لك التجليات المقد سة، فتغلب على النفس، و يشا هد هنا لك ما لا يقدر ا للسا ن على وصفه، ثم يرد الى حيث كان، فلا يقرّبه القرار، فيعا لج نفسه بحا لة هى اقرب ا لحا لا ت السفلية من استغراق النفس فى معرفة با رئها، و يتخذ ها شركا لا قتنا ص ما فا ته منها، و تلك الحا لة هى التعظيم و الخضو ع و المنا جا ت فى ضمن افعا ل و اقوال بنيت للذالك۔ و يتلوه ر جل سمع المخبر الصادق يد عو ه الى هذه الحا لة، و ير غب فيها، فصدقه بشهادة قلبه ففعل، و و جد ما وعد به

حقا، و ارتقی الی ما یر جو ہ۔

ثم یتلوہ ر جل ألجأہ ا لا نبیاء الی الصلوا ت، و ھو لا یعلم، بمنز لہ ا لوا لد یحبس او لا دہ علی تعلیم الصنا عا ت النا فعة، و ھم کا ر ھو ن،.......

و اصل الصلوة ثلا ثہ اشیاء۔ ان یخضع القلب عند ملا حظة جلال اللہ و عظمتہ، و یعبر اللسا ن عن تلك العظمة، و ذلك الخضوع افصح عبارة۔ و ان یؤد ب الجوا ر ح حسب ذلك الخضو ع۔ قال القا ئل :

افادتکم النعماء منی ثلاثہ
یدی و لسانی و الضمیر المحجبا

ومن ا لا فعا ل التعظیمیة ان یقو م بین یدیہ منا جیا، و یقبل علیہ موا جھا۔

و اشد من ذلك ان یستشعر ذلہ و عزة ر بہ، فینکس رأسہ اذ من ا لا مر المجبو ل فی قا طبة البشر و البھا ئم ان رفع العنق آ یة التیہ و التکبر، و تنکیسہ آ یة الخضو ع و الا خبات، و ھو قو لہ تعا لی: فظلت اعنا قھم لھا خا ضعین۔

و اشد من ذلك ان یعفر و جھہ الذی ھو اشرف اعضاء ہ و مجمع حواسہ بین ید یہ، فتلك التعظیما ت الثلا ث الفعلیہ شائعة فی طوا ئف البشر لا یزالو ن یفعلو نھا فی صلوا تھم و عند ملو کھم وامرا ء ھم۔

و احسن الصلوة ما کان جا معاً بین الاوضاع الثلاثة مترقیامن الادنی الی الاعلی لتحصیل الترقی فی استشعار الخضوع و التذلل ،و فی الترقی من الفا ئدة ما لیس فی افراد التعظیم ا لا قصی، و لا فی ا لا نحطا ط من ا لاعلی الی الادنی۔

و انما جعلت الصلوة أم ا لاعما ل المقر بة دو ن الفكر فی عظمةالله، و دو ن الذ کر الدا ئم؛ لان الفکر الصحیح فیها لا یتأ تی ا لا من قو م عا لیة نفوسهم، و قلیل ما هم، و سوی اولئك لو خاضوا فیه تبلدوا، و ابطلوا رأ س ما لهم فضلاً عن فا ئدة اخری، و الذ کر بدو ن ان یشرحه و یعضده علی تعظیمی یعمله بجوار حه، و تعینوا فی آدا بها، لقلقلة خا لیة عن الفا ئده فی حق ا لاکثر ین ۔

اما الصلوة فهی المعجو ن المر کب من الفکر المصروف تلقاء عظمة الله با لقصد الثا نی، و الا لتفات التبعی المتأ تی من کل وا حد، و لا حجر لصاحب استعداد الخو ض فی لجة الشهود ان یخو ض ، بل ذلك منبه له اتم تنبیه، و من ا لا دعیة المبینة ا خلا ص عمله لله و تو جیه و جهه تلقا ء الله وقصر الا ستعا نة فی الله، ومن افعا ل تعظیمیة کا السجود و الرکوع یصیر کل وا حد عضد ا لآ خر و مکمله و المنبه علیه، فصارت نا فعة لعا مة النا س و خا صتهم، تر یاقاً قوی ا لا ثر لیکون لکل انسا ن منه ما استو جبه اصل استعداده ۔

وقال فی بیان اسرار اذکار الصلوة و هیئاتها المند وبة الیها و الهیئا ت المندو بة تر جع الی معا ن:

منها: تحقیق الخضوع، و ضم ا لا طرا ف، و التنبیه للنفس علی مثل الحالة التی تعتری السو قة عند منا جا ة الملو ك من الهیبة و الد هش، کصف القد مین، وو ضع الیمنی علی الیسری، و قصر النظر ، و تر ك ا لالتفات۔

و منها: محاکاة ذکر الله، و ایثاره علی من سواه با صا بعه و یده حذو ما یعقله بجنا نه، و یقوله بلسا نه، کر فع الیدین، و ا لا شارة بالمسبحة لیکو ن بعض ا لا مر معا ضداً لبعض۔

و منها: اختيار هيئا ت الوقا ر و محا سن العا دا ت، و الاحتراز عن الطيش و الهيئا ت التى يذ مها اهل الرأى، و ينسبو نها الى غير ذوى العقو ل، كنقر الديك، و اقعا ء الكلب، و احتفاز الثعلب، و بروك البعير، و افترا ش السبع، و التى تكو ن للمتحيرين و اهل البلاء كا لا ختصار۔

و منها : ان تكو ن الطا عة بطما نية و سكو ن ،و على رسل كجلسة ا لاسترا حة، و نصب اليمنى و افترا ش اليسرى فى القعدة ا لاو لى و لا نه ايسر لقيا مه، و القعود على الور ك فى الثا نية لا نه اكثر را حة۔

و اما ا لا ذ كار فتر جع الى معا ن: منها ايقا ظ النفس لتتنبه للخضو ع الذى و ضع له الفعل كا ذ كار الر كوع و السجو د ۔

و منها: الجهر بذ كر الله، ليكو ن تنبيها للقوم بانتقا ل ا لامام من ركن الى ركن كا لتكبيرا ت عند كل خفض و رفع۔

و منها: ان لا تخلوا حالة فى الصلوة من ذكر كا لتكبيرا ت و كاذكار القو مة و الجلسة

و قا ل قبيله ، اما ا لا ذكار فلا بد من تو قيته ايضاً فا ن التوقيت اجمع لشملهم و اطوع لقلو بهم و ابعد من ان يذ هب كل احد الى ما يقتضيه را يه حسنا كا ن او قبيحاً ۔ و اما توزيع الر كعا ت على ا لاعداد فمبنى على آ ثار ا لا نبياء السابقين على ما يذ كر فى ا لا خبار ۔ انتهى کلامه مختصراً

(ترجمہ: جان رکھو کہ انسان کبھی مقدس حاطہ (بارگاہ الٰہی) میں اچک کرلیا جاتا ہے اور وہ اس درگاہ میں پوری طرح مل جاتا ہے اور اس پر وہاں سے مقدس تجلیات نازل ہوتے ہیں جن کا اس کے نفس پر غلبہ ہو جاتا ہے وہاں وہ وہ کچھ دیکھتا ہے جس کے بیان پر زبان کو قدرت نہیں ہے۔ پھر اپنے اصلی مقام (انسانیت ونفسانیت) میں پھیرا جاتا ہے تو وہاں اس کو چین نہیں آتا ۔ پس ایسی حالت پیدا کرنے میں (جو عالم سفلی کے حالات استغراق سے اس کو خدا کی معرفت

میں حاصل ہوتا ہے قریب ہو) ہاتھ پاؤں مارتا ہے اور وہ اس حالت کے (جو اس سے فوت ہوئی) شکار کرنے کیلئے اس حالت سفلیہ کو دام بنا تا ہے۔ وہ حالت اس تعظیم و عجز ومناجات کا نام ہے جو بضمن ان فعلوں اور قولوں کے پائی جاتی ہے جو اس حالت کے لئے مقرر کی گئی ہیں۔ ایسے شخص کے قریب قریب ایسا شخص بھی ہوتا ہے جو مخبر صادق کی (جو اس مقدس حالت کی طرف بلاوے اور اس کی رغبت دلاوے) بات سن لیتا ہے اور اس کو دل کی شہادت سے سچ جانتا ہے پس جو کچھ وہ کہتا ہے سو کرتا ہے اور اس کے وعدہ کو حق پاتا ہے اور اس حالت کی طرف جس کا امیدوار تھا ترقی حاصل کرتا ہے۔ ایسے شخص کے قریب قریب ایسا شخص بھی ہوتا ہے جو اس حالت کو نہیں جانتا۔ انبیاء اس کو اس حالت کے فعلوں پر (جو نماز سے عبارت ہے) مجبور کرتے ہیں جیسے ماں باپ اپنی اولاد کو نافع ہنر وصناعتوں کے سکھانے پر مجبور کرتے ہیں، اور وہ اس کو برا جانتے ہیں۔

نماز کے تین اصول ہیں۔ ا۔ بوقت ملاحظہ عظمت وجلالت خداوندی دل کا عاجز ہونا۔ ۲۔ خدا کی عظمت اور اپنے دل کی عاجزی فصیح عبارت سے بیان کرنا۔ ۳، ہاتھ پاؤں وغیرہ جوارح کو اس عاجزی کے موافق مودب رکھنا۔ چنانچہ کسی شاعر نے اپنے محسن کی مدح میں کہا ہے:

ترجمہ: تمہاری نعمتوں نے میری تینوں چیزوں کو لے لیا۔ ہاتھ کو اور زبان کو اور اس دل کو جو چھپا ہوا ہے۔

ومنجملہ تعظیمی فعلوں کے یہ امر ہے کہ خدا کے سامنے مناجات کرتا ہوا کھڑا ہو جائے اور دل کو اس کے سامنے رکھے۔ اس سے بڑھ کر یہ امر کہ اپنی ذات اور خدا کی عزت کو سوچے۔ پس سرنگوں ہو جائے۔ یہ سب انسانوں اور جانوروں میں جبلی امر ہے کہ گردن اٹھانا تکبر کی نشانی ہے اور سر جھکانا عاجزی اور فروتنی۔ اسی بنا پر خدا نے فرمایا کہ وہ نشانی دیکھیں تو ان کی گردنیں اس کے آگے ذلیل رہیں۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ امر ہے کہ وہ اس منہ کو جو تمام اعضا سے اشرف ہے اور حواس خمسہ کا مجمع اس کے سامنے خاک میں ملاوے۔ یہ تینوں فعلی تعظیمیں انسانوں کے تمام فرقوں میں مروج ہیں وہ ہمیشہ اپنے بادشاہوں اور امراء کے سامنے اور اپنی عبادتوں میں یہی کام کرتے ہیں۔

نمازوں میں اچھی وہ نماز ہے جو تینوں مراتب تعظیم کی جامع ہو اور اس میں ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہو، تا کہ انسان کو اپنے خضوع و عاجزی کے سوچنے سمجھنے میں ترقی پیدا ہو اور ترقی

میں وہ فائدہ ہے جو نہ فقط اعلیٰ درجہ کی تعظیم میں فائدہ ہے نہ اعلیٰ درجہ سے اتر کر ادنی درجہ کی تعظیم کرنے میں وہ فائدہ۔

اس تعظیم کے واسطے نماز کو مقرر کیا۔ فکر اور ہمیشہ کے ذکر کو سبب تعظیم نہ ٹھہرایا۔ اس لئے کہ فکر صحیح تو بجز ان لوگوں کے جن کے نفوس عالی ہیں، ہو نہیں ہوسکتا۔ اور وہ لوگ کم ہوتے ہیں۔ ان کے سوائے اور لوگ اس میں پڑیں تو احمق بن جاویں اور اپنی پونجی بھی کھو بیٹھیں۔ اور ذکر سوائے اس کے کہ کوئی تعظیمی فعل ہاتھ پاؤں کا اس کی شرح وتائید کرے ایک آواز ہوتی ہے جو بہت لوگوں کے حق میں فائدہ سے خالی ہوتی ہے۔ اور نماز ایسے معجون مرکب ہے جس میں ذکر بھی ہوتا ہے جو قصد و التفات سے خدا کی عظمت میں ہر ایک شخص لگا سکتا ہے۔ جس کو اس فکر میں غوطہ لگانے کی استعداد ہو اس کو اس نماز میں کوئی مانع نہیں ہے۔ بلکہ نماز اس کو اس پر خوب لگاتی اور جگاتی ہے اور اس میں دعائیں (یعنی ذکر) بھی ہوتی ہیں جو عمل کے خالص اور منہ کو خدا کی طرف متوجہ کرنے اور خاص خدا سے مدد لینے کو بیان کر رہی ہیں۔ اور اس میں فعل تعظیمی بھی ہوتے ہیں جیسے رکوع و سجود۔ ان میں ہر ایک دوسرے کا موید و مکمل ہوتا ہے پس نماز ہر ایک کے لئے، عام ہوں یا خواص، نافع ہوئی اور تریاق قوی التاثیر ٹھہری۔ تاکہ ہر ایک کو اس سے وہ فائدہ پہنچے جو اس کی استعداد تقاضا کرے۔

اور بیان اسرار نماز کے اذکار و ہیئات میں کہا ہے کہ جن صورتوں کا نماز میں حکم ہوا ہے ان کا مدار و مرجع کئی معنی ہیں۔ از انجملہ عاجزی ثابت کرنا اور ہاتھ پاؤں کو ملا کر رکھنا اور دل کو وہ حالت سوجھانا جو رعایا کو بادشاہ کے پاس عرض کرنے کے وقت وقت پیش آتی ہے، یعنی ہیبت اور دہشت اور دونوں قدموں کو ملائے رکھنا اور دہنے ہاتھ کو بائیں پر رکھنا بادشاہ کے سوا اور طرف نگاہ نہ کرنا۔

از انجملہ اپنے ذکر کو اور اس بات کو کہ اس نے خدا کو سب چیزوں سے چن لیا ہے اپنی آنکھوں اور ہاتھوں سے بیان کرنا جیسے دل میں سمجھتا ہے اور زبان سے کہتا ہے جیسے دونوں ہاتھ کا اٹھانا اور التحیات میں انگلی سے اشارہ کرنا تاکہ ایک کام دوسرے کا موید ہو۔

و از انجملہ یہ کہ صورت وقار و بہترین عادات کو اختیار کرنا اور تیزی اور ایسی صورت سے جس کو اہل عقل پسند نہ کریں بچنا جیسے مرغ کا زمین پر چونچ مارنا یا کتے کی طرح بیٹھنا یا درندوں کی طرح پاؤں کو بچھانا۔

ازانجملہ یہ کہ عبادت طمانیت ونرمی سے ہو۔ جیسے جلسہ استراحت کرنا۔ اور قعدہ اولی میں داہنا پاؤں کھڑا کر کے بائیں پر بیٹھنا کیونکہ اس میں قیام کے لئے سہولت ہے اور دوسرے قعدہ میں ران پر بیٹھنا اس لئے کہ اس میں آرام زیادہ ہے۔

اور ذکر کا مرجع بھی کئی معانی ہیں ازانجملہ دل کو جگانا تاکہ وہ عاجزی کے لئے خبردار ہو سکے جس کے واسطے وہ فعل مقرر ہوا ہے۔ جیسے رکوع وسجود کے اذکار ہیں۔

ازانجملہ یہ کہ وہ پکار کر ہو، تاکہ مقتدی لوگ امام کا ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف رجوع کرنا جان جائیں جیسے تکبیرات انتقال ہیں۔

ازانجملہ یہ کہ کوئی رکن یا حالت ذکر سے خالی نہ رہے جیسے انتقال واذکار قومہ وجلسہ ہیں۔

اور اس سے تھوڑا سا پہلے کہا ہے کہ اذکار میں بھی تعیین چاہیے۔ اس میں ان کی پراگندگی سے جمعیت ہے اور ان کے دلوں کو تابع کرنا۔ اور اس سے دور رکھنا کہ ہر ایک اس طرف جاوے جو اس کا خیال (اچھا ہو یا برا) چاہے۔

رہا رکعات کو خاص خاص عدد پر منقسم کرنا سو انبیاء سابقین کی روش وطریق پر مبنی ہے چنانچہ اخبار میں مذکور ہوا۔ کلام شاہ ولی اللہ باختصار تمام ہوا)۔

یہ کلام بلاغت نظام بلاریب قابل تسلیم واعتقاد ہے۔ اور اس پر ہمارا اعتماد۔ اس میں جو وجوہات عقلیہ نماز کا خوب بیان ہے جو اہل ایمان کے لئے سبب اطمینان وموجب زیادت یقین وایمان ہوسکتا ہے۔ ہم نے اسی واسطے ان وجوہات کو بہ تفصیل نقل کیا ہے کہ معتقدین اسلام مسائل اسلام کی خوبی پہچانیں اور تعلیمات محمدیہ کے اسرار کا نمونہ دیکھ لیں۔ ولیکن یہ وجوہات ایسے عقلی نہیں جن میں نقل وتقلید صاحب شریعت کا دخل نہ ہو۔ ایسے قطعی نہیں جن میں چون وچرا عقل کی جگہ باقی نہ رہی ہو بلکہ ان کا تسلیم کرنا چند امور پر (جو نقل وتقلید شریعت سے مستفاد ہے) موقوف ہے اور سوالات عقل کو ہنوز اس میں گنجائش ہے۔ وہ امور یہ ہیں:

۱۔ حالت قرب کے حاصل کرنے کے لئے چند اقوال وافعال کو مقرر کرنا۔

۲۔ ان اقوال کو چند الفاظ وعبارات خاص سے مخصوص کرنا۔

۳۔ ان الفاظ کے لئے خاص خاص محل کرنا۔

۴۔ ان الفاظ کے لئے خاص صفت جہر یا اخفاء تجویز کرنا۔

۵۔ان افعال کے اعداد اتباع انبیا سابقین پر چھوڑنا۔

وہ سوالات اس قسم سے ہو سکتے ہیں:

ا۔ان اذکار کو ان الفاظ سے کیوں مقرر کیا۔کیا اس سے بہتر یا اس کی مثل کوئی اور لفظ نہ تھا۔

۲۔ان اذکار کو ان مواضع سے کیوں مخصوص کیا۔اذکار رکوع سجدہ میں کیوں جائز نہیں اور اذکار سجود رکوع میں کیوں تجویز نہ کئے گئے۔

۳۔بعض اذکار کو جہر سے اور بعض کو اخفاء سے کیوں مخصوص کیا۔التحیات کو جہراً پڑھنا کیوں تجویز نہ ہوا اور سورۃ فاتحہ کو سرّاً پڑھنا کیوں نہ ٹھہرایا۔

۴۔چہرہ کو خاک میں ملانا نوع تعظیم ہے،تو تھوڑا سا سر جھکا کر زمین سے خاک اٹھا کر چہرہ کو مل لینا بجائے سجود کیوں تجویز نہ ہوا؟ اور فرش نفیس پر سجدہ کرنا جہاں وہ مقصود حاصل نہیں کیوں جائز رہا؟

جب ان خصوصیات نقل کو اس بیان میں دخل ہے اور ان سوالات عقل کا یہاں موقع ہے تو اس بیان کو بجز ان لوگوں کے جو عقل کو تابع نقل سمجھتے ہیں اور انبیاء کی بعض باتوں کو بن سمجھے بھی مان لیتے ہیں،کون مان سکتا ہے۔نقل کو بشرط مطابقت عقل ماننے والا اس سے کب دستاویز کر سکتا ہے۔یہاں ایک سوال وارد ہوتا ہے جو بادی النظر میں سخت و مشکل دکھائی دیتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ مسائل اگر بدون پابندی نقل و تقلید صاحب شریعت سمجھ میں نہیں آتے اور اس میں عقلی وجوہات کسی سے بن نہیں سکتے ،تو ہم مذہب اسلام کی خوبی ہنود یا عیسائیوں کو، جو ہمارے مذہب و صاحب مذہب کے مقلد و معتقد نہ ہونگے ، کیونکر سمجھا دیں گے اور انکو اسلام کی طرف کیونکر بلا ویں گے

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہم بہت سے مسائل اسلام کی عقلی وجوہات سمجھ نہیں سکتے ولیکن ان سے بڑھ کر مسائل کی وجوہات ہم خوب سمجھتے ہیں اور اچھی طور پر بیان کر سکتے ہیں چنانچہ اس کی تشریح ہم صدر تقریر میں کر چکے ہیں۔

پس جب ہم کسی مخالف و منکر اسلام کو اسلام کی طرف بلا ویں گے اور محاسن اسلام اس کو سمجھا ویں گے تو اس کے سامنے مسائل نماز و روزہ و وضو و غسل و تیمّم جو پورے پورے ہماری سمجھ میں نہیں آتے، پیش نہ کریں گے۔بلکہ ان کو وہ مسائل اصول

وفروع جن کو ہم خوب سمجھتے ہیں اور ان کی وجوہات عقلی بیان کر سکتے ہیں، بتا دیں گے اور ان کے ذریعہ سے اسلام کی خوبی ان پر ظاہر کریں گے۔

اور جب وہ ان معقول المعنی معلوم الوجہ مسائل کے ذریعہ سے حسن وحقانیت اسلام کو مان جاویں گے تو ان مسائل کو جو عقل میں نہیں آتے وہ خود تسلیم کر لیں گے اور آج تک جس کسی نے دین اسلام بلکہ ملل و مذاہب کافہ انام کو (بزعم خود) تحقیقاً اختیار کیا وہ اس سے بڑھ کر کچھ نہیں کر سکا۔ ایسا کوئی نہیں ہوا جس نے کسی مذہب کے کل اصول وفروع پر احاطہ کر کے اس مذہب کو اختیار کیا ہو یا مذہب میں داخل ہو کر اس کے کلی جزئی باتوں کو عقل کے مطابق کر لیا ہو۔

پس جو بات کسی مذہب والے سے نہ ہوئی ہو اور نہ ہو سکے وہ ہم سے کون طلب کر سکتا ہے۔ اور جس بات سے اس کا مذہب خالی نہ ہو اس سے اسلام پر الزام کب لگا سکتا ہے۔ اس امر کی زیادہ بحث اثبات نبوت میں ہو گی۔ انشاءاللہ تعالی۔

اس بیان سے نیچر کو مذہب بنانے والوں کے اعذار و دلائل کا جواب پورا ہوا۔ اور یہ امر بخوبی ثابت ہوا کہ شریعت کی بعض باتوں کا عقل میں نہ آنا واجب التسلیم ہے نہ اس اس سے ہمارے قدیمی مخالفوں (معتزلہ وغیرہ) کو انکار ہے اور نہ نیچر کو مذہب بنانے والوں کو انکار کی گنجائش ہے۔ بالجملہ ہماری دلیل سوم باتفاق صحیح و مسلم ہے یا یوں کہیے کہ بالاتفاق مسلّم ہونے کے لائق ہے۔ وباللہ التوفیق۔

تتمہ مبحث کانشنس

بضمن چند سوال و جواب

سوال نمبر ۱۔ اگر وجود قانون قدرت علاوہ از قرار داد عقل تمہارے نزدیک مشخص ومقرر نہیں تو پھر رہبر و ہادی عقل جو اس کو خطا سے بچاوے اور اس کی پہچانی ہوئی باتوں کی صحت وسقم کا معیار ہو سکے تمہارے نزدیک کیا چیز ہے؟

جواب۔ وہ نبی ہے جو عقل کے لئے بمنزلہ چراغ ہے جو اندھیری کوٹھڑی میں آنکھ کی رہنمائی کرتا ہے۔

سوال نمبر ۲۔ اس نبی کی سچائی اور رہنمائی پر کیا دلیل ہے اور اس کی تصدیق

کی کیا صورت؟

جواب۔ ہماری عقل ہی اس کے ہادی ہونے پر دلیل ہے اور اس کی تعلیمات کا عقل کے موافق ہونا اور اس نقص سے (جس نے عقل کو بے اعتبار کر دیا ہے) خالی ہونا اس کی تصدیق کرتا ہے۔

سوال ۳۔ جب تم نے عقل کو صداقت نبی پر دلیل ٹھہرایا تو پھر تم پر وہی اعتراض لزوم تناقض یا دور (جو تم نے مخاطب پر وارد کیا تھا) وارد ہوا۔

تقریر لزوم تناقض۔ یہ ہے کہ پہلے تم نے عقل کو ادراک احکام میں بے اعتبار بنایا ہے پھر نبی کی سچائی و رہنمائی کے بیان میں (جو منجملہ احکام سے ہے) اسی کا اعتبار کیا۔

تقریر لزوم دور۔ یہ کہ عقل کو ہدایت نبی کا محتاج ٹھہرایا اور نبی کا ہادی ہونا تسلیم و تجویز عقل پر موقوف رکھا۔

جواب۔ جس امر میں ہم نے عقل کو بے اعتبار ٹھہرایا ہے اسی میں بعینہ اس کا اعتبار نہیں کیا۔ پس تناقض (جس میں وحدات ثمانیہ، وحدت محل، وحدت شرط، وحدت جز و کل و غیرہ کا ہونا شرط ہے) کہاں متحقق ہوا۔ اس کی بے اعتباری تو جملہ احکام کے ادراک میں ٹھہرائی گئی ہے۔ اور معتبری فقط ایک حکم تصدیق نبوت میں مسلم ہوئی ہے۔ اور اس میں اس میں کچھ تناقض و اختلاف نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی کل سے کسی حکم کی نفی ہو اور اس کی جز سے اس کا اثبات۔

تمثیلات۔ منطقی تمثیل:

۱۔ یصدق قولنا الزنجی لیس باسود ای کلّھم مع صدق قولنا الزنجی اسود ای بعضہ یعنی ہمارا یہ کہنا بھی سچ ہے کہ حبشی سیاہ نہیں ہوتا یعنی اس کا جسم سب کا سب ایسا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس کے دانت و ناخن سفید ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ حبشی کالا ہونا یعنی ما سوائے دانت وغیرہ کے اس کا بدن سیاہ ہوتا ہے۔

عام فہم تمثیل:

۲۔ یہ کہنا بھی سچ ہے کہ فلاں شخص منطق یا فقہ یا حساب نہیں جانتا۔ یعنی اس کے جملہ مسائل سے واقف نہیں اس لئے وہ ان علوم میں اعتبار کلی کے لائق نہیں۔ اور

یہ بھی سچ ہے کہ وہ منطق وغیرہ علوم جانتا ہے یعنی بعض مسائل سے واقف ہے اس لئے ان میں اس کا قول معتبر ہے۔

۳۔ یہ چھری کاٹ نہیں سکتی (یعنی لوہے کو) سچ ہے۔ اسی کی نسبت یہ کہنا کہ وہ کاٹ سکتی ہے (یعنی قلم کو) نیز سچ ہے۔

ایسا ہی بعینہ ہم نے عقل کے اعتبار و بے اعتباری میں کیا ہے۔ جملہ احکام شرعیہ وتعلیمات نبویہ کے بالاستقلال جان لینے میں اس کو بے اعتبار ٹھہرایا ہے اور خاص کر تصدیق نبوت جو اس کی بعض تعلیمات کے امتحان میں اس کا اعتبار کیا ہے پس اس میں تناقض کہاں پایا جاتا ہے۔

اسی تقریر سے اعتراض لزوم دوم بھی اٹھ سکتا ہے اور اس میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ عقل ہدایت نبی کی محتاج ہے تو تمام احکام کے جاننے میں محتاج ہے اور نبی کو عقل کی طرف حاجت ہے تو فقط نبوت کے اثبات میں ہے یا اپنی بعض تعلیمات کی صداقت جتانے میں ہے جن سے وہ نبی کو نبی مان لے۔ اور اس کی تعلیمات کو اس نقص سے (جو اس کو اپنی تجویزات میں پیش آتا ہے، یعنی عجز وتناقض) خالی جان کر اس کو حق جان لے۔ اور کسی چیز کا ایک بات میں کسی کا محتاج ہونا اور دوسری بات میں اس کا اسی کی طرف حاجت مند ہونا جائز وممکن ہے۔

تمثیلات۔ فلسفی تمثیل:

۱۔ ہیولے اپنے بقاء اور وجود میں صورت کا محتاج ہے۔ اور صورت اپنی تشکل میں ہیولے کی محتاج۔

عام فہم تمثیل

۲۔ دور بین اور آنکھ ایک دوسرے کی محتاج ہیں۔ آنکھ نہ ہو تو دور بین کام نہیں آتی۔ دور بین کے سوا دور کی چیزوں کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ دور بین اپنی قوت کے اثبات اور اپنی صداقت رویت کے اظہار میں آنکھ کی محتاج ہے اور آنکھ دور کے مشاہدہ و رویت میں دور بین کی محتاج۔

آنکھ دور بین کو ان چیزوں پر جن کو وہ خود دیکھ سکتی ہے، لگا کر اس کی قوت وصداقت کا امتحان کر لیتی ہے۔ پھر ان چیزوں کے مشاہدہ میں جن کی رویت سے خود

عاجز ہے اور اپنی ذاتی طاقت سے ان تک نہیں پہنچ سکتی، دور بین کی محتاج اور مقلد اور اس پر معتمد ہو جاتی ہے۔

۳۔ آنکھ اور چراغ بھی آپس میں یہی نسبت رکھتے ہیں آنکھ نہ ہو تو چراغ کسی کام نہیں آتا۔ چراغ کے سوائے اندھیری کوٹھڑی میں آنکھ سے کام نہیں نکلتا۔ آنکھ چراغ کی روشنی کا مشاہدہ و تجربہ کر کے اس کا رہنما ہونا ثابت کرتی ہے پھر چراغ اس کا رہنما ہو جاتا ہے۔ یہی نسبت بعینھا عقل اور نبی میں تجویز کی ہے۔ اور ایک کے دوسرے کی طرف اسی قسم کی حاجت مسلّم رکھی ہے۔

نبی نہ ہو تو عقل سے ہم ان اخلاق یا احکام کے (جو ثواب و عذاب اخروی اور رضا یا عتاب الٰہی کے متعلق ہیں) دریافت کرنے کا کام نہیں لے سکتے۔

عقل نہ ہو تو نبی کا نبی اور ہادی ہونا پہچان نہیں سکتے۔ عقل کے ذریعہ سے ہم نے نبی کو سچا جانا اور اس کی بتائی ہوئی دس بیس سو دوسو ہزر دو ہزار باتوں کا حق اور نفس الامر کے مطابق ہونا پہچان کر اس کو رہنما جان لیا۔ پھر عقل کو ان اخلاق کے جاننے میں (جن کو وہ پہنچ نہیں سکتے اور اگر پہنچتے تو اشتباہ و اختلاف رہتا ہے) اس کا محتاج قرار دیا۔ پس اس میں دور کہاں لازم آیا۔

یہ جواب ہمارے مخاطب والا مناقب اختیار نہیں کر سکتے اور اس کے ذریعہ سے اعتراض لزوم دور اور تناقض وہ اپنی تقریر پر سے اٹھا نہیں سکتے اس لئے کہ وہ اختلاف جہات توقف کے قائل نہیں اور اس بات کے معتقد نہیں کہ بعض باتوں کے ادراک سے عقل انسانی عاجز ہے اور کے جاننے اور ماننے میں پیغمبر کی محتاج و مقلد، بلکہ جیسے آپ عقل کو بلا استثنا ہادی کا محتاج فرماتے ہیں ویسے ہی علی العموم نبی کی ہر بات کی سچائی حکم و شہادت عقل پر موقوف ٹھہراتے ہیں۔ پس وہ اس عموم کی جانبین میں اعتبار کرنے سے وہ بات نہیں کہہ سکتے۔

سوال نمبر۴۔ ان تقریروں سے اعتراض لزوم تناقض و دور تو بے شک اٹھ گیا ولیکن اس سے ایک اور اعتراض جو اس اعتراض سے بڑھ کر ہے پیدا ہو گیا۔ وہ یہ کہ عقل کو تم نے نبی سے وہ نسبت دی ہے جو ادنی منطقی یا محاسب کو ایک بڑے منطقی یا حساب دان سے ہوتی ہے۔ یا آنکھ کو دوربین یا چراغ سے حاصل ہے۔ جس سے یہ

بات ثابت ہوتی ہے کہ کبھی عقل بدون رہنمائی پیغمبر بھی ادراک احکام کر سکتی ہے۔ جیسے آنکھ بدون معاونت دور بین بعض اشیاء کو دیکھ سکتی ہے۔اور یہ بات تم نے صراحۃً بھی کہہ دی ہے کہ نبی کی رہنمائی اور اس کی بعض تعلیمات کی سچائی عقل اپنی ذاتی قوت سے پہچان سکتی ہے اور یہ بات تمہارے اصل مذہب کے (کہ عقل بدون رہنمائی پیغمبر ادراک احکام میں استقلال نہیں رکھتی اور حسن و قبح اشیاء عقلی نہیں ہے) مخالف ہے۔

جواب۔ یہ اعتراض اسی کے خیال میں آئے گا جو ہماری کلام کا مطلب نہ پائے گا۔عقل کو آنکھ کے ساتھ تشبیہہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن باتوں کو نبی سے خصوصیت ہے (یعنی ادراک احکام حلال وحرام متعلق ثواب و عذاب اخروی و رضا وعتاب الٰہی) عقل اس کو جان لے جیسا کہ آنکھ کو یہ لازم نہیں ہے کہ جن چیزوں کا دیکھنا دور بین سے مخصوص ہے (یعنی دور کی چیزوں کو دیکھنا) ان کو آنکھ دور سے دیکھ لے۔ ہاں اگر اس تشبیہ سے عقل کا بعض چیزوں کو از خود جان لینا لازم آتا ہے تو وہ انہیں چیزوں سے مخصوص ہے جو ادراک عقل کے لائق ہیں (یعنی ادراک حسن و قبح بمعنی صفت کمال یا نقصان و بمعنی مناسب ومخالف طبع) جیسا کہ آنکھ کے لئے ان چیزوں کا (جو طاقت چشم سے دکھائی دیتی ہیں اور دور بین کی محتاج نہیں) دیکھنا لازم ہے۔

رہا ہمارا یہ کہنا کہ عقل نبی کی رہنمائی اور اس کی بعض تعلیمات کی سچائی اپنی قوت سے پہچان سکتی ہے سو بھی اس بات کے منافی نہیں اور نہ ہمارے اصل مذہب کے مخالف ہے۔ان چیزوں کا ہم نے عقل سے پہچاننا تجویز کیا ہے تو بعد ورود شرع و رہنمائی پیغمبر کے کیا ہے۔یعنی یہ کہا ہے کہ پیغمبر چراغ ہدایت عالم میں روشن ہوا اور اس کی بعض تعلیمات نے (جو ہماری عقل میں آتی ہیں) ظہور کیا تو ہماری عقل نے اپنی ذاتی قوت سے جو بمنزلہ آنکھ کے اس میں ہے اس کی نورانیت کو دیکھ لیا اور ان تعلیمات کی حقانیت کو پہچان لیا۔ پس اس میں عقل کا بالاستقلال احکام کو جان لینا اور نبوت اور تعلیمات کو قبل ورود شرع و بعثت انبیاء پہچان لینا کہاں لازم آیا اور ہمارے اصل مذہب کا خلاف کس طرح ہوا۔

یہ تب ہوتا جب ہم قبل بعثت و دعوت نبی کی اصل نبوت یا تعلیمات کو عقل سے جان لینے کے مدعی ہوتے۔اور کسی ایسے پہاڑ کے (جہاں دعوت نبی نہیں پہنچی)

باشندگان کا ان چیزوں کو عقل سے جان لینا تجویز کرتے۔

اس امر کا تو ہماری کلام میں اشارہ بھی پایا نہیں جاتا پھر وہ اعتراض اس کی طرف کس طرح متوجہ ہوسکتا ہے۔

اسی قسم کا یہاں ایک اور **سوال نمبر ۵** ہے جس نے اہل مذہب نیچر کو دھوکہ میں ڈال رکھا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب عقل نے نبی کی نبوت کو (جو اصل اصول احکام ہے) اپنی ذاتی طاقت سے پہچان لیا اور ایسی بڑی بھاری مہم کو فتح کرلیا تو پھر وہ احکام شرعیہ عملیہ کو (جو نبوت کی فروعات اور اس سے وہ نسبت رکھتے ہیں جو تنکا پہاڑ سے رکھتا ہے) کیوں پہچان نہیں سکتے اور ان احکام کی تشریع و تجویز میں وہ کیوں مہمل چھوڑی جاتی اور عاجز و نامعتبر خیال کی جاتی ہے۔

اس کا **جواب** بھی وہی ہے کہ یہ اعتراض بھی قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ عقل نے نبی کی نبوت کو ازخود کہاں جانا ہے کہ وہ اس کے فروعات کو ازخود جان لے۔

نبوت کو اس نے بن بتائے نہیں جانا۔ نبی نے اس کو اپنا نبی ہونا بتایا یا اپنی تعلیمات کو ظاہر کیا تو اس نے اپنی طاقت سے (جو بتانے سے جان لینے کے واسطے اس کو دی گئی ہے) اس کو پہچان لیا۔ اس کی اس بہادری و فتح مندی کا لازمہ ہے تو اسی قدر ہے کہ جس طرح اس نے نبوت کو بتانے سے پہچان لیا ہے اسی طرح احکام و تعلیمات نبوت کو بتانے سے جان لے۔

اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ وہ احکام و تعلیمات نبوت کو بن بتائے جان لے اور جو کام نبی کرتا ہے وہ کرنے لگے۔ یہ کہنا ایسا ہے جیسا آنکھ کی نسبت کوئی یہ کہے کہ جس حالت میں آنکھ دوربین کو (جو دور کی چیزیں دیکھنے کی اصل اصول ہے) دیکھ لیتی ہے اور اسی آنکھ سے اس کا دوربین ہونا ثابت ہوتا ہے تو پھر وہ آنکھ دور کی چیزوں کو دیکھنا (جن کا دیکھنا دوربین کے فروعات سے ہے) کیوں نہیں دیکھ لیتی۔ اور دوربین کا کام خود کیوں نہیں دے سکتی۔ اور یہ کہنا جیسا ہے عقلاء کو معلوم ہے۔

اس سوال کی غلطی کا منشاء یہ ہے کہ یہ لوگ نبی کی بتائی ہوئی باتوں کو عقل سے سمجھ لیتے ہیں تو ان کو اپنی ہی عقل کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ اور رجماً بالغیب یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان باتوں کو ہم فقط اپنی عقل سے سمجھ رہے ہیں۔ نبی نہ ہوتا تو ہم عقل

ہی سے ان کو سمجھ جاتے اور جو نبی نے بتایا ہے وہی بتاتے۔

جیسے کوئی احمق دور بین میں دور کی چیز دیکھ کر یہ سمجھنے لگے کہ جو چیز دور بین میں نظر آتی ہے یہ فقط ہماری آنکھ کی طاقت کا نتیجہ ہے۔ دور بین نہ ہوتی تو اس چیز کو ہم فقط آنکھ سے دیکھ لیتے۔ مگر ان کا یہ خیال محال تب سچا ہو جبکہ وہ بدون استفادہ وشاگردی نبی کے تعلیمات نبویہ کو عقل سے بتادیں یا کسی ایسے شخص کی (جس کو تعلیمات نبویہ نہ پہنچی ہوں اور باوجود اس کے وہ تعلیمات نبویہ پر مطلع ہوا ہو) نشان دہی کریں جیسے آنکھ سے دور بین کا کام لینا تب سچا ہوسکتا ہے جب کہ دور بین کو آنکھ سے جدا کریں اور جو دور بین سے دیکھتے ہیں وہ آنکھ سے دیکھ کر بتادیں

سوال نمبر ۶۔ یہ تو خوب مدلل ہوا اور مسلّم ہو چکا کہ عقل اصل نبوت یا بعض تعلیمات نبوت کو بن بتائے جان نہیں سکتی اور ان معنی کر وہ استقلال نہیں رکھتے و لیکن بتانے کے بعد جان لینے میں تو وہ استقلال رکھتی ہے اس لئے اصل نبوت یا بعض تعلیمات کے تسلیم کرنے میں وہ محض مقلد نہیں بن جاتے اور اس کو وہ اس لئے نہیں مان لیتے کہ وہ ارشاد نبی کو بحکم نبی واجب الانقیاد جانتی ہے۔ بلکہ اس لئے تسلیم کر لیتی ہے کہ وہ اس دعوی کی سچائی وخوبی اس کی ذات میں دیکھتی ہے اور اس کو اپنی فکر سے پہچانتی ہے اور اس کے ماننے کو اپنی تجویز و فیصلہ سے واجب جانتی ہے اور اسکا یہ فیصلہ و استقلال بھی تمہارے اصل مذہب کے (کہ حسن وقبح اشیاء عقلی و ذاتی نہیں اور عقل با ؛استقلال حاکم نہیں) منافی ہے۔

جواب۔ ان معنی کو عقل کا استقلال اور حسن و قبح اشیاء میں اس کا حکم و ادراک ہمارے انکار کو مورد و محل نہیں ہے۔ ہمارا انکار تو ورود شرع سے پہلے عقل کے حاکم ہونے اور حسن و قبح اشیاء کے عقلی و ذاتی ہونے سے مخصوص و مفید ہے۔ چنانچہ اصل اول میں ہم نے قبل ورود شرع کی قید لگا دی ہے اور صاف تصریح کی ہے کہ عقل نہ بذات خود حاکم ہے نہ محض بیکار۔ قبل ورود شرع عقل اشیاء پر حکم و جوب یا حرمت نہیں لگا سکتی اور بعد ورود شرع محض مقلد نہیں بن جاتی۔ بلکہ یہ تجویز کرتی ہے کہ اچھی چیز میں یہ خوبی تھی اس لئے شارع نے اس کا حکم دیا۔ بری چیز میں یہ برائی تھی اس لئے اس سے منع کیا۔ دیکھو رسالہ اشاعۃ السنہ نمبر سوم، جلد ۲۔

یہ ہماری تصریح اس بات پر شاہد ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ عقل حاکم نہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ قبل ورود شرع حاکم نہیں۔ اور جو کہا ہے کہ حسن و قبح اشیاء عقلی نہیں، اس کے یہ معنی ہیں کہ قبل ورود شرع عقل اس کو سمجھ نہیں سکتی۔ اور جو کہا ہے کہ حسن و قبح اشیاء ذاتی نہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ اشیاء بذات خود بدون بیان شارع اپنی حسن و قبح کے مظہر نہیں ہوسکتیں۔

بعد ورود شرع و بیان شارع عقل کا اشیاء کے حسن و قبح کو جان لینا اوران پر وہ احکام جو نبی نے لگائے ہیں اپنی طرف سے تجویز کرنا اوران مین حاکم بن جانا یہ تو عین ہمارا مذہب ہے پھراس کا خلاف کیا معنی رکھتا ہے۔

سوال نمبر ۷۔ جس حالت میں نبوت یا بعض تعلیمات نبوت کا بتانے سے جان لینا عقل کی ذاتی قوت وقدرتی ملکہ کا نتیجہ ہے اور وہ اس میں مستقل بالادراک مانی گئی ہے تو وہ بتانے سے پہلے ان امور کو کیوں جان نہیں سکتے اور وہ اپنے ذاتی ملکہ و قدرتی قوت سے کیوں کام نہیں لے سکتی۔

جواب۔ اس کی وجہ وہی ہے جو مادہ کے بدون صورت اورآنکھ کے بدون دوربین اپنی ذاتی طاقتوں سے کام نہ لینے کی وجہ ہے جو مادہ کی ذاتی وقدرتی طاقت کے کام ہیں وہ مادہ تعلق صورت سے پہلے کرنہیں کرسکتا۔ اور جو آنکھ میں دور چیز کے دیکھنے کے ذاتی طاقت ہے وہ دوربین لگانے سے پہلے وقوع میں نہیں آتے۔

اس کی عام فہم تشریح باتنقیح یہ ہے کہ انسان اپنی جبلت وفطرت میں علوم و فنون کا مخزن ہے اوراس کے طبع میں علوم کا مادہ موجود ہے ولیکن وہ ہیولائی مرتبہ میں کچھ نہیں جانتا اوراپنی قوت وفطرتی ملکہ سے سب کچھ جان نہیں سکتا۔ کوئی ایسا نہیں ہوا جو ماں کے پیٹ سے عربی فارسی ہندی انگریزی بولتا، کپڑا سیتا، کتاب پڑھنا، مارتا، طبابت کرتا، اقلیدس کے اشکال کا اثبات وغیرہ وغیرہ کام کرتا پیدا ہوا ہو۔ یا پیدا ہوکر اپنے آپ بدون تعلیم سب کچھ سیکھ گیا ہو۔

بلکہ سوائے چند باتوں کے (جیسے کھانا پینا سونا، نرکا مادہ کی طرف متوجہ ہونا، فضلات کا دفع کرنا) جو الہام طبعی سے وہ کرسکتا ہے اوراس الہام پر اکتفا کرنے سے وہ چرند و پرند جانوروں سے بڑھ نہیں سکتا سب کچھ وہ سیکھنے سکھانے سے کرسکتا ہے گو اس سیکھنے کا مدار

اس کا وہی فطری ملکہ ہوتا ہے۔اسی طرح وہ ان اخلاق کو جن کا علم تعلیم انبیاء پر موقوف ہے وہ ذاتی ملکہ سے جان نہیں سکتا۔اگر چہ بعد بتانے کے وہ اسی ملکہ سے جانتا ہے۔

سوال نمبر ۸۔ نبی کی بتائی ہوئی باتوں کو عقل کن دلائل سے جانتی ہے اور اس کی رہنمائی وسچائی کو کن اصول سے پہچانتی ہے۔اگر وہ دلائل عقلی ہیں تو کیا ان کے سمجھنے ولگانے میں عقل خطا نہیں کرتی ،اوراس کی اس کاروائی پر پیٹر بکل کی وہ بات جو اس رسالہ کے صفحہ ۷۷ و۸۱ و۹۹ میں منقول ہے صادق نہیں آتی اور تمہارے ان دلائل کی جوتم نے خطا کاری و بےاعتباری عقل پر قائم کئے ہیں وہ مورد نہیں ہے؟

جواب ۔اس کا تین مقدمات پر موقوف ہے جن کی تمہید جواب سے پہلے مناسب ہے

مقدمہ اولی ۔ باتفاق فریقین عقل جیسا کہ خطا کرتی ہے ویسی ہی مصیب بھی ہے (ہمارے اس بیان کو کوئی اس بیان کے مخالف نہ سمجھے جو ہم نے صفحہ ۴۷ میں عقل کی خطا کاری و بے اعتباری کی نسبت تحریر کر چکے ہیں ۔اس کی وجہ ہم ایک مستقل سوال کے جواب میں بیان کریں گے ۔انشاء اللہ تعالی)۔ اوراس کی معلومات جیسے کہ غلط وخلاف واقع ہوتی ہیں ویسی ہی صحیح ومطابق نفس الامر بھی ہوا کرتے ہیں جو یقینیات کہلاتے ہیں ۔

تمثیلات :

۱۔اجتماع نقیض محال ہے ۔۲۔کل ، جزو سے اعظم ہوتا۔۳۔ ایک ، دو کا نصف ہوتا ہے۔۴۔ چار کا عدد زوج ہےاور ایک کا فرد۔۵۔آفتاب روشن ہے۔۶۔آسمان اوپر ہے۔و علی هذا القياس

مقدمہ ثانیہ۔کل اور جز جمیع احکام میں مساوی نہیں ہوتے اور قلیل وکثیر باہم برابر نہیں ۔

تمثیلات ۱۔سومن کی چیز کوایک آدمی اپنی ذاتی طاقت سے اٹھا نہیں سکتا اوراس کا ایک ٹکڑا وہی ایک آدمی اٹھا سکتا ہے ۔

۲۔ ایک آدمی کو بہت سے کام کسی خاص وقت یا محدود حالت میں بتا دیں تو وہ کر نہیں سکتا۔انہیں کاموں سے ایک دو بتاؤ تو وہ بخوبی کر لیتا ہے

مقدمہ ثالثہ۔وہ احتمال جو دلیل میں شک پیدا کرتا ہے اس کا با دلیل ہونا شرط ہے، مجرد

احتمال جو دلیل سے پیدا نہ ہو دلیل قطعی کو توڑ نہیں سکتا۔

تمثیل

ہم نے آنکھ سے زید کا مشاہدہ کیا۔ پس تھوڑی دیر آنکھ بند کر کے پھر اس کو دیکھا تو بعینہ وہی نظر آیا۔ اس میں یہ احتمال کہ جو زید ہم نے پہلے دیکھا تھا وہ ایک آن میں معدوم یا ہوا ہو گیا اور اسی آن میں دوسرا شخص اسی صورت کا موجود ہو گیا ہے۔ ہمارے اس یقین کو (کہ یہ وہی زید ہے) اٹھا نہیں سکتا اور ہمارے مشاہدہ کو جو اس یقین کی دلیل ہے وہ رد نہیں کر سکتا۔

(ہمارے اس مقدمہ کی صحت پر قول امام رازیؒ شاہد ہے جو آپ نے کتاب المطالب العالیہ فی الحکمۃ المتعالیہ کے الٰہیات میں بضمن فصل پانزدھم منجملہ فصول قسم اول کے فرمایا ہے:

الاصل الثانی من الاصول التی علیها مدار اثبات النبوات انه لا یمنع ان یکون الشیء معلوم الجواز والامکان ومع ذلك فانه یکون الجزم والقطع حاصلاً بانه لم یوجد ولم یحصل وبیانه انی اذا رأیت زید ثم غمضت العین ثم نظرت الیه فی المرة الثانیة فانی اعلم بالضرورة ان هذا الذی راه ثانیاً عین الذی رأیته اولاً مع ان التجویز القطعی قائم یکونه مغائر الذلك الاول الی آخر ما فصله وبینه بالدلائل)

جب یہ مقدمات ممہد ہو چکے تو اب جواب دیا جاتا ہے کہ جن اصول و دلائل سے عقل نبی کی رہنمائی اور اس کی بتائی ہوئی باتوں کی سچائی پہچانتی ہے وہ اصول قطعیات سے ہیں۔ پس بحکم مقدمہ اولی خطا عقل کو اس میں گنجائش دخل نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ معدودے چند ہیں اور جس محل میں لگائے جاتے ہیں (یعنی نبوت یا اس کی بعض تعلیمات کے ثبوت ہیں) وہ بھی محصور و معدود ہیں اس لئے بحکم مقدمہ ثانیہ ان کی قلت اور ان کی طرف عقل کے پوری طرح توجہ کے سبب وہ خطا کاری کا ایسا احتمال نہیں رکھتی جیسے احکام کا عقل سے جاننا۔ اور وہ مسٹر بکل کی بات کے ایسے مورد نہیں ہو سکتے جیسے سب چیزوں کا عقل سے جان لینا اس کا مورد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں ہم نے کلام خصم پر مسٹر بکل کی بات کو بطور اعتراض وارد کیا ہے وہاں احکام کو جملہ یا کلیہ کی قید سے مقید کیا ہے (دیکھو صفحہ ۸۰، ۸۱، ۹۹ وغیرہ)۔ پھر باوجود قطعیت دلائل اثبات نبوت ان میں

مجرد احتمال کہ عقل نے اس میں بھی خطا کی ہوگی بحکم مقدمہ ثالثہ مضر قطعیت دلائل نہیں ہوسکتا۔

سوال نمبر ۹ ۔ وہ دلائل ایسے قطعی ہیں تو ادراک احکام میں وہی رہبر و ہادی عقل کیوں نہیں ہو سکتے اور ان اصول کے ہوتے عقلاء ہدایت انبیاء کے کیوں محتاج ہیں۔

جواب ۔ وہ اصول باوجود قطعیت صحت ان احکام کے ادراک کے لئے (جو انبیاء سے مخصوص ہیں) کافی نہیں ہو سکتے۔ اور وہ اثبات رضا وعتاب الٰہی وثواب عذاب اخروی کرنہیں کر سکتے۔

ان کا مفاد ونتیجہ اتنا ہی کہ وہ واقعات عالم ناسوت کو ثابت کریں نہ یہ کہ اسرار عالم ملکوت پر (جن کا علم خواص نبوت سے ہے) اطلاع کا سبب ہو جاویں۔

سوال نمبر ۱۰ ۔ وہ کون سے اصول دین ہیں جو واقعات ناسوت کو ثابت کرتے ہیں اور اسرار عالم ملکوت پر اطلاع کا سبب نہیں ہو سکتے۔ ان کو مثال دے کر سمجھاؤ اور ان کا یہ خاصہ جو بیان ہوا مدلل کر دکھاؤ۔

جواب ۔ ازانجملہ یہ اصول ہیں۔ اجتماع نقیضین محال ہے۔ اور تناقض مستلزم کذب ہے اور کذب خلاف واقعہ ہوتا ہے۔ اور جسکے کلام میں تناقض پایا جاوے وہ سچا نہیں ہوتا۔

ان اصول کو عقل بخوبی سمجھتی ہے اور بناء علیہ جھوٹے کو جھوٹا اور سچے کو سچا جان لیتی ہے، انہیں سے وہ اپنی کاروائیوں کو (جن میں اس کا کوئی رہبر و ہادی نہیں ہوتا اور ان میں اختلاف وتناقض پایا جاتا ہے) غلط سمجھتی ہے اور انہیں کی رو سے نبی کی رہنمائی اور اس کی بتائی ہوئی باتوں کی سچائی پہچان لیتی ہے۔ ولیکن بایں ہمہ وہ ان اصول سے ہزاروں سچی باتیں عالم ملکوت کی (جن کا علم انبیاء سے مخصوص ہے) پہچان نہیں سکتے۔

(اس کے بعد شکر یہ وشکایت کے عنوان سے سرسید احمد کے خطاب میں ایک مختصر مضمون ہے جسے میں نے متفرقات میں نقل کیا ہے۔ بہاء) (اصل مضمون کی عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)۔

اشاعۃ السنۃ نمبر ہشتم جلد دوم

(بابت ماہ شعبان ۱۲۹۶ھ مطابق اگست ۱۸۷۹ء

جو دو حصوں پر منقسم ہے۔

حصہ اول میں تتمہ جواب سوال عاشر ہے جس میں مقدمات اثبات نبوت سے بحث ہے۔

حصہ دوم میں تہذیب الاخلاق کے مضمون مذہب و معاشرت کا جواب ہے)۔

(نیز استشار، اور

خدا تعالی اور ہنومان کی قدرت یا قوت میں فرق کرنے میں غلطی،

کے عنوان سے شیخ الاسلام کی تحریریں اس شمارے میں ہیں جنہیں متفرقات میں نقل کیا جا رہا ہے۔ بہاء)

تتمہ جواب سوال عاشر:

اس کی پوری مناسب نظیر یہ ہے کہ ہم اسی قسم کے عقلی اصول سے کسی ڈاکٹر یا طبیب کی سچائی اور فن ڈاکٹری میں اس کی پیشوائی جان سکتے ہیں (ازانجملہ یہ کہ جیسی حالت ہماری طبیعت کی ڈاکٹر بتاتا ہے ویسے ہماری طبیعت میں پائی جاتی ہے۔ اور جو دوا وہ تجویز کرتا ہے وہ ہماری طبیعت کے موافق ہوتی ہے۔ نہ اس کی کلام کو ہمارے حالات سے تخالف ہوتا ہے نہ اس کی ایک بات کو دوسری سے تناقض۔ پس ان باتوں سے اس کو سچا ڈاکٹر مان لیتے ہیں، اصول و فنون ڈاکٹری سے کچھ خبر نہیں رکھتے)۔ ومع ذالک ان اصول کے ذریعہ سے خود ڈاکٹری کے اصول و فنون کو (جو ڈاکٹر سے مخصوص ہیں) جان نہیں سکتے۔

ایسا ہی ہم اور صناعات (جیسے تار برقی کے ذریعہ سے خبر پہچانا، ریل گاڑی چلانا، سونا چاندی کھرا کھوٹا پہچان لینا۔ سونے لوہے لکڑی کپڑے کی چیزیں بنا دینا) کے ماہرین کی سچائی اور ان فنون میں رہنمائی عقلی اصول سے پہچانتے ہیں۔ مگر ان اصول سے خود ان فنون کو نہیں جانتے۔ اسی طرح ہم ان عقلی اصول سے نبی کی سچائی و رہنمائی کو جو عالم ناسوت کے واقعات سے ہے، جان لیتے ہیں۔ ولیکن ان اصول سے احکام شرعیہ نبویہ کو جو عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں از خود جان نہیں لیتے۔

اس کا سرّ اور سبب حقیقت نبوت اور اس کے خواص کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے، سوقلم میں آتا ہے۔ اور یہ مبحث اثبات نبوت ہے جس کا ذکر صفحہ ۱۱۰ و ۱۹۵ وغیرہ میں گذر چکا ہے اور کئی مسائل کا ثبوت اس پر حوالہ کیا گیا ہے۔

فاقول بتو فیق اللہ و تو قیقہ و ما تو فیقہ ا لا با للہ و ھو حسبی و علیہ اعتما دی و بہ ثقتی

اثبات نبوت

حقیقت نبوت اور اس کے خواص کا بیان، چند مقدمات کی تسلیم پر موقوف ہے۔ ازانجملہ بعض مقدمات بمنزلہ علوم متعارفہ یا اصول موضوعہ ہیں یعنی بداہت عقل سے ثابت ہیں۔ یا فریقین کے نزدیک مسلّم۔ اور بعض جو نظری یا مختلف فیہ ہیں وہ بدلائل ثابت کئے جاتے ہیں۔

مقدمہ اولی: صانع عالم اور اس کا مدبر و متصرف (جس کو بلفظ اللہ، یا خدا، یا یہوا، یا نرنکار، یا گاڈ، مختلف زبانوں میں تعبیر کرتے ہیں) موجود ہے اور اپنی ذات سے قائم اور کل عالم کا قیوم یعنی سبب قیام۔

ہر چند یہ مقدمہ ہمارے مخاطبین (اصلی نیچرلسٹ یا ان کے اتباع نیچری مدعیان اسلام یا برہم دھرم وغیرہ) کے نزدیک مسلّم ہے ولیکن اس زمانہ میں ایسی تحقیق کی ہوا چل رہی ہے کہ جو اس صانع کے قائل ہیں وہ بھی اس کے وجود پر دلیل پوچھتے ہیں۔ اور اپنے اس ایمان و تسلیم کی زیادتی و طمانیت چاہتے ہیں۔ پس بنظر افادہ ان لوگوں کے اس مقام میں ایک دفعہ منجملہ دلائل اثبات وجود صانع بیان کی جاتی ہے۔

وہ یہ ہے کہ عالم کی اشیاء میں سے ہم جس چیز پر نظر ڈالتے ہیں یا اس کو سونگھتے ہیں یا ہاتھ سے چھوتے ہیں یا کان سے سنتے ہیں یا زبان سے چکھتے ہیں، اس کو بصفت امکان موصوف پاتے ہیں۔ یعنی نہ اس کے وجود یعنی ہونے کو ضروری دیکھتے ہیں، نہ اس کے عدم یعنی نہ ہونے کو ضروری سمجھتے ہیں۔ نہ اس پر یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ اس کے لئے ہونا ضروری ہے اور وہ اس کی ذات میں قائم، نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نہ ہونا اس کا ضروری ہے اور اس کا ہونا محال و ممتنع۔

اس کے نہ ہونے کو اس لئے ضروری نہیں سمجھتے کہ اس کو ظاہراً موجود دیکھتے ہیں۔ اگر نہ ہونا اس کیلئے ضروری و لازمی ذاتی ہوتا، تو وجود اس کی طرف کبھی راہ نہ پاتا۔ اسکے ہونے سے ہم یقین کرتے ہیں کہ نہ ہونا اس کے لئے ضروری نہیں ہے۔

ہونا اس لئے ضروری نہیں سمجھتے کہ کبھی کبھی اس میں نہ ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک دفعہ سابق میں اسکے وجود سے پہلے ہم نہ ہونا دیکھ چکے ہیں۔ اس وقت جب کہ ہم تھے اور وہ چیز نہ تھی۔ جس کو ہم عدم سابق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ایک دفعہ اس کے وجود کے بعد اس میں نہ ہونے کا مشاہدہ کر چکے ہیں۔ جب اس کو موجود ہوکر معدوم ہوتا دیکھ چکے ہیں۔ جس کو ہم عدم لاحق سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس عدم سابق و لاحق سے ہم یقین کرتے ہیں کہ ہونا اس کے لئے ضروری و لازم ذاتی نہیں۔ ومع ذلک اس کو موجود دیکھتے ہیں، تو اس کے وجود کا مخزن اور سبب جس نے اس کو وجود عطا کیا، اور اس کو عدم پر ترجیح وغلبہ دیا، تلاش کرتے ہیں۔ پس اگر اس مخزن کو ویسا ہی ممکن الوجود (جس کا ہونا نہ ہونا دونوں ذاتی نہ ہوں) تجویز کرتے ہیں تو عالم کا وجود میں آنا محال سمجھتے ہیں۔ نہ وہ ممکن الوجود اپنے آپ وجود میں آئے گا، نہ کسی اور چیز کا مخزن وسبب ہوسکے گا۔

اور ایسی چیز جس کے لئے نہ ہونا ضروری ہے اور اس کو ممتنع الوجود کہا جاتا ہے خود مخزن ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس لاچار و باضطرار ایسے حالات کا مخزن ہونا ضروری سمجھتے ہیں جس کا وجود ذاتی ہے۔ اور اس کی ذات کے لئے لازم وضروری۔ اسی کو ہم صانع وخالق واللہ وخدا کہتے ہیں۔

شاید اس دلیل پر دہریہ یا تناسخیہ یہ اعتراض کریں کہ اس دلیل کی بناء موجودات کے عدم سابق و عدم لاحق پر ہے، اور یہ عدم ہنوز مسلّم نہیں۔ جس کو تم عدم کہتے ہو وہ محض عدم نہیں ہوتا۔ اگر ہے تو عدم اضافی یعنی کسی خاص صورت یا حالت کا عدم ہے۔ مثلاً ایک وقت میں ایک آدمی یا مرغ کا عدم ہے تو اس کی خاص صورت انسان ومرغ کا عدم ہے۔ اس کے مادہ کا (جو نطفہ یا بیضہ ہے) عدم نہیں ہے۔ اس نطفہ یا بیضہ کا ایک وقت میں عدم ہے، تو وہ بھی محض عدم نہیں۔ اس کا مادہ جس سے وہ نطفہ یا بیضہ پیدا ہوتا ہے کہیں نہ کہیں تو موجود ہے۔ یہ تو عدم سابق میں کلام ہے۔

ایسا ہی عدم لاحق محل کلام ہے۔جس کو بعد وجود عدم سمجھتے ہو وہ بھی محض عدم نہیں ہوتا۔ ہے تو خاص صورت کا عدم ہے۔مثلاً ایک انسان ایک وقت میں مر گیا اور بوسیدہ ہو کر خاک میں مل گیا تو اس کے خاص صورت انسانی کا عدم ہوا۔اس کا مادہ (جو خاک ہو گیا ہے) وہ تو معدوم نہیں ہوا۔الحاصل موجودات کا نہ سابق میں عدم محض تھا، نہ لاحق میں ہوتا ہے۔ مادہ ان کا قدیم سے چلا آتا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ فقط صورتوں کا ادل بدل ہوتا ہے جس کو عدم اضافی کہا جا سکتا ہے نہ عدم محض ۔ جب عدم اشیاء عالم نہیں ہے تو مخزن وسبب وجود کی اس کو کیا حاجت ہے۔

یہ اعتراض ان دلائل قطعیہ عقلیہ سے (جو بطلان قسم عالم و بطلان تناسخ پر قائم ہیں) اچھی طرح سے مندفع ہو سکتا ہے۔ ولیکن ان دلائل کی بحث وتفصیل اس مقام میں اجنبی ہے۔اور ہمارے اصل مقصد (اثبات نبوت) ملتوی ہونے کا سبب بنتی ہے۔لہذا ان دلائل کو ہم کسی دوسرے موقع پر حوالہ کرتے ہیں اور اس مقام میں ایک ایسا جواب جس سے بتقدیر تسلیم قدم عالم وجود صانع کا اثبات ہوتا ہے، بیان کرتے ہیں۔

جو کوئی دلائل بطلان قدم عالم و بطلان تناسخ کو دیکھنا چاہے وہ کتب کلامیہ خصوصاً مطالب عالیہ فخر الدین رازیؒ، واقتصاد فی الاعتقاد امام غزالیؒ ملاحظہ کرے۔

وہ جواب یہ ہے کہ اگرچہ تم نے ہیولے یعنی مادہ عالم کو قدیم کہا ہے اور اس کے عدم کا انکار کیا ہے ولیکن صورت کے حادث ہونے اور معدوم ہو جانے سے تو تم کو بھی انکار نہیں ۔ پس ہم مادہ کے ذکر کو چھوڑ کر صورت ہی کو عدم سے وجود صانع کا اثبات کرتے ہیں۔اور خاص کر اسی کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ صورت اشیاء عالم کو ہم بصفت امکان موصوف پاتے ہیں، نہ اس کے وجود کو ضروری سمجھتے ہیں نہ اس کے عدم کو ضروری جانتے ہیں، بعینہ اسی تقریر ودلیل سے جو سابقاً لکھ چکے ہیں ۔ ومع ذالک جب صورت کو موجود دیکھتے ہیں تو اس کے لئے مخزن وجود کوئی ویسی ہی صورت تجویز کرتے ہیں تو عالم کا وجود میں آنا محال جانتے ہیں اسی دلیل سے جو سابقاً بیان کر چکے ہیں ۔اور خود مادہ کو اس مخزن ہونے کے لائق نہیں پاتے ۔اس لئے کہ وہ اپنے وجود میں خود صورت کا محتاج ہے۔ بدون صورت اپنے آپ میں وہ کبھی موجود نہیں ہوا، اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے۔ چنانچہ علم فلسفہ میں مدلل ہو چکا ہے۔اس لئے اس کو مخزن وسبب وجود نہیں کہہ

سکتے ۔آخر لاچار و بالاضطرار ایسی ذات کا (جس کا وجود ضروری ہو اور اس کی ذات کے لئے لازم)مخزن وسبب وجود صورت ہونا ضروری سمجھتے ہیں ۔اور اسی کو صانع وخداوند عالم اور اللہ تعالی کہتے ہیں ۔

مقدمہ ثانیہ: باوجود اعتراف وجود صانع عالم کے عامہ خلائق نہ اس کی ذات کی حقیقت کو جانتے ہیں نہ اس کی صفات کی ۔ نہ اس کے وجود کی کیفیت بیان کر سکتے ہیں نہ اس کی صفتوں کی ۔سب کوئی بن دیکھے، بے سمجھے، مجرد اقتضاء دلیل سے یا ایک دوسرے کی تقلید سے اس کو مان رہا ہے ۔ یہ مقدمہ بھی بمنزلہ اصول موضوعہ کے ہے ومع ذالک اس کا ثبوت سابق میں بصفحہ ۱۹۷ گذر چکا ہے ۔

مقدمہ ثالثہ: ہر موجود کے لئے محسوس ہونا، یعنی دیکھنے سننے چھونے چکھنے سونگھنے میں آجانا ضروری نہیں ہے۔ جائز وممکن ہے کہ ایک چیز موجود ہو اور حواس میں نہ آوے ۔ایسی چیز کے وجود پر کوئی دلیل قائم ہو تو اس کی تسلیم واجب ہے اور اس سے انکار خلاف عقل ہے ۔ اس کی تمثیل جو بمنزلہ دلیل ہے وجود صانع عالم ہے، یا وجود روح، جو حواس میں نہیں آتے اور بشہادت دلیل تسلیم کئے جاتے ہیں ۔

مقدمہ رابعہ: محال اور ممکن مجہول الکنہ میں فرق ہے (یہاں ممکن سے ممکن بامکان عام مراد ہے جس میں سلب ضرورت جانب خلاف سے ہوتا ہے اور وہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ چنانچہ واقفان علم منطق پر مخفی نہیں) ۔محال وہ ہے جس کا مفہوم وجود سے انکار کرے اور اس کا نہ ہونا ضروری معلوم ہو، جیسے اجتماع نقیضین ہے ۔یعنی ایک چیز کا ایک آن میں ایک ہی وجہ سے ہونا اور نہ ہونا ۔ممکن مجہول الکنہ وہ ہے جس کے مفہوم کو وجود سے انکار نہیں ہے، بلکہ ہونا ضروری ہے یا ممکن ۔ ومع ذالک اس کی حقیقت وکیفیت سمجھ وادراک سے خارج ہے، اس کی بھی تمثیل بمنزلہ دلیل ذات صانع یا وجود روح ہے ۔اول واجب الوجود ہے اور ثانی ممکن الوجود ۔و مع ذالك دونوں مجہول الکنہ ہیں ۔

یہ مقدمہ بھی معترضین وجود صانع و وجود روح کے نزدیک بمنزلہ اصول موضوعہ کے ہے ۔زیادہ بحث واستدلال کا محتاج نہیں ومع ذالک مقدمات سابقہ اس پر دلیل ہو سکتے ہیں جو ان میں نزاع کرے وہ پہلے ان مقدمات کا جواب سوچ لے ۔

مقدمہ خامسہ: موجودات عالم سے جس چیز کو انسان اپنی قوت انسانی

سے جانتا ہے بواسطہ حواس خمسہ (دیکھنے سننے چکھنے ٹٹولنے، سننے) کے جانتا ہے۔اور جو چیز منجملہ موجودات اس کے حواس میں نہ آوے اس کو بقوت انسانی جان نہیں سکتا۔

یہ مقدمہ بھی بمنزلہ اصول موضوعہ ہے۔ یا یوں کہیں کہ بداہت عقل سے ثابت ہے۔کسی کے نزاع ومقال کی یہاں مجال نہیں۔ ومع ذلک بذکر چند تمثیلات اس کی توضیح کی جاتی ہے۔

۱۔ ہم سطح زمین کے مختلف الوان ومختلف اقسام دیکھتے ہیں۔کہیں سرخ، کہیں سیاہ، کہیں حجر، کہیں مدر، کہیں سخت، کہیں نرم۔ ولیکن ہم کرہ زمین کے مرکز (یعنی بیچا بیچ کے نقطہ) کا حال نہیں جانتے، اور اس کی کیفیت بتا نہیں سکتے کہ وہ کس رنگ کا ہے، اور کیسا۔ بلکہ یہ بھی بتا نہیں سکتے کہ کون سا ہے۔اور ٹھیک وسط زمین کا کہاں ہے۔اسی طرح افلاک اور ستاروں کے وہ کیفیات وحالات (جن کو ہم نہ آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں نہ کسی آلہ سے دریافت کر سکتے ہیں) جان نہیں سکتے۔

۲۔ پیدائش عالم کی نسبت ہم انسانی طاقت سے یہ علم نہیں رکھتے کہ اس سے پہلے کیا تھا اور عالم کیوں کر پیدا ہوا۔اور وہ بعد فنا کے (جس کو ہم روزمرہ کی فانی اشیاء میں دیکھتے ہیں گو وہ بزعم تناسخیہ یا فلاسفہ سورۃ ہی کیوں نہ ہوں) کیا ہو جاتا ہے۔

۳۔ خدا تعالی کی صفات و ارادات کو بھی ہم عقل سے جان نہیں سکتے کہ وہ کیا کرتا ہے اور کیا کہتا ہے اور کیا چاہتا ہے اور کیا نہیں چاہتا۔

اس کا سرّ یہ ہے کہ ارادات وصفات کا جاننا علم ذات کی فرع ہے۔ جب ہم اس کی ذات کو جان نہیں سکتے، تو اس کے افعال وارادات کو کس طرح جان سکتے ہیں۔ وہ تو خدائے بیچوں ہے جس کی ذات وحقیقت ہماری ادراک سے باہر ہے۔ہم اپنے ہم جنسوں (جن کی حقیقت ہم پہچانتے اور ان کو آنکھ سے مشاہدہ کرتے ہیں) کی ارادات پر مطلع نہیں ہوتے اور کسی کے دل کی بات کو جب تک وہ خود نہ بتادے یا اس پر کوئی دلیل یا علامت نصب نہ کرے، جان نہیں سکتے۔

شاید نیچر کو مذہب بنانے والے اس مثال سوم میں نزاع کریں اور اس بات کے مدعی ہو جاویں کہ خدا تعالی نے اپنی ارادات پر دلیل علامت (نیچر یا قانون قدرت) قائم کر دی ہے۔اس سے اس کی ارادات اور مرضیات پر اطلاع ممکن ہے۔ چنانچہ

دلائل وقرائن سے اپنے ہم جنسوں کے ارادات پر ہمارا مطلع ہونا تمہارے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

ولیکن یہ نزاع ان کی اس وقت بجا ہے اور یہ دعوی تب زیبا ہے جب کہ وہ پہلے وجود قانون قدرت کو مشخص کریں۔ اور اس کا مرضیات و ارادات الٰہی پر دلیل و علامت ہونا ثابت کر دکھائیں۔ اور یہ امر ہنوز معرض عدم میں ہے، کوئی دلیل اس کے ثبوت پر قائم نہیں ہے۔ پس یہ نزاع اور یہ دعوی جو اس کے ثبوت کی فرع ہے کیونکر صحیح و لائق سماعت ہوسکتا ہے۔ اور جو اس میں بحث و کلام ہے وہ بتفصیل ہماری ابحاث سابقہ میں جو کانشنس و نیچر سے متعلق گذر چکے ہیں، موجود ہے۔ اس مقام میں ایک تقریر متضمن تمثیل اس کی تائید میں بیان کی جاتی ہے۔ و ھو ھذا

پیدائش عالم اور اس کے مرئی ومحسوس حالات (جن میں کتر بیونت عقل کو دخل نہیں اور ان کو نیچر کہنے میں ہم کو نزاع نہیں) میں سے عمدہ سے عمدہ چیز اپنی غرض کے مفید دیکھتے ہیں تو اس کے کرنے یا کام میں لانے کو متعلق رضا و ثواب و امر الٰہی نہیں کہہ سکتے۔ ایسا ہی بری سے بری چیز اپنی غرض کے مفسر ومخالف کو دیکھتے ہیں تو اس کے کرنے اور کام میں لانے کو مورد غضب و عذاب وممانعت من جانب الٰہی قرار نہیں دے سکتے۔

پہلی چیز کی مثال شکر منعم وتریاق السموم ہے۔ دوسری کی مثال کفران نعمت و زہر قاتل ہے۔ زہر کو تو ہم سب ہلاکت جانتے ہیں اور بحکم عقل اس کے کھانے کو برا سمجھتے ہیں اور اس سے بچنا واجب جانتے ہیں۔ پر اس بات کو قبل اس کے کہ خدا تعالی اپنا حکم اس کی نسبت ظاہر کرے، ہم خدا کی طرف نسبت نہیں کر سکتے۔ اور اس کے کھانے کو متعلق غضب و عذاب وممانعت خداوندی نہیں کہہ سکتے اور اس پر زہر کے نیچر (یعنی اس کے وجود یا تاثیر سمیّت و ہلاکت) کو دلیل و علامت نہیں ٹھہرا سکتے۔ اور اس کی وجہ کوئی نہیں پاتے۔ اگر ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا تعالی نے اپنی خوشی سے انسان کی بنیاد قائم کی ہے اور زہر اس بنیاد کی مہندم کرنے والی چیز ہے اس لئے اس کا کھانا خدا تعالی کی ناخوشی کا متعلق ہوسکتا ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم کو یہ بھی خیال آتا ہے کہ اگر اس بنیاد کا قائم رکھنا خدا تعالی کی خوشنودی کا متعلق ہے تو خدا تعالی نے اس کو خود کیوں منہدم کر دیا، ہزاروں انسانوں کو (جن کا مرنا ہم پسند نہیں کرتے) کیوں مار ڈالتا ہے؟ اس کی وجہ

اگر یہ سوچیں کہ اس کو آپ منہدم کرنا اس کی خوشی میں داخل ہے دوسرے کا منہدم کرنا وہ پسند نہیں کرتا، تو اس کے مقابلہ میں یہ خیال آتا ہے کہ اور کوئی اس کو منہدم کرنا چاہتا ہے تو وہ بدون استعانت وسائل قتل (جیسے زہر، تلوار، قوت بازو، دلِ خونخوار) اس کو منہدم نہیں کر سکتا۔ اور ان وسائل کا بہم پہچانا فقط خدا کا کام ہے۔ پس اگر خدا تعالی اس کا منہدم کرنا پسند نہیں کرتا تو اس کو وہ وسائل کیوں بہم پہنچا دیتا ہے۔ اور ان وسائل ہلاکت کو اس نے پیدا ہی کیوں کیا؟

اسی تقریر سے یہ بھی ثابت ہوسکتا ہے کہ تریاق کو ہم صحت وسلامتی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اور اس کے استعمال کرنے کو بحکم عقل واجب جانتے ہیں۔ پر اس بات کو خدا تعالی کی طرف نسبت نہیں کر سکتے اور تریاق کی نیچر کو اس بات پر کہ خدا اسکے کھانے میں راضی ہے دلیل نہیں بنا سکتے۔

کفران نعمت کو آپس میں ایک دوسرے کے حق میں بہت بری چیز سمجھتے ہیں اور اس کے ضد شکر نعمت کو واجب خیال کرتے ہیں۔

ولیکن خدا تعالی کی نسبت ہم یہ باتیں (بدون اس کے کہ وہ ان باتوں کو اپنی نسبت ظاہر کرے) تجویز نہیں کر سکتے اور مفہوم ولوازم کفر وشکر سے جس کو نیچر سے تعبیر کرتے ہیں وجوب شکر وحرمت کفر نعمائے الٰہی نکال نہیں سکتے۔ اس لئے کہ جو وجوہ حسن وقبح، وجوب وحرمت، شکر وکفر ہم آپس میں کے شکر وکفر میں مشاہدہ کرتے ہیں، وہ خدا کے شکر وکفر میں ممکن نہیں دیکھتے۔ ہم آپس میں کے شکر کا فائدہ شاکر کے حق میں یہ دیکھتے ہیں کہ شکر سے اس کی نعمت زیادہ ہوتی ہے، اور مشکور کے حق میں یہ کہ اس کی عزت زیادہ ہوتی ہے، جس سے اس کو فرحت پیدا ہوتی ہے۔ اور کفر کا نقصان بحق کافر یہ دیکھتے ہیں کہ اس سے نعمت چھینی جاتی ہے، اور دنیا میں اس کو سزا ملتی ہے۔ اور بحق منعم جس کے حق میں کفر ہوا یہ کہ اس کی تعظیم میں قصور ہوتا ہے۔ اس کے سبھی زیر انعام اسی طرح کفر کرنے لگیں تو رفتہ رفتہ اس کی عزت وتعظیم کا نام ونشان باقی نہیں رہتا۔ اس سبب سے اس کو رنج پیدا ہوتا ہے۔ اور اس قسم کے فائدے ونقصان خدا کے کفر وشکر میں ہرگز متصور نہیں ہیں۔ خدا کو نہ شکر سے کچھ فائدہ ہے، نہ کفر سے نقصان۔ اس لئے کہ اس کے کمالات غیر سے حاصل نہیں ہیں۔ رہا نفع ونقصان شکر وکفر بندہ شاکر وکافر

کا، سوبھی بحکم عقل متصور نہیں ۔آ خرت میں کہو تو عقل اس کے اثبات و ادراک سے قاصر ہے ۔ دنیا میں کہو تو وہ بھی تجویز و تسلیم عقل سے باہر ہے ۔جس حالت میں عقل صاف مشاہدہ کرتی ہے کہ بارہا خدا تعالیٰ کفر پر نعمت کو بند نہیں کرتا اور شکر پر کچھ بڑھا نہیں دیتا، تو پھر وہ کس طرح نفع و نقصان دنیاوی کو شکر و کفر کے لوازم سمجھ سکتے ہیں ۔ اس باب میں امام رازیؒ نے کتاب محصول میں عجیب بحث کی ہے ۔اس کا نقل کرنا اس مقام میں موجب زیادت بصیرت ناظرین معلوم ہوتا ہے:

فقال: الفصل الثا من ۔ فی ان شکر المنعم غیر وا جب عقلاً۔و قا لت المعتز له بو جو به عقلاّ ۔لنا النص و المعقول۔ اما النص فقو له تعالی: و ما کنا معذ بین حتی نبعث رسولا ۔

و قو له تعالی: رسلاً مبشرین و منذ رین لئلا یکو ن للنا س علی الله حجة بعد الرسل

و اما المعقو ل: فهو انه لو و جب لو جب اما الفا ئدة او لا فائدة ۔ و القسمان با طلا ن، فا لقو ل با لو جو ب با طل ۔ انما قلنا انه لا یجوز ان یکو ن الفا ئدة لا ن تلك الفا ئدة اما ان یکو ن عا ئدة الی المشکور و الی غیره ۔ و الا ول با طل لا نه تعا لی منزه عن جلب المنا فع و دفع المضا ر ۔

و الثا نی باطل لا ن الفا ئدة العا ئده الی الغیر اما جلب المنفعة او دفع المضرة لا جا ئز ان یکو ن ذلك لجلب المنفعة لو جوه ا لا ول ان جلب النفع غیر وا جب فی العقل فما یفضی الیه اولی ان لا یجب ۔

الثا نی انه یمکن خلو الشکر عن جلب النفع لا ن الشکر لما کان وا جبا فا دا ء الوا جب لا یقتضی شیئاً آ خر

الثا لث ۔ ان الله تعا لی قا در علی ایصا ل کل المنا فع بدو ن عمل الشکر فیکو ن تو سیط هذالشکر غیر وا جب عقلا و لا جا ئز ان یکو ن لد فع المضرة لا نه اما ان یکون لد فع مضرة

عا جلة و هو با طل لا ن ا لا شتغا ل با لشكر مضرة عا جلة فكيف يكو ن دفعاً للمضرة العا جلة و اما ان يكو ن الدفع مضرة آ جلة و هو با طل لا ن القطع بحصو ل المضرة عند عد م الشكر انما يمكن اذا كان المشكور يسره الشكر و يسوء الكفران ۔ فاما من كا ن منز ها عنها استوى الشكر و الكفرا ن بالنسبة اليه فلم يكن القطع بحصول العقا ب على تر ك الشكر بل احتما ل العقا ب على الشكر قا ئم من و جوه ار بعة۔

احد ها: هو ان الشا كر ملك المشكور فا قدا مه على الشكر بغير ا ذنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه من غير ضرورة و هو لا يجوز

و ثا نيها: ان العبد اذا حاول مجازاة المو لى على انعا مه استحق التا ديب و الاشتغا ل بالشكر اشتغا ل با لمجازاة فوجب ان لا يجوز۔

و ثا لثها: ان من اعطاء الملك العظيم كسرة من الخبز او قطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه فى المحا فل العظيمة بذ كر تلك النعمة و بشكر ها استحق التا ديب و كل نعم الد نيا با لقياس الى خزا نة تعا لى اقل من تلك الكسرة بالقياس الى خز انة ذلك الملك فلعل الشا كر يستحق العقا ب بسبب شكره

و را بعها: لعله لا يهتدى الى الشكر اللا ئق فيا تى بغير ا للائق فيستحق العقا ب

و انما قلنا انه لا يمكن ان يجب لا لفا ئدة لو جهين

الاو ل: ان ذلك عبث و انه قبيح ۔

و الثا نى ان المعقو ل من الو جو ب تر تب الذ م و العقا ب على التر ك، فا ذا فقد ذلك امتنع تحقق الو جو ب۔

(تر جمہ: آ ٹھویں فصل اس بیان میں کہ خدا کا شکر بحکم عقل واجب نہیں ہوسکتا۔ معتز لہ کہتے ہیں

وہ عقل سے واجب ہے۔ ہماری دلیل عدم وجوب پر نقلی بھی ہے اور عقلی بھی۔

نقلی، یہ کہ خدا نے فرمایا ہے: ہم کبھی عذاب نہیں کرنے والے جب تک رسول نہ بھیجیں۔

اورفرمایا: رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے، ہم نے اس لئے بھیجے ہیں کہ پھر لوگوں کو اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔

دلیل عقلی یہ کہ اگر شکر واجب ہو تو کسی فائدہ کے لئے ہوگا یا بلا فائدہ۔ اور یہ دونوں صورتیں یہاں ممکن نہیں۔ فائدہ کی صورت اس لئے ممکن نہیں کہ فائدہ کیا تو خدا کے لئے تجویز ہوگا اور کیا بندہ کے لئے۔

خدا کے لئے تو ہو نہیں سکتا۔ اس لئے کہ وہ لوگوں سے فائدہ اٹھانے اور لوگوں کے ضرر سے بچنے سے پاک ہے۔ بندہ کا فائدہ اس لئے ممکن نہیں کہ وہ فائدہ کیا تو منفعت لینے کا ہوگا اور کیا کسی ضرر کے اٹھانے کا۔ منفعت لینے کا فائدہ تو تین وجہ سے ناممکن ہے۔ (دو وجہ اول لائق فہم عوام نہ تھی اس لئے ان کا ترجمہ نہ ہوا۔ محمد حسین) ازانجملہ وجہ سوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سبھی منفعتیں بلا واسطہ شکر بھی پہنچا سکتا ہے (بلکہ پہنچا رہا ہے)۔ پس شکر کو تحصیل منفعت کا وسیلہ بنانا واجب نہ ہوا۔ اور ضرر اٹھانے کی منفعت اگر دنیا میں کہو، تو غلط ہے۔ اس لئے کہ شکر میں مصروف ہونا (یعنی نماز اور ذکر کرنا وغیرہ) دم نقد تکلیف ہے۔ پس اس میں دنیاوی ضرر کا اٹھانا کیا ہوا۔ اور اگر آخرت میں کہو تو ناممکن ہے، اسلئے کہ شکر نہ کرنے پر ضرر تب متیقن ہوسکتا ہے جب خدا کو شکر سے فرحت ہو اور کفر سے رنج پہنچے۔ جب وہ ان سے پاک ہے تو ترک شکر پر حصول ضرر متیقن نہیں ہے۔ بلکہ ادائے شکر پر چار وجہ سے عذاب کا احتمال ہے۔

ا۔ بندہ شاکر خدا کا ملک ہے (اور اس کا شکر وغیرہ افعال بھی اس کے ملک) پس اس کا بدون اجازت مالک شکر کرنا خدا کے ملک میں بلا اجازت تصرف کرنا ہے جو جائز نہیں۔

۲۔ جب غلام اپنے مالک کو اس کے انعام پر جزا دینا چاہے تو وہ سزا کے لائق ہوتا ہے۔ اور شکر سے مشتغل ہونا یہی کام ہے۔ پس یہ بھی جائز نہ ہونا چاہیے۔

۳۔ جس کو ایک بڑا بادشاہ ایک ٹکڑا روٹی کا یا ایک قطرہ پانی کا دے، اور وہ بڑی بڑی مجلسوں میں اس ادنی چیز پر بادشاہ کا شکر یہ ادا کرنے لگے، تو وہ مستحق سزا ہوتا ہے۔ اور دنیا کی تمام نعمتیں جن پر وہ شکر کرنا چاہتا ہے خدا تعالیٰ کے خزانوں سے وہی ٹکڑے کے نسبت رکھتی ہیں۔ پس شاید وہ اس شکر کے باعث عذاب کا مستحق ہو۔

۴۔ یہ عقل سے اس کا شکر کریگا تو شاید وہ طریق شکر جو اس کے لائق تھا اس کو نہ ملے اور جو شکر اس کے لائق نہ ہو وہ بجالا وے۔ پس عذاب کا مستحق ہو جاوے (یہ تو فائدہ ہونے کی شق پر کلام ہے)۔

اور جو ہم نے کہا ہے کہ بلا فائدہ بھی وجوب شکر کی صورت ناممکن ہے اس کی دو وجہ ہیں۔ اول ۔ بلا فائدہ کلام عبث کہلاتا ہے اور وہ قبیح ہے ۔۲۔ وجوب کے معنی یہی ہیں کہ اس کے نہ کرنے پر عذاب و ملامت ہو۔ اور جب یہ امر مفقود ہے (چنانچہ اصل مسئلہ حسن قبح عقلی میں ثابت ہو چکا ہے) تو وجوب کیوں کر ممکن ہے۔

اعتراضات ومعارضات معتزلہ
اوران کے جوابات

فان قیل لم لا یجو ز ان یقا ل و جب لمجر د کو نه شکراً و ذلك لا ن و جو ب کل شیء لو کا ن لا جل شیء آ خر لزم التسلسل فثبت انه لا بد و ان ینتهی الی ما یکو ن وا جباً لذاته، و عند نا الشکر وا جب لنفس کو نه شکرا کما ان دفع الضرر عن النفس وا جب لنفس کو نه دفعاً للضرر و لذلك فان العقلاء یعلمو ن و جو به عند ما یعلمو ن کو نه شکر ا للنعمة و ان لم یعلموا جهة من جها ت الو جو ب۔

نز لنا عن هذا المقا م فلم لا یجوز ان یقا ل و جب الشکر علیه لد فع ضرر ا لخو ف و ذلك لا نه یجوز ان یکون خا لقه طلب منه اقصی الشکر علی ما انعم علیه فلو لم یقدم علی الشکر کان مستو جبا للذم و العقا ب۔

اقصی ما فی البا ب ان یقا ل انه کما یجو ز هذا یجو ز ایضاً ان یکو ن قد منعه من الشکر لتلك الو جو ه ا لا ربعة المذکورة فی ا لاستد لا ل لکن الظن ا لاول اغلب لا ن المشتغل بالخدمة و الموا ظب علی الشکر احسن حالا من المعرض عن

الخد مة و المتغا فل عن الشكر ۔
و اما تمثیل نعم الله تعا لی بکسرة الخبز فلیس بجید لان خلقه العبد و احیاء ہ و اقداره و ما منحه من کما ل العقل و تمکنه من انوا ع النعم اعظم من جمیع خزا ئن ملو ك الد نیا ثم ما اکر مهم به بعد تمام هذه النعم من بعثة الرسل الیهم و انزا ل کتبه علیهم ۔ و قد صر ح دا ؤد و سلیمانؑ با لشکر فی قو له تعا لی و قا لا الحمد لله الذی فضلنا علی کثیر من عباده المو منین و لیس یجب اذا کا ن تعا لی قا درا علی ا ضعا ف ما منحه عبیده من النعم ان یستحقر ما منحه ایا هم کما ان الملك اذا اعطی قنا طیر ذهب فا نه لا یستحقر ذلك لا جل ان خزا نته بقیت مشتملة علی ا ضعا ف مضا عفةٍ علی ما اعطی۔
سلمنا ان و جو به لیس لفا ئده زا ئدة فلم لا یجوز ذلك ۔ قوله انه عبث و العبث قبیح ۔ قلنا انتم تنکرو ن القبح العقلی فکیف تمسکتم به فه هذا المو ضع
سلمنا ان ما ذکر تموه یوجب ان لا یجب الشکر عقلاً لکنه یوجب ا یضاً ان لا یجب شر عا فا نه یقا ل انه تعا لی او جبه لا و جبه اما الفا ئده او لا لفا ئدة الی آ خر التقسیم و لما کا ن ذ لك با طلا با لاتفاق فلذا لما ذکر تموه
سلمنا صحة دلیلکم و لکنه معا ر ض بو جوه
الاول ان و جوب شکر المنعم مقرر فی بدا هة العقول و ما کان کذ لك لم یکن ا لاستد لا ل علی نقیضه قا د حاً فیه ۔
الثا نی و هو ان من و صل الی طر یقین و کا ن ا حد هما آ منا و ا لآ خر مخو فا فا ن العقل یقتضی سلو ك الطر یق ا لآ من دو ن الطر یق المخو ف و ههنا الا شتغا ل بالشکر طر یق آمن و الاعرا ض عنه مخو ف۔ فکا ن ا لاشتغا ل با لشکر اولی۔

الثا لث انه لو لم یجب الشکر فی العقول لم یجب طلب معر فة الله تعا لی ا یضاً لا نه لا فر ق فی العقل بین البا بین و لو لم یجب طلب معرفة الله فی العقو ل لز م افحا م الا نبیاء لا نهم اذا ظهروا المعجزة قا ل المد عوو ن لهم لا یجب علینا النظر فی معجز تکم ا لا با لشرع و لا یستقر الشر ع ا لا بنظر نا فی معجز تکم فا ذا لم ننظر فی معجز تکم لا نعرف و جو ب ذلك علینا و ذلك یقتضی افحا م الرسل علهم السلا م

(تر جمہ:ا۔اگر کوئی معتز لی وغیرہ اعتراض کر ے کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ شکر بذات خود شکر ہو نے کے سبب سے وا جب ہے اس کے و جوب کے لئے اور وجہ تلاش کر نے کی کچھ ضرورت نہیں ہے ۔ ورنہ سلسلہ وجوہات ختم نہ ہو۔ جو وجہ نکالی جاوے اس کی وجہ اور نکالنی پڑے ۔اس لئے ضرور ہوا کہ شکر بذات خود وا جب کہا جا وے ۔ چنانچہ دفع ضرر ہو نے کے سبب سے وا جب ہے۔اس لئے عقلاء بمجرد علم اس بات کے کہ وہ شکر ہے اس کو وا جب جانتے ہیں اگر چہ اس کی وجہ نہیں پہچانتے ۔

۲۔ہم نے اس بات کو چھوڑا ۔ پھر بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ شکر ضرر خوف کے اٹھانے کے لئے واجب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ اس کے خالق نے اس سے بعوض نعمت پر لے سرے کا شکر چاہا ہو سو اگر یہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوگا تو عذاب کا مستحق ہو گا ۔

۳ ۔ اس میں بھی بہت کہو گے تو یہ کہو گے کہ جیسا یہ احتمال ہے ویسا ہی شکر کی مما نعت کا بھی احتمال ہے ۔ چنانچہ تم نے چار وجہ سے اس کو مدلل کیا ولیکن احتمال اول یعنی شکر کا طلب کر نا غالب ہے ۔اس لئے کہ خادم اور شکر کا ملتزم ، بے پرواہ اور غافل سے اچھا ہوتا ۔

۴ ۔ اور جو ٹکڑے کی تمثیل لا ئے ہو وہ اچھی نہیں اسلئے کہ خدا کا بندہ کو پیدا کر نا ، نیک و بد کی طاقت دینا ، عقل عطا کر نا ، اقسام نعمتوں پر قا در کر نا ، تمام سلاطین دنیا کے خزانوں سے بڑی چیز ہے ۔ پھر ان نعمتوں کے بعد رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا اتارنا ۔

اسی وا سطے داؤد و سلیمانؑ نے کھول کر کہا ہے کہ خدا کا شکر ہے جس نے ہم کو اپنے بہت سے مومن بندوں پر بزرگی دی ہے ، اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جس حالت میں خدا ان نعمتوں کی نسبت جو بندوں کو اس نے دی ہیں بہت سی نعمتوں کا مالک و قا در ہے تو وہ ان نعمتوں کو جو بندوں کو

دے چکا ہے ذلیل سمجھے جیسے کوئی بادشاہ اگر کسی کو بہت سے خزانے بخش دے تو وہ اس نظر سے کہ اس کے پاس اس کی نسبت کئی حصہ زیادہ باقی ہیں ان دیئے ہوئے خزانوں کو حقیر نہیں سمجھتا۔

۵۔ ہم نے یہ بھی مانا کہ شکر کا کوئی فائدہ بن نہیں سکتا۔ ولیکن یہ امر یعنی بلا فائدہ شکر کیوں کیوں منع ہے؟ اس کی وجہ جو تم نے بیان کی ہے کہ وہ عبث کہلاتا اور عبث قبیح ہوتا، اس میں ہم کہتے ہیں کہ تم تو (حسن و) قبح عقلی کے قائل نہیں پھر یہاں اس سے کیوں دست آویز کرتے ہو۔

۶۔ ہم نے یہ بھی مانا کہ تمہاری دلیل سے ثابت ہوا کہ شکر بحکم عقل واجب نہیں ہے ولیکن اسی دلیل سے یہ بھی تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ بحکم شرع بھی واجب نہ ہو۔ کیونکہ اس میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر خدا نے شکر واجب کیا ہے تو کسی فائدہ کے لئے واجب کیا ہے یا بلا فائدہ۔ فائدہ کے لئے کہو تو ممکن نہیں ۔ نہ خدا کو اس سے فائدہ نہ بندوں کو۔ بے فائدہ کہو تو عبث ہے اور یہ امر تمہارے نزدیک بھی باطل ہے۔ ایسا ہی وہ جو تم نے ہمارے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔

۷۔ ہم نے یہ بھی مانا کہ تمہاری دلیل صحیح ہے ولیکن اس کے مقابلہ میں دلائل مثبت وجوب شکر بھی موجود ہیں:

دلیل اول ۔ وجوب شکر منعم بداہت عقل سے ثابت ہوتا ہے اور جو ایسا بدیہی امر ہو اس کے خلاف پر دلیل کچھ اثر نہیں رکھتی اور اس کو توڑ نہیں سکتی۔

دلیل دوم ۔ جو دو راستوں پر پہنچے جن میں سے ایک امن کا راستہ ہو دوسرا خوف کا، تو اس کی عقل بھی چاہتی ہے کہ امن کے راستہ چلے، نہ براہ خوف ۔ اور طریق شکر میں امن ہے اور اس سے بے پرواہ ہونا سبب خوف۔ پس اشتغال شکر بہتر ہوا۔

دلیل سوم ۔ اگر شکر خدا بحکم عقل واجب نہ ہو تو خدا کی معرفت بھی واجب نہ ہو کیونکہ اس میں اور اس میں کچھ فرق نہیں ۔ اور اگر خدا کی معرفت بحکم عقل واجب نہ ہو تو رسولوں کا ساکت کر دینا لازم آوے ۔ اس لئے کہ جب رسول معجزہ ظاہر کریں گے تو لوگ ان کو یہ کہہ سکیں گے کہ تمہارے معجزہ میں فکر کرنا بجز حکم شرع ہم پر واجب نہیں ۔ اور شرع کا قرار پانا بجز ہمارے فکر و تامل کے تمہارے معجزات میں ممکن نہیں ۔ جب ہم تمہارے معجزہ میں نظر نہ کریں گے تو ہم اس وجوب کو نہ جانیں گے ۔ اس میں رسول ساکت ہو جائیں گے)۔

والجواب

قولہ۔ لم لا یجوز ان یجب الشکر لنفس کونہ شکراً۔

قلنا قو لنا لو و جب لو جب اما لفا ئدة او لا لفا ئدة تقسيم دائر بين النفى و ا لاثبا ت فلا يحتمل الثا لث البته

و ايضاً فقو لكم انه و جب لكو نه شكرا معناه ان كو نه شكرا يقتضى تر تب الذم او العقا ب على ترك و هذا دا خل فيما ذكرناه فلا يكو ن هذا قسما زا ئدا على ما ذكر ناه ۔

قو له ، انما و جب عليه دفعا لضررا لخو ف

قلنا، و قد بينا ان الخو ف حا صل فى فعل الشكر كما انه حاصل فى تر كه ۔ و اذا حصل الخو ف على الامرين لان البقاء على التر ك بحكم ا لا ستصحا ب اولى ۔ فا ن لم يثبت اولوية التر ك فلا اقل من ان لا يثبت القطع بو جوب الفعل

قوله ، ا لاشتغا ل بالخد مة اولى ۔

قلنا هذا مسلم فى حق من يفر ح بالخد مة و يتا ذى بالاعراض۔ فا ما فى حق من لا يجوز الفر ح و انعم عليه محال ۔ و ايضاً فمثل هذه التر ا جيح لا تفيد الا الظن

قو له ۔ لا يجوز تشبيه نعم الله بكسرة الخبز ۔

قلنا، التشبيه واقع فى النسبة لا فى المقدار ۔و نحن لا نشك ان جميع نعم الد نيا با لا ضا فة الى خزا ئن الله تعا لى اقل من الكسرة با لا ضا فة انى خزا ئن ملو ك الد نيا

قو له، الحكم يكو ن العبث قبيحا لا يصح ا لا مع القول بالقبح العقلى و انت لا تقو ل به ۔

قلنا، ان اصحا بنا ر حمه الله انما تكلموا فى هذه المسئلة بعد تسليم التقبيح العقلى ليبينوا ان كلا م المعتز له سا قط فى هذا الفرع مع تسليم ذلك ا لا صل

قو له ،هذا يقتضى ا ن لا يحسن ايجا ب الشكر من الله تعا لى ۔ قلنا غر ضنا من الد ليل الذى ذكر ناه بيا ن انه لو صح

التحسين و التقبيح العقلي لما امكن القول با يجا ب الشكر لا عقلا و لا سمعا و قد ثبت لنا ذلك

بقی ان یقا ل فا نتم کیف او جبتمو ہ شر عا

قلنا لا ن من مذ ھبنا انه لا یجب تعلیل احکا م الله تعا لی و افعا له با لاعرا ض فله بحکم الما لکیة ان یوجب ما شاء من غیر فا ئدۃ و منفعته ا صلاً و ھذا مما لا یتمکن الخصم من القول به

(ان اعتراضات ومعارضات کے جواب

ا۔ ان کا یہ کہنا کہ شکر بذات خود واجب ہوسکتا ہے، اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہ قول واجب ہوگا تو دو ہی صورت سے ہوگا۔ فائدہ کے لئے یا بلا فائدہ۔ یہ ایسی تقسیم ہے جو نفی و اثبات دو قسم متناقض میں دائر ہے جس میں تیسری قسم کا احتمال نہیں (پس اگر بذات خود واجب ہوا تو ان دو قسموں سے خارج نہ ہوگا اور یہ دونوں ناممکن ہیں۔ پس واجب ہوگا تو کیونکر ہوگا) اور تمہارا یہ کہنا کہ وہ شکر ہونے کے سبب واجب ہے، اس کے یہی معنی ہیں کہ اس کا شکر ہونا اس کے ترک پر عذاب کا مقتضی ہے۔ یہ کچھ نیا قسم نہیں ہے۔ انہیں اقسام میں داخل ہے جن کو ہم ناممکن کہہ چکے ہیں۔

۲۔ ان کا یہ قول کہ وہ دفع ضرر خوف کے لئے واجب ہے، اس میں ہم کہتے ہیں کہ ہم (بوجوہ اربعہ) بیان کر چکے ہیں کہ فعل شکر میں بھی خوف موجود ہے، جیسا اس کے ترک میں (تمہارے نزدیک) ہے۔ اور جب دونوں امر میں خوف ہوا تو ترک شکر پر قائم رہنا بحکم استصحاب (ایک چیز کو اس کے سابق یا اصلی حالت پر رہنے دینا) بہتر ہوا۔ یہ بہتری ثابت (و مسلّم) نہ ہو تو کم سے کم اتنا تو ثابت ہوا کہ وجوب فعل شکر یقینی نہیں ہے۔

۳۔ ان کا یہ کہنا کہ خدمت میں لگے رہنا غفلت و بے پروائی سے بہتر ہے، اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ اس شخص کی نسبت مسلّم ہے جس کو خدمت سے فرحت پہنچے، اور نوکر کی بے پروائی سے تکلیف ہو۔ اور جو غم و فرحت دونوں سے پاک ہو، اس کی نسبت یہ تجویز ناممکن ہے ۔علاوہ ایسی وجوہات سے بجز ظن کچھ حاصل نہیں ہوتا (اور اثبات وجوب کے لئے قطعیت بکار ہے)۔

۴۔ان کا یہ قول کہ ٹکڑے سے تشبیہ دینی صحیح نہیں ہے۔اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں تشبیہ ایک نسبت میں دی گئی ہے نہ مقدار میں۔اور اس میں ہم کو شک نہیں ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں بہ نسبت خزائن الٰہی اس ٹکڑے سے بھی کم ہیں۔

۵۔ان کا یہ قول کہ عبث کو قبیح کہنا حسن و قبح کو عقلی کہنے کے سوائے صحیح نہیں،اور تم اس کے قائل نہیں۔اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارے علماء نے معتزلہ کے حسن و قبح کو بطور تنزل مان کر یہ گفتگو کی ہے،اور معتزلہ کو یہ بات سمجھائی ہے کہ معتزلہ کا حسن و قبح کو عقلی مان کر پھر بحکم عقل شکر کو واجب کہنا ساقط الاعتبار ہے۔یعنی حسن و قبح کو عقلی مان کر وجوب شکر کا ثبوت ناممکن ہے۔(اور یہ دلیل ہمارے علماء کی الزامی ہے)

۶۔ان کا یہ قول کہ تمہاری دلیل اس بات کی مقتضی ہے کہ شکر بحکم خدا بھی واجب نہ ہو،اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دلیل سے ہمارا یہ مقصود ہے کہ اگر حسن و قبح عقلی صحیح ہو تو وجوب شکر سے قائل ہونا عقلاً ہو خواہ شرعاً ممکن نہیں ہے۔سو ثابت ہو چکا ہے۔

رہا یہ سوال کہ تم نے شکر کو بحکم شرع کیونکر واجب سمجھا،اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں خدا کے افعال و احکام کا کسی غرض کے سبب سے ہونا ضروری نہیں ہے(یعنی اس کے افعال معلل بالاغراض نہیں)

اس کو اپنے مالک ہونے کی جہت سے اختیار ہے کہ جس شخص پر جو کچھ چاہے واجب کرے گو اس میں کچھ فائدہ منفعت نہ ہو اور یہ بات ہمارے خصم یعنی معتزلہ وغیرہ نہیں کہہ سکتے (اس لئے کہ وہ حسن و قبح اشیاء کو عقلی کہتے ہیں اور جس چیز کا حسن عقلاً ثابت نہ ہو اس کا صدور خدا سے محال جانتے ہیں) پس یہ سوال ہمارے اوپر سے اٹھ گیا (اور ان پر ویسا ہی قائم رہا)۔

(حاشیہ: مترجم محمد حسین کہتا ہے اس مذہب پر عقلی دلیل یہ ہے کہ اغراض سے استغنا اس خداوند تعالی کے مفہوم حقیقت میں داخل ہے اور اس کی صمدیت اور قیومیت اور وجوب وجود کے لئے ذاتی لازم۔اور نقلی دلائل بہت سی آیات ہیں۔ازانجملہ يفعل الله ما يشاء، و ازانجمله ان الله يحكم ما يريد۔ و ازانجملہ لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون۔بنا براس مذہب کے اشعریہ (جن میں جناب مصنف ہیں) یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس شکر کو ہم قبل ورود شرع واجب نہ کہہ سکتے اور اس کی وجہ حصول منفعت یا دفع مضرت نہ بتا سکتے،اس کو ہم بحکم خداوند تعالی واجب کہیں گے گو پھر بھی اس کی کوئی وجہ نہ پاویں۔اور جس کفر کو ہم قبل ورود شرع حرام نہ کہتے اور اس کی حرمت کی وجہ (خوف مضرت یا قوت منفعت) بیان نہ کر سکتے

اس کو ہم بحکم خداوندی حرام ٹھہرائیں گے۔ گو اس کی اور وجہ حرمت پھر بھی بیان نہ کر سکیں۔ اور ماتریدیہ (جن کے ساتھ اس مسئلہ میں ہم متفق ہیں) یہ کہہ سکتے ہیں کہ کفر میں فی نفسہ برائی تھی اور خدا کی ناخوشی (جس کو ہم آپس میں کے کفر میں دیکھتے اور قبل ورود شرع اس کو خدا کے کفر میں تجویز نہ کر سکتے) اس لئے خدا نے اس کو حرام فرمایا۔ اور اس کو سبب نقصان وحرمان ٹھہرایا اور شکر میں فی نفسہ خوبی تھی اور خدا کی خوشنودی (جس کو ہم آپس میں کے شکر میں مشاہدہ کرتے اور شکر خدا میں قبل ورود شرع اس کو تجویز نہ کر سکتے) اس لئے خدا نے اس کو واجب کیا، اور اس کو ہمارے فائدہ کا سبب ٹھہرا دیا۔ فقال عزمن قال: لئن شکر تم لا زید نکم و لئن کفر تم ان عذا بی لشدید۔ اور ساتھ اس کے یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شکر کو خدا تعالی دوست رکھتا ہے اس کا وہ محتاج نہیں اور نہ وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور جس کفر کو ناپسند فرماتا ہے اس میں اس کا ضرر نہیں اور نہ تکلیف پاتا ہے۔ کما قال ھو بنفسہ: ان تکفروا فا ن اللہ غنی عنکم و لا یر ضی لعبادہ الکفر و ان تشکروا یر ضہ لکم۔ اب اگر کوئی اس کی وجہ پوچھے اور یہ سوال کرے کہ شکر و کفر میں اس کی ذاتی منفعت و مضرت نہیں تو وہ شکر کو درست کیوں رکھتا ہے اور کفر کو برا کیوں سمجھتا ہے، اور جس حالت میں وہ بندوں کا مالک و متصرف ہے اور ان کو بلا واسطہ سبب نفع و ضرر پہنچا سکتا ہے، تو پھر اس نے شکر و کفر کو سبب نفع و نقصان کیوں ٹھہرایا۔ تو اس کا جواب یہی ہے کہ اس کی وجہ ہم نہیں جانتے، اور باوجود نہ جاننے کے اس کو تسلیم کرنا بحکم مقدمہ رابع صحیح سمجھتے ہیں، جیسے کہ ہم خدا کے افعال (عالم کو پیدا کرنا، اور ان کو خاص خاص صفتیں صورتیں عطا کرنا) کی وجہ نہیں جانتے و مع ذلک بلا چون و چرا ان کو تسلیم کر رہے ہیں۔ جو ہماری اس تسلیم کو ناجائز بتلاوے اور خدا کی ہر بات کا تسلیم کرنا دریافت وجہ پر موقوف ٹھہراوے وہ افعال ذیل کے وجوہات بتلاوے: ۱۔ خدا نے عالم کو کیوں بنایا۔ ۲۔ اگر کہو اظہار قدرت یا طلب عبادت کے لئے تو پھر یہ سوال ہے کہ اس کو اظہار قدرت یا عبادت کی کیا حاجت تھی۔ ۳۔ انسان کو ناطق اور گدھے کو ناہق کیوں کیا۔ ۴۔ آگ کو جلانے والی اور پانی کو بجھانے والا کیوں بنایا۔ ۵۔ آفتاب کو بذات خود روشن اور چاند کو بذات خود مظلم کیوں کر دیا۔ وعلی ہذا القیاس۔ اور اگر ان افعال کی وجوہات بیان نہ کر سکے اور ان سوالات کو تجویز مجعولیت ذاتیہ (مجعولیت ذاتیہ کی تفسیر کتب فلسفہ و منطق میں موجود ہے۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ذات و ذاتیات، مثلاً انسان اور اس کا ناطق ہونا، ایک ہی دفعہ بنائے گئے ہیں۔ ایسا نہیں ہوا کہ انسان کو پہلے بنایا گیا ہو پھر بجعل مستانف اسکو ناطق کیا گیا ہو۔ بناء علیہ ذاتیات کا، ذات کے لئے ثبوت بسبب جدید نہیں ہوتا۔ اور اس میں یہ سوال کہ انسان کو ناطق کیوں کیا؟، فلاسفہ کے نزدیک صحیح نہیں سمجھا جاتا) کے متضمن سمجھ کر فضول قرار دے تو انہیں افعال الٰہی پر احکام الٰہی کو خیال

کر لے اور اس سوال کو ان سوالات کی طرح فضول سمجھے ۔

اس جواب کی تسلیم میں ہمارے مخاطبین اہل اسلام معتزلہ اور نیچریہ کو جائے کلام نہیں ۔ اور افعال واحکام الٰہی کو بلا تفاوت یکساں ماننے میں کوئی عذر نہیں ۔ رہے وہ لوگ جو نبی کو نہیں مانتے ۔ اور انسان کے مکلّف باحکام ہونے کو حق نہیں جانتے ۔ سو البتہ اس میں یہ کہیں گے کہ آفتاب یا انسان یا اور مخلوقات کو تو ہم آنکھ سے مشاہدہ کرتے ہیں اس لئے ان کو جس صفت یا کیفیت پر دیکھتے ہیں اس کو خدا کی طرف سے سمجھتے ہیں گو اس کی پیدائش کی وجہ نہیں جانتے ۔ انسان کے مکلّف باحکام ہونے کو ہم ایسا محسوس کہاں پاتے ہیں کہ اس کو مان لیں اور بلا دریافت اس کی وجہ و کیفیت کے اسکو حق جان لیں ۔ ان کی اس بات کا جواب عنقریب دیا جاوے گا اور بدلائل عقلیہ یہ امر ثابت کیا جاوے گا کہ جیسے انسان کا وجود و جسم آنکھ سے نظر آتا ہے ویسا ہی اس کا مکلّف باحکام ہونا بچشم عقل دکھائی دیتا ہے)

و اما قوله ۔ و جو ب الشكر معلوم بالضرورة ۔

قلنا، فی حق من يسره الشكر و يسو ء ه الكفرا ن اما فی حق من لا يكو ن كذلك فلا نسلم ۔

فا ن قلت، بل و جو به علی الاطلاق معلوم با لضرورة و انت مكا بر فی ذلك الا نكار

قلت، احلف با لله و بالا يما ن التی لا مخا ر ج عنها انی راجعت عقلی و ذهنی و طر حت الهوی و التعصب فلم اجد عقلی قا طعا بذ لك فی حق من لا يصح عليه النفع و الضرر بل و لا ظا نا فا ن كذ بتمو نا فی ذلك كا ن ذلك لجا جا و لن تسلموا ايضاً من المقا بلة بمثله

و اما قو له، تر جيح الطر يق ا لامن علی الطر يق المخو ف من لوازم العقل ۔

قلنا، نعم لكنا بيّنا ان كلا الطريقين مخو ف فو جب التوقف

قو له، انه يفضی الی افحا م ا لا نبياء ۔

قلنا، العلم بو جو ب النظر و الفكر ليس ضرور يا، بل نظر يا فللمد عوا ان يقو ل انما يجب علیّ النظر فی معجز تك لو

نظرت فعرفت و جو ب النظر لکنی لا انظر فی انه هل یجب علیّ النظر ام لـا و اذا لم انظر فیه لا اعر ف و جو ب النظر فی معجز تك فیلز م ا لا فحا م

فا ن قلت بل اعرف بضرورة العقل و جو ب النظر علیّ۔

قلت هذا مکا برة لا ن و جو ب النظر علیّ یتو قف علی العلم بان النظر فی هذه الامور ا لا لهیة یفید العلم و ذلك لیس بضروری بل نظری خفی فان کثیرا من الفلا سفة قا لوا فکرة العقل تفید الیقین فی الهند سیات و الحسا بیا ت فا ما فی ا لا مور ا لا لهیة فلا تفید ا لا الظن ۔ ثم بتقدیر ان ثبت کونه مفید ا للعلم فا نما یجب ا لا یتا ن به لو عر ف ان غیره لا یقو م مقا مه فی افا دة العلم و ذلك مما لا سبیل الیه ا لا بالنظر الد قیق

و اذا کان العلم لو جو ب النظر مو قو فاً علی ذنبك المقا مین النظر یین و المو قو ف علی النظری او لی با ن یکو ن نظر یا کا ن العلم بو جو ب النظر نظر یا لا ضرو ریا د حٍ یتحقق ا لا لزا م فکل ما یجعله الخصم جوا با عن ذا لك فهو جوا بنا عما ذکروه ۔ هذا آ خر کلا م الرازی فی المحصو ل

(۷۔ اور جو انہوں نے (ہمارے معارضہ میں دلائل قائم کئے ہیں وازانجملہ دلیل اول میں) کہا ہے کہ وجوب شکر بداہتہً معلوم ہے۔ اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس کو شکر سے سرور پہنچے اور کفر سے اس کو رنج پہنچے اس کے حق میں یہ بداہت مسلّم ہے ولیکن جو ایسا نہ ہو (جیسے خدا تعالی) اس کے حق میں مسلّم نہیں ہے۔

اس میں اگر تم کہو کہ وہ وجوب ہر کسی کے حق میں بدیہی ہے اور تم اس کے انکار میں مکابر (یعنی بے فائدہ جھگڑا لو) ہو، میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ میں خدا کی قسم اور سب قسمیں جن سے گلوخلاصی نہ ہو، کھاتا ہوں میں نے اپنی عقل اور ذہن کی طرف رجوع کیا اور نفسانیت و تعصب کو برطرف کر دیا۔ پھر میں نے اپنی عقل کو اس شخص کے شکر کی نسبت جس کو اس سے نفع و

نقصان نہ ہو، یقین بلکہ ظن وجوب پر بھی نہیں پایا۔ پھر بھی تم ہم کو جھوٹا سمجھو تو یہ تمہارا بے فائدہ جھگڑا ہے۔اور جو بات تم ہماری طرف منسوب کرتے ہو، ویسی بات سے تمہاری خلاصی نہیں۔

اور جو (دلیل دوم میں) کہا ہے کہ امن کی راہ کو خوف کی راہ پر ترجیح دینا عقل کا لازمہ ہے، اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ بے شک صحیح ہے ولیکن ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہاں دونوں راستوں میں خوف ہے۔ پس توقف کرنا بحکم استصحاب واجب ہے۔

اور جو (دلیل سوم میں) کہا ہے کہ شکر بحکم عقل واجب نہ ہو تو اس سے انبیاء کا ساکت ہونا لازم آتا ہے۔ اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ (جو الزام تم نے ہم پر لگایا ہے یہ تمہاری طرف عائد ہوتا ہے اسلئے کہ) دلائل میں غور وفکر کرنے کا واجب کرنا بدیہی امر نہیں ہے بلکہ نظری ہے جو فکر و تامل سے معلوم ہوتا ہے۔ بناء علیہ جب کسی شخص کو رسول اسلام کی طرف بلاوے گا تو وہ شخص یہ کہہ دے گا کہ تمہارے معجزہ میں غور و تامل کرنا مجھ پر تب واجب ہے۔ جب میں پہلے دلائل میں غور کرنے کو سوچوں اور اس کا واجب ہونا جان لوں۔ ولیکن میں اس باب میں غور نہیں کرتا (اور یہ بات کہ مجھ پر تمہارے معجزہ میں غور کرنا واجب ہے یا نہیں ،نہیں سوچتا) جب اس کو نہ سوچوں گا اور تمہارے معجزہ میں فکر کرنے کو واجب نہ جانوں گا، اس میں بھی رسول کا ساکت ہونا لازم آتا ہے۔

اس میں اگر تم اعتراض کرو کہ دلائل میں غور وتامل کرنے کا وجوب ہم بداہت عقل سے جانتے ہیں، تو میں جواب میں کہوں گا کہ یہ دعوی بے فائدہ جھگڑا ہے۔ دلائل میں غور کرنے کو ہم تب واجب سمجھیں جب (دو باتوں کو) جان لیں۔ (اول یہ) کہ ایسے امور الہیہ میں بدلائل بحث کرنے سے یقین حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ امر بدیہی نہیں بلکہ مخفی نظری ہے جو سوچنے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ بہتیرے فلسفیوں نے کہہ رکھا ہے کہ عقل کے غور وفکر ہندسہ وحساب کے علوم میں تو یقین حاصل ہوتا ہے، ولیکن امور الہیہ میں اس سے بجز ظن فائدہ نہیں ہوتا۔ اور اس امر کو ہم یوں ہی مان لیں تو پھر اس فکر واستدلال کا واجب ہونا اور عمل میں آنا تب ممکن ہے جب یہ امر (دوم) ثابت ہو کہ حصول علم الیقین فکر واستدلال پر موقوف ہے۔ اس یقین کے پیدا کرنے میں کوئی اور چیز اس کے قائم مقام نہیں ہے۔ اور اس امر کی طرف بجز باریک سوچ کے کوئی راستہ نہیں ہے۔ جب دلائل میں فکر وغور کرنے کا وجوب ان دو نظری امور پر موقوف ہوا اور جو نظری پر موقوف ہوتا ہے سو نظری ہوتا ہے، تو دلائل میں فکر وتامل کا وجوب نظری ہوا۔

پس وہ الزام جو ہم پر لگایا گیا تھا معتزلہ پر ثابت ہوا۔ پس جواب اسکا جو ان کی طرف سے ہوگا وہی ہماری طرف سے کافی ہوگا)

اس جواب دلیل سوم کا حاصل یہ ہے کہ جیسے وجوب کے شرع سے مخصوص ہونے کی صورت میں منکر نبی، معجزہ یا دعوی نبی میں غور کرنے سے متوقف ہوسکتا ہے اور یہ کہہ سکتا ہے کہ میں تمہاری بات میں غور کرنے اور اس کو مان لینے کا وجوب شرع سے ثابت ہوتا ہے، اور شرع کا ثبوت میرے فکر وغور پر موقوف ہے، پس نہ میں غور کرتا ہوں نہ وجوب شرعی کا سر پر بوجھ لیتا ہوں۔ ویسا ہی وجوب کے عقلی ہونے کی صورت میں وہ دعوت نبی یا اس کے معجزہ میں غور کرنے سے توقف کرسکتا ہے اور یہ کہہ سکتا ہے کہ تماری بات میں غور کرنا اور اس کو مان لینا بحکم عقل واجب ہوسکتا ہے اور وہ تب ممکن ہے جب میں دلائل میں غور کرنے کو واجب سمجھوں، اور بناء علیہ تمہارے معجزات میں غور کروں، ولیکن میں نہ اس باب میں غور کرتا ہوں اور نہ اس وجوب عقلی کا بوجھ سر پر لیتا ہوں۔ پھر اس پر مخالفین کا یہ اعتراض نقل کیا کہ دلائل میں غور کرنے کا عقلی وجوب بدیہی امر ہے، بناء علیہ جب معجزہ نبی کے منکر کے سامنے پیش ہوگا، وہ بحکم بداہت عقل اس میں غور کرنے کو واجب سمجھے گا۔ اور توقف کو حرام جانے گا۔ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دلائل میں غور کرنے کا وجوب بدیہی نہیں ہے بلکہ خفی نظری جو دونظری ثبوت پر موقوف ہے۔ امام علی بن ابی الحسین آمدیؒ نے کتاب احکام میں اس دلیل سوم کا یہ جواب دیا ہے کہ

اما المعا رضة بما ذکروہ من افحام الرسل،

فجوا به من و جهین۔

ا لاول منع تو قف استقرا با لشرع علی نظر المدعو فی المعجزة بل مهما ظهر ت المعجزة فی نفسها و کان صدق النبی فیما ادعاہ ممکنا و کا ن المدعو عا قلاً متمکنا من النظر و المعر فة فقد استقر الشرع و ثبت و المد عو مفر ط فی حق نفسه۔

الثا نی، ان الدور لازم علی القا ئل با لا یجا ب العقلی لان

العقل بجو هره غير مو جب دو ن النظر و ا لاستدلا ل و الا کما خلا عا قل عن ذلك و عند ذلك فلمد عوان يقول لا انظر فی معجز تك حتی اعرف و جو ب النظر و لا اعرف و جو ب النظر حتی انظر و هو دور مفحم ۔

(شرع کا تقرر وثبوت اس منکر کے نظر و تامل پر موقوف نہیں، بلکہ جب معجزہ ظاہر ہو اور صدق نبی کا اس کے دعوی میں ممکن ہو، اور وہ شخص جس کو نبی دعوت اسلام کرتا ہے، عاقل اور غور وفکر پر قادر ہو، تو شرع خود ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر وہ شخص نہ مانے تو قصوروار ہے۔

جواب دوم یہ کہ وہ دور جس کو تم ہم پر وارد کرتے ہو، وہ قائلین وجوب عقلی پر وارد ہوتا ہے، اس لئے کہ عقل بذات خود بلا استعانت فکر واستدلال نظر واستدلال کو واجب نہیں کرتی ۔ یہ ہوتو اس سے کوئی انسان خالی نہیں، بلکہ فکر واستدلال کی مدد سے وہ وجوب نظر کی مثبت ہے۔ تب منکر کہہ سکتا ہے کہ جب تک میں دلائل میں نظر کرنے کو واجب نہ جان لوں، تیرے معجزہ میں نظر کرنے کو واجب نہیں سمجھتا۔ اور دلائل میں نظر کرنے کو واجب جاننا میری سوچ وتامل پر موقوف ہے۔ پس نہ میں سوچ میں پڑتا ہوں نہ اس وجوب عقلی کا بوجھ اٹھاتا ہوں)۔

امام غزالیؒ (معتمد علیہ مخاطبین) نے اس دلیل سوم کا ایسا جواب دیا ہے جو عوام کی سمجھ میں بخوبی آ سکتا ہے۔ آپ نے احیاء العلوم میں مسئلہ عدم وجوب طاعۃ الٰہی بحکم عقل اسی تقریر و دلیل سے جو امام رازی کے کلام میں گزری، بیان کر کے کہا ہے۔

اشاعۃ السنہ نمبر نہم جلد دوم

(بابت ماہ رمضان ۱۲۹۶ھ مطابق ستمبر ۱۸۷۹ء

حصہ اول میں بعض مقدمات اثبات نبوت پر بحث ہے۔

حصہ دوم میں مضمون مذہب و معاشرت تہذیب الاخلاق کا جواب ہے۔

منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری۔

(نیز اظہار نتیجہ استیشار، امام غزالی، اور شرح حدیث کے عنوانات سے شیخ الاسلام مولانا بٹالوی کی تحریریں اس شمارے میں درج ہیں جنہیں متفرقات میں نقل کیا جارہا ہے۔ بہا)

فا ن قیل فا ذا لم یجب النظر و المعر فة ا لا با لشر ع و الشرع

لا یستقر ما لم ینظر المکلف فیه فا ذا قا ل المکلف للنبی ان العقل لیس یو جب علی النظر،و الشر ع لا یثبت عندی ا لا بالنظر ،و لست اقدم علی النظر ادّی ذلك الی افحا م الرسول ﷺ قلنا ھذا ایضاً ھی قو ل القا ئل للوا قف فی مو ضع من المو ا ضع ان ورا ئك ضار باً فا ن لم تنز عج عن المکا ن قتلك و ان التفت ورا ء ك ونظر ت عر فت صدقی فیقو ل الوا قف لا یثبت صد قك ما لم التفت ورا ئی و لا التفت ورا ئی و لا انظر ما لم یثبت صد قك فید ل ھذا علی حما قة ھذا القا ئل و یھدفه للھلا ك و لا ضرر فیه علی الھا دی المر شد فکذ لك النبی ﷺ یقو ل ان ورا ء کم المو ت و دو نه السباع الضاریة و النیرا ن المحر قة ان لم تا خذوا منھا حذ ر کم اھلکتکم و تعرفو ن صدقی بالالتفا ت الی معجزی فمن التفت عر ف و احترز و نجا ۔ و من لم یلتفت و اصر ھلك و تر دی ۔

انتھی کلا م الغزا لی

(ترجمہ: اگر کوئی کہے کہ جب وجوب فکر ومعرفت الٰہی شرع ہی سے ثابت ہوتا ہے۔اور شرع بدون دلائل سوچنے اور فکر کرنے مکلّف کے قرار نہیں پاتی تو مکلّف نبی سے کہے گا کہ عقل تماری بات میں غور کرنے کو واجب نہیں کرتی ۔ رہی شرع،سو میرے غور وتامل کے سوائے ثابت نہیں ہوتی۔ پس نہ میں غور کرتا ہوں نہ تمہاری بات کو مانتا ہوں،اس سے نبی ساکت ہو جائے گا۔

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس مکلّف منکر کا یہ کہنا ایسا ہے جیسے کوئی کسی شخص کو جو ایک جگہ کھڑا ہو، کہے کہ تیرے پیچھے ایک درندہ ہے،تو یہاں سے نہ ٹلے گا تو وہ تجھے مار ڈالے گا۔ اور اگر تو پیچھے پھر کے دیکھے گا تو میری بات کو سچ جان لے گا۔اس کو وہ شخص یہ کہے کہ تیری بات کا سچ ہونا تب ہی معلوم ہوگا جب میں پیچھے پھر کر دیکھوں گا۔اور میں پیچھے پھر کر کبھی نہ دیکھوں گا جب تک تیری بات کا سچ نہ جان لوں۔ یہ بات اس شخص کی حماقت کی دلیل ہے۔اور اسی کو ہلاکت کے لے نشانہ بناتی ہے۔اس میں اس ہادی کا کچھ ضرر ونقصان نہیں ہے۔اسی طرح نبی ﷺ ارشاد کرتے ہیں کہ تمہارے پیچھے موت ہے اور اس کے بعد درندے اور جلانے والی آگ

ہے۔ اگر تم اس سے نہ بچو گے تو ہلاک ہو جاؤ گے اور میری بات کا صدق تم میری بات میں غور کرنے سے پہچان سکتے ہو۔ پس جس نے اس میں غور کیا وہ بچ گیا اور جو ملتفت نہ ہوا وہ ہلاک ہوا)۔

ان شواہد و نقول علماء فحول سے ہماری تقریر کی پوری تائید ہو گئی۔ اور اس کی مثالوں، شکر، تریاق، کفر و زہر کی نسبت جو بات ہم نے کہی تھی اس کی تصدیق ہوئی۔ اور یہ بات بخوبی ثابت ہوئی کہ شکر و تریاق کا نیچر اس بات پر دلیل و علامت نہیں ہو سکتا کہ خدا اس کے عمل میں لانے سے خوش ہوتا ہے۔ اور اس کے عوض میں ثواب دیتا ہے۔ اور کفر و زہر کا نیچر اس بات پر دلیل یا علامت نہیں ہو سکتا کہ خدا اس کے استعمال سے ناخوش ہوتا ہے اور اس کے عوض میں عذاب کرتا ہے۔ جب ایسے کھلے نیچر والی چیزیں خدا کی ارادت و مرضیات کے دلائل و علامات نہ ہو سکیں، تو دنیا کی اور کون ضرر ارادہ الٰہی پر دلیل ہو سکتی ہے۔ اور ہماری مثال سوم میں نیچریوں کی نزاع کب صحیح ہو سکتی ہے

اس بیان سے مضمون مثال سوم کی صحت و صداقت کا اتمام ہوا، اور اس کے ضمن میں اصل اصول مذہب نیچریہ کا بھی ابطال ہو گیا۔ اور اس باب میں ہم ایک مستقل بحث بھی کرنا چاہتے ہیں اس میں ہم بال کی کھال نکالیں گے اور نیچر کو (جس کو یہ لوگ بمنزلہ کتاب سمجھ کر ہاتھ میں لئے پھرتے ہیں) کان لم یکن (گویا وہ کچھ چیز ہی نہ تھی) کر ڈالیں گے۔ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں اور اب بھی کہتے ہیں کہ خدا کا نیچر اور ہے جس کے وجود سے ہم کو انکار نہیں۔ ان لوگوں کا نیچر اور ہے جس کا بجز لوچ خیالات ان حضرات کے کہیں وجود نہیں۔ اس بات کا فی الجملہ ثبوت ہم رسالہ نمبر ششم جلد دوم میں دے چکے ہیں اس سے بڑھ کر اثبات آئندہ کرنا چاہتے ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

مقدمہ سادسہ: انسان اپنی ملکی طاقت سے ایسے علوم کی لیاقت بھی رکھتا ہے جو حواس خمسہ کے ذریعہ سے حاصل نہ ہوں۔ اور ان چیزوں کو جان سکتا ہے جو اس کے دیکھنے سننے سونگھنے چکھنے چھونے سمجھنے سمجھانے سوچنے فکر کرنے میں نہ آویں، بیٹھے بیٹھے یا سوتے سوتے غیب الغیب سے اس کے دل میں وہ آ پڑیں، گو اس کی عقل و حواس اس کی طرف متوجہ نہ ہوں۔ اس کی تمثیل جو بمنزلہ دلیل ہے:

ا۔ رویا صالحہ یعنی سچے خواب ہیں۔ اور

۲۔ واقعات غیبی (جو نہ حواس سے معلوم ہو سکتے ہیں نہ عقل یا کسی اور اختیاری آلہ سے دریافت ہونے ممکن ہیں) کی نسبت بعض لوگوں کی سچی خبریں۔ سچی خوابوں کا سبب علم والا ادراک ہونا اکثر اشخاص جانتے ہیں، اور اس امر کی صداقت وہ اپنے وجدان سے پہچان سکتے ہیں۔ انسانوں میں (جن کی ملکیت بہیمیت کے زور بالکل مضمحل وملیا میل نہیں ہوگئی) کوئی شاذ و نادر شخص ہوگا جس کو کبھی نہ کبھی کوئی سچی بات خواب میں منکشف نہ ہوگئی ہو، اور اس کا کوئی خواب نفس الامر اور واقع کے مطابق نہ ہوا ہو۔

ہر چند اکثر اشخاص بہایم سیرت کے اکثر خواب از قسم خیالات روز مرہ ہوتے ہیں ولیکن بعض اشخاص (فی الجملہ ملکی صفت والوں کے) بعض خواب ایسے بھی ہوا کرتے ہیں جو مداخلت ومزاحمت وہم وخیال و عادت وطبیعت سے محفوظ ومبرا ہوتے ہیں۔ ومع ذلک نفس الامر اور واقع کے مطابق۔

یہ ایک وجدانی اور بدیہی بات ہے جس پر دلیل قائم کرنیکی کچھ حاجت نہیں ۔ بلکہ اس کا جتا دینا اور لوگوں کو اس پر متنبہ کر دینا کافی ہے۔ جو اس میں دلیل کا مطالبہ کرے وہ اپنی ہی لوح دل و دماغ کا مطالعہ کرے۔ اور اپنے مدۃ العمر کے واقعات منافی کو غور سے دیکھے۔ اگر ان میں کوئی سچی و نفس الامری بات جس میں وہم وخیال کا دخل نہ ہو، نہ پاوے تو پھر دس بیس سو پچاس اور ہم جنس لوگوں کی خوابوں کا تفحص کرے ۔ ضرور کوئی نہ کوئی سچا خواب پائے گا اور ہماری اس بات پر ایمان لائے گا۔ تفصیل اس اجمال کی (چنانچہ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ کے صفحہ ۳۵۹۔۳۶۰ میں افادہ فرمایا ہے) یہ ہے کہ:

و اما الرؤیا فھی علی خمسة اقسا م: بشری من الله، و تمثل نورا نی للحما ئد و الرذا ئل المند رجة فی النفس علی و جه ملکی، و تخو یف من الشیطا ن

و حد یث نفس من قبل العا دة التی اعتا د ها النفس فی الیقظة یحفظها المتخیلة و یظهر فی الحسّ المشتر ك ما اختزن فیها ۔ و خیا لات طبیعیة لغلبة ا لا خلاط و تنبه النفس بأ ذا ها فی البد ن۔

اما البشری من الله فتحقیقها ان النفس النا طقة اذا انتهز ت

فر صة عن غوا شی البد ن باسبا ب خفية لا يکا د يتفطن لها الا بعد تأ مل و افٍ استعد ت لا ن يفيض عليها من منبع الخير و الجود کما ل علمی فأ فيض عليه شیء علی حسب استعداده و ما دته العلوم المخزو نة عنده

و هذه الرؤيا تعليم الهی کا لمعرا ج المنا می الذی رأی النبی ﷺ فيه ر به فی احسن صورة فعلمه الکفا را ت و الدر جات، و کا لمعرا ج المنا می الذی انکشف فيه عليه السلا م احوا ل الموتی بعد انفکا کهم عن الحيوة الد نيا ۔ کما رواه جابر بن سمرهؓ و کعلم ما سيکو ن من الوقا ئع الآ تية فی الد نيا

و اما الرؤية الملکية فحقيقتها ان فی ا لا نسا ن ملکا ت حسنة و ملکا ت قبيحة و لکن لا يعرف حسنها و قبحها ا لا لمتجر د الی الصورة الملکية فمن تجر د اليها فتظهر له حسنا ته و سيآ ته فی صورة مثا لية فصا حب هذا ير ی الله تعا لی، و اصله الا نقياد للبا ری ۔ و ير ی الرسو ل ﷺ و اصله ا لا نقياد للرسول المر کوز فی صدره،ويری ا لا نوار و اصلها الطاعا ت المکتسبة فی صدره و جوا ر حه تظهر فی صورة الانوار و الطيبا ت کا لعسل و الثمن و ا للبن

فمن رأی الله أو الرسو ل أو الملا ئکة فی صورة قبيحة و فی صو رة الغضب فليعرف ان فی اعتقا ده خللاً و ضعفاً و ان نفسه لم تتکمل، و کذا لك ا لا نوار التی حصلت بسبب الطهارة تظهر فی صورة الشمس و القمر

و اما التخو يف من الشيطا ن فو حشة و خو ف من الحيوا نا ت الملعو نة کا لقرد، و الفيل، و الکلا ب، و السو دان من الناس، فا ذا رأی ذلك فيتعوذ با لله و ليتفل ثلا ثا عن يسا ره و ليتحو ل عن جنبه الذی کا ن عليه

(خواب پانچ قسم ہیں۔ اول الٰہی خواب، یعنی بشارات وتعلیمات الہیہ (جن کے اثبات کے ہم درپئے ہیں)۔ قسم دوم۔ اخلاقی خواب جن میں نیک وبد اخلاق کی مثالی صورتیں انسان اپنی ملکی طاقت سے دیکھ سکتا ہے۔ قسم سوم۔ شیطانی خواب۔ یعنی شیطانی وسوسے اور ڈراوے (جیسے کسی کا سر کچلا جاوے یا کوئی بندر، کتا، ڈراوے)۔ قسم چہارم۔ خیالی خواب یعنی ان امور کے خیالات جو انسان کی عادات روزمرہ میں داخل ہیں اور اس کی قوت متخیلہ میں جمع رہتے ہیں اور بوقت خواب اس کی حس مشترک میں نمایاں ہوتے ہیں (چنانچہ صراف کو اشرفیوں کی خواب آتی ہے، سپاہیوں کو لڑائیوں کی۔ اڈیٹر اخبار کو اخبار کے مضمون سوجھتے ہیں۔ منطقی کو منطقی مضامین خواب میں آتے ہیں۔ اسی جگہ سے مثل مشہور ہوگئی ہے۔ بلی کو چھیچھڑوں کے خواب) ۔قسم پنجم طبعی واخلاطی خواب۔ یعنی وہ خیالات جو بدن انسان میں اخلاط (مثلاً بلغم۔ صفرا) کے غالب ہو جانے اور نفس انسانی کے اس سے تکلیف پانے کے سبب خواب میں بصورت مناسب اخلاط نمایاں ہوتے ہیں (جیسے صفراوی انسان خواب میں آگ دیکھتا ہے اور اس کی گرمی سے تکلیف پاتا ہے اور بلغمی پانی دیکھتا ہے اور جس کے بدن میں فضلات (بول براز، منی وغیرہ) جمع ہوں وہ خواب میں بیت الخلاء اور عورتوں کے اردگرد پھرتا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس)۔

قسم اول کی حقیقت یہ ہے کہ نفس انسانی جب حجابات بدن سے بوقت خواب فرصت پاتا ہے تو وہ فیضان الٰہی کیلئے مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ خواب تعلیم الٰہی ہیں جیسے خواب کا معراج جس میں آنحضرت ﷺ نے خدا تعالیٰ کو اچھی صورت میں دیکھا۔ اور خدا تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو کفارات ودرجات کے کام سکھائے، یا وہ خواب کا معراج جس میں آنحضرت ﷺ پر مردوں (اموات) کا احوال منکشف ہوا۔

قسم ثانی کی حقیقت یہ ہے کہ انسان میں اچھے اور برے اخلاق وملکات ہوتے ہیں۔ ولیکن اپنے ان ملکات کو وہ جان سکتا ہے جو بہیمیت چھوڑ کر ملکیت سے موصوف ہو جاتا ہے۔ پس جس کو بہیمیت سے تجرد ہو جاتا ہے وہ اپنی بھلائیوں اور برائیوں کو بصورت مثالی محسوس دیکھتا ہے۔

ایسا شخص خدا تعالیٰ کو خواب میں دیکھتا ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ خدا کا مطیع ہے اور رسول کو خواب میں دیکھتا ہے جو اطاعت رسول کی صورت مثالی ہے۔ اور نور دیکھتا ہے جو دراصل طاعات ہیں جو نور اور ستھری چیزوں (جیسے شہد، گھی، دودھ) کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اور جو شخص خدا تعالیٰ یا رسول یا فرشتوں کو بری یا غصے کی صورت میں دیکھے وہ یہ جان لے کہ ان

صورتوں کی برائی اس کے اعتقاد کی برائی ہے اور اس کا نفس ہنوز کمال کو نہیں پہنچا۔ اسی طرح جو نورانیت اس کو پاکیزگی کے سبب حاصل ہوتی ہے وہ چاند اور سورج کی صورت میں نمایاں ہے۔ قسم ثالث (کی حقیقت کی تشریح ہم پہلے کر چکے ہیں کہ) وہ برے حیوانات، بندر، ہاتھی، کتے اور کالے کالے آدمیوں سے ڈراوا ہوتا ہے۔ جو کوئی ایسی چیزیں دیکھے وہ بائیں طرف تھوک دے اور اپنی کروٹ کو بدل ڈالے)

(حاشیہ۔ صحیح مسلم کی حدیث میں آیا ہے جو ایسے مکروہ خواب دیکھے وہ شیطان کی برائی سے خدا کی پناہ مانگے اور اپنے بائیں جانب تھوک دے اور جس کروٹ (وہ خواب دیکھے) اس کو بدل ڈالے۔ اس کو اس خواب کا ضرر نہ پہنچے گا)

اسی طرح قسم رابع و خامس کی حقیقت بذیل بیان ان اقسام کے ہم بیان کر چکے ہیں۔ منجملہ ان اقسام خمسہ کے ہمارا مقصود و محل بحث قسم اول ہے اور ہمارا یہ دعوی ہے کہ اقسام چہارگانہ سے علاوہ اس قسم کا وجود بھی ایک واقعی اور وجدانی امر ہے اور اس کے موجود ہونے اور اس کے اقسام چہارگانہ سے جدا ہونے میں کسی کو مجال شک و نزاع نہیں گو اس کے بیان حقیقت و تشریح اِنیت میں گنجائش نزاع ہے۔

ہم کسی ہندو یا قدیمی مسلمان یا عیسائی یا یہودی کو اس کے وجود میں متردد نہیں سمجھتے۔ اور اس بات کا منکر نہیں پاتے کہ بعض اوقات میں بعض اشخاص کو خواب میں ایسا امر منکشف ہو جاتا ہے جو پہلے سے اس کے وہم و خیال میں نہیں آتا اور نہ اس کے اخلاق یا طبیعت کو اس سے تناسب ہوتا ہے، ومع ذلک وہ امر واقع اور نفس الامر کے مطابق نکلتا ہے۔ مگر آج کل کے نئے مسلمان (جو نیچری کہلاتے ہیں) اس وجدانی و بدیہی امر سے منکر ہیں اور بلا تفصیل خوابوں کو بے اعتبار بناتے ہیں۔ اور تعبیر خوابوں کی نسبت برملا کہتے ہیں کہ یہ بھی منجملہ ان برائیوں کے ہے جن کے عذاب میں قدیم و جدید مذاہب اعلی سے ادنی تک (جن میں اسلام بھی داخل ہے) پھنس رہے ہیں (یہ بات سید احمد خان کے ایک ہم مذہب نے کہی ہے۔ اور آپ نے تہذیب الاخلاق ماہ جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ کے صفحہ ۳۸ میں درج فرمائی ہے جس کی اصل عبارت یہ ہے:

ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں بھی اور زمانہ حال میں سب ملکوں میں مذہب خواہ اعلی درجہ کا ہو، خواہ ادنی درجہ کا، ایسے عذابوں میں پھنس جاتا ہے کہ وہ علم نجوم اور

کیمیا سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ خیال پرستی، توہمات باطلہ، سحر جادو، خوابوں کی تعبیر، فال گوئی، شگون، پیش گوئیاں، عالم الغیبی، غرض ایسی ہی ہزاروں برائیاں اس میں پھیل جاتی ہیں۔"

یہ عبارت صاف ناطق ہے کہ یہ حضرت خواب یا تعبیر خواب کو عموماً ایسا جانتے ہیں جیسا خیال پرستی یا فال گوئی یا اور برے کام جو فریبیوں اور بے دینوں سے سرزد ہوتے ہیں)

ولیکن ان کا یہ انکار باوجود مسلمان ہونے کے محل تعجب ہے اور ان کا اسلام معلوم نہیں کیا حقیقت رکھتا ہے۔ جس حالت میں بانی مذہب اسلام (خدا اور اس کا رسول) سچی خوابوں کا وجود ثابت کر رہے ہیں اور تعبیر خواب کو معتبر ٹھہراتے ہیں تو پھر یہ حضرات سچی خواب یا تعبیر خواب کا اعتبار کیوں نہیں کرتے۔ اور اس باب میں خدا اور رسول کی بات کیوں نہیں مانتے۔ ہر چند اس امر کے اثبات میں قبل اثبات نبوت منکرین نبوت کے سامنے اللہ اور رسول کی کلام سے استدلال واحتجاج مناسب نہیں ہے ولیکن ان حضرات (قائلین نبوت و بظاہر مصدق کلام خدا و کلام حضرت رسالت) کے مقابلہ میں اللہ اور رسول کی کلام سے استدلال جائز ہے۔ لہذا اس کے ثبوت و شہادت میں چند آیات و احادیث کو پیش کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالی سورہ یوسف کے پہلے رکوع میں فرماتے ہیں:

اذ قال یوسف لا بیهِ یا ابتِ انّی رأیت احد عشر کوکباً و الشّمس والقمر رأیتهم لی ساجدین۔ قال یا بنیّ لا تقصص رءیاك علی اخوتك فیکیدوا لك کیداً۔ انّ الشّیطان للانسان عدو مّبین۔ وکذالك یجتبیك ربّك و یعلّمك من تأویل الاحادیث۔ (یوسف: ۴؛ ۶) (یوسفؑ نے اپنے باپ سے کہا میں نے گیارہ ستارے اور سورج چاند اپنی طرف سجدہ کرتے ہوئے دیکھے ہیں (ان کے باپ یعقوبؑ) نے کہا کہ یہ خواب اپنے بھائیوں کو نہ سنائیو وہ تیرے خلاف میں تدبیریں کریں گے، شیطان (ایسی تدبیریں سکھانے والا) انسان کا دشمن ہے (اس خواب کی تعبیر یہ ہے کہ) اسی طرح خدا تجھے برگزیدہ (یعنی نبی) کرے گا اور تجھے خوابوں کی تعبیر سکھا دے گا)۔

پھر اس کے پانچویں رکوع میں فرمایا:

ودخل معه السّجن فتیانِ۔ قال احدهما انّی ارانی اعصِر خمراً۔ وقال الآخر انّی احمل فوق رأسی خبزاً تأکل الطّیر

منه ۔ نبّئنا بتا ویله انّا نر اك من المحسنین ۔(یوسف:۳۶)

(یوسفؑ کے ساتھ قید خانہ میں دو جوان اور گئے ۔ایک بولا میں خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ انگور کا پانی نچوڑ رہا ہوں ۔ دوسرا بولا میں خواب میں اپنے سر پر روٹی اٹھا رہا ہوں ۔ ہم کو ان خوابوں کی تعبیر بتاؤ، تم ہمیں نیک بخت معلوم ہوتے ہو)۔

حضرت یوسفؑ نے جواب دیا

امّا احد کما فیسقی ر به خمراً ،و امّا الآ خر فیصلب فتأ کل الطّیر من را سه(یوسف:۴۰)

(تم میں سے ایک (جس نے اپنے تئیں انگور کا پانی نچوڑ تا دیکھا ہے) تو اپنے میاں کو (بدستور سابق) انگور کا نچوڑا پلاوے گا ۔ دوسرا سولی چڑھایا جاوے گا جس کا سر کوئی جانور کھا جائے گا)۔

پھر پانچویں رکوع میں فرمایا ہے۔

قا ل الملك انّی اری سبع بقراتٍ سِما نٍ یأ کلهنّ سبع عجا ف و سبع سنبلاتٍ خضرٍ و ا خر یابسات (یو سف :۴۳)

(کہ بادشاہ نے کہا میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ سات موٹے بیل ہیں جن کو سات دبلے بیل کھائے جاتے ہیں اور سات سبز بالین ہیں اور سات سوکھی)

اس کی تعبیر میں حضرت یوسفؑ نے کہا:

قا ل تز ر عو ن سبع سنین دأبا فما حصد تّم فذروہ فی سنبله الّا قلیلاً مما تأ کلون ۔ ثم یأ تی من بعد ذلك سبع شداد یأکلن ما قدّ متم لهنّ الّا قلیلاً مما تحصو ن۔ ثمّ یأ تی من بعد ذلك عا م فیه یغا ث النا س و فیه یعصرو ن ۔(یوسف:۴۷۔۴۹)

(کہا سات برس لگا ر تم کھیتی کرو گے پھر جو کچھ کاٹو اس کو بالوں میں رہنے دو بجز اس قدر کہ جو کھانے میں لاؤ۔ پھر سات برس خشک سالی کے ایسے آویں گے جو تمہارا پہلے کا جمع کیا ہوا سب غلہ کھا جاویں گے مگر تھوڑا سا بچے گا جو تم سنبھال رکھو گے ۔اس کے بعد ایک سال آوے گا جن میں خوب مینہ برسائے جائیں گے اور لوگ انگوروں سے نچوڑا لیں گے)

اور سورہ فتح میں فرمایا:

لقد صدق الله رسو له الر ؤیا بالحقّ لتد خلنّ المسجد الحرام ان شاء الله آ منین محلّقین رؤسکم و مقصرین (الفتح : ۲۷)

(اللہ تعالی نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا کہ تم خدا کے ارادہ سے مکہ میں بامن داخل ہو گے (حج کا احرام کھولنے کو) اپنے سروں کو منڈ واتے اور بال کٹواتے)

اور سورہ صافات میں فرمایا ہے:

فلما بلغ معه السّعی قا ل یا بنیّ انّی اری فی المنا م انّی اذ بحك فا نظر ما تر ی۔ قا ل یا ابت افعل ما تؤمر ستجد نی انشا ء الله من الصّا بر ین ۔ فلمّا اسلما و تلّه للجبین۔ و نا دیناه ان یا ابرا ھیم۔ قد صدقت الرؤیا ۔ انا کذ لك نجزی المحسنین ۔ انّ ھذا لھو البلاء المبین۔ و فدینا ہ بذ بح عظیم (صا فا ت : ۱۰۰-۱۰۷)

(جب اسماعیلؑ ، ابراہیمؑ کے ساتھ چلنے پھرنے لگے،تو ابراہیمؑ بولا، اے میرے چھوٹے بیٹے میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں تو اس میں غور کر تیری سمجھ میں کیا آتا ہے ۔وہ بولا جو کچھ خدا نے تجھے (اس خواب میں) حکم دیا ہے وہی کر۔ مجھے تو اس پر صابر دیکھے گا، جب ان دونوں نے اس حکم کو مان لیا اور ابراہیمؑ نے اسماعیلؑ کو کن پٹی یا ماتھے بل ذبح کرنے کو لٹا دیا تو ہم نے پکار کر کہا کہ اے ابراہیم تو نے خواب کو سچا کر دکھایا۔ ایسا ہی ہم تم کو اسکا عوض دیں گے۔ یہ حکم ہم نے تمہارے (ظاہری) امتحان کو دیا تھا۔ اور ہم نے اسکے بدلے ایک بڑا برّہ قربانی کرنے دے دیا)۔

یہ سچی خواب اور ان کی تعبیرات تو کلام الٰہی میں موجود ہیں۔ اور جو کلام نبوی میں موجود ہیں اور شہادت پیغمبر ﷺ سے ثابت ہیں وہ ہمارے احاطہ نظر سے باہر ہیں۔ ازانجملہ چند منامات وتعبیرات بطور مشتی نمونہ خروار ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ابتدائی وحی آنحضرت ﷺ بھی سچے خواب تھے۔ حدیث:

عن عا ئشة ام المو منین انھا قا لت :اول ما بدِیء به رسو ل الله ﷺ من الو حی الرؤیا الصا لحه فی النو م.. الحدیث۔

(صحیح بخاری: حدیث نمبر۳؛ و ۶۹۸۲)

۲۔ نبوت تو ختم ہو گی پر اسکا چھیالیسواں حصہ سچی خواب مومنوں کے لئے باقی ہے۔

حدیث: رؤیا المومنِ جزء من ستّةٍ و اربعین جزءً من النبوة ۔ (بخاری حدیث نمبر ۶۹۸۷)

۳۔ اچھی خواب خدا کی طرف سے ہیں بری خواب شیطان کا ڈراوا، جو کوئی اچھا خواب دیکھے وہ دوست کو سنا دے، برا دیکھے تو وہ کسی کو نہ سناوے، اس کا ضرر اس کو نہ پہنچے گا۔

حدیث: الرؤیا الصادقة من الله و الحلم من الشیطان ۔ (بخاری حدیث نمبر ۶۹۸۴)

۴۔ آنحضرت ﷺ نے خواب میں مسیحؑ اور دجال کو دیکھا۔ حدیث:

عن عبد الله ابن عمر :انّ رسول الله ﷺ قال :ارانی اللّیلة عند الکعبة، فرأیت رجلاً ادم کأحسن، ما راءٍ من ادم الرجال، له لِمّة کأحسن ما انت راءٍ من اللمم ، قد رجّلها تقطر ماءً، متکئاً علی رجلین ، او علی عواتق رجلین، یطوف بالبیت ، فسألت من هذا ۔ فقیل ؛ المسیح ابن مریم ، و اذا انا برجلٍ جعدٍ قِططٍ اعورِ العین کأنها عِنبة طافیة، فسألت : من هذا ۔ فقیل : المسیح الدجال ۔ (صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۶۹۹۹)

۵۔ آنحضرت ﷺ نے خواب میں اپنی امت کا ایک لشکر جہاز پر سوار ہوا دیکھا اور خوشی سے اسکا اظہار کیا۔ ایک عورت بنت لمحان نے ان میں شامل ہونے کی دعا کی درخواست کی۔ حضرت ﷺ نے اس کو شامل ہونے کی بشارت دی۔ وہ بشارت امیر معاویہؓ کے عہد میں سچی ہوئی۔

اخبرنا مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابی طلحة انه سمع انس بن مالك یقول : کان رسول الله ﷺ یدخل علی امّ حرام بنت مِلحان، و کانت تحت عبادة بن الصامت، فدخل علیها یوماً فاطعمته، و جعلت تفلی رأسه ،فنام رسول الله ﷺ ، ثم استیقظ و هو یضحك۔

قا لت : فقلت : ما یضحك یا رسو ل الله ﷺ ۔ قا ل : ناس من امّتی عرضوا علیّ غزاۃً فی سبیل الله ، یر کبو ن ثبج ھذا البحر ملو کاً علی الاسرۃ، او مثل الملو ك علی ا لا سرّۃِ ۔ شكّ اسحاق قالت : فقلت : یا رسو ل الله ﷺ ادع الله ان یجعلنی منھم ۔ فد عا لھا رسو ل الله ﷺ ، ثم و ضع رأسه ثم استیقظ و ھو یضحك ، فقلت : ما یضحکك یا رسو ل الله ﷺ ۔ قا ل اناس من امأتی عرِضوا علیّ غزا ۃً فی سبیل الله ، کما قا ل فی الا و ل؛ی ۔ ۔ قا لت ؛ فقلت : یا رسو ل الله ، ادع الله ان یجعلنی منھم ۔ قا ل ؛ انتِ من ا لاوّ لین ۔

فرکِب البحر فی زما ن معا و یۃ بن ابی سفیا ن فصرِ عت عن دا بّتھا حین خر جت من البحر فھلکت(صحیح بخاری۔حدیث نمبر ۷۰۰۱۔۷۰۰۲)

۶۔ام العلاء صحابیہ نے عثمان بن مظعو ن کے لئے ایک چشمہ جاری دیکھا۔آنحضرت ﷺ نے اس کو عمل خیر سے تعبیر کیا۔

ا خبر نا شعیب عن الز ھری بھذا و قا ل :

فر أیت لعثما ن(بن مظعو ن) عیناً تجری، فا خبر ت رسو ل الله ﷺ فقا ل: ذ لك عمله ۔(صحیح بخاری حدیث نمبر۷۰۰۴)

۷۔آنحضرت ﷺ نے خواب میں دودھ پیا اور اپنا پس خوردہ حضرت عمرؓ کو دیا۔ پھر اس کو علم سے تعبیر کیا۔

انّ عبد الله ابن عمر قا ل : سمعت رسو ل الله ﷺ یقول : بینا انا نا ئم أتِیت بقد ح لبنٍ فشرِ بت منه حتّی انّی لأ ری الرّیّ یخر ج فی أظا فیری۔ ثمّ اعطیت فضلی۔ یعنی عمر ۔، قالوا اوّلته یا رسو ل الله ﷺ۔ قا ل ؛ العلم (صحیح بخاری۔حدیث نمبر ۷۰۰۶)

۸۔آنحضرت ﷺ نے خواب میں کئی اشخاص کو کرتہ پہنے ہوئے دیکھا جن میں حضرت

عمرؓ کا کرتہ دراز تھا۔ پھر اس کو دین سے تعبیر کیا۔

ان ابا سعید الخدری یقول : قال رسول اللہ ﷺ :
بینما انا نائم رأیت الناس یعرضون علیّ و علیهم قمص، منها ما یبلغ الثّدی و منها ما یبلغ دون ذلك ۔ و مرّ علیّ عمر بن الخطاب و علیه قمیص یجرّہ۔ ، قالوا : ما اوّلته یا رسول اللہ ﷺ ۔ قال : الدّین (صحیح بخاری۔حدیث نمبر ۷۰۰۸)

۹۔ عبداللہ بن سلام نے خواب میں ایک باغ دیکھا جس میں ایک ستون تھا اور ستون کے سرے پر ایک رسی ۔ عبداللہ کسی کی مدد سے اس پر چڑھ گیا۔ اور رسی کو پکڑ لیا ۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی تعبیر میں فرمایا کہ وہ باغ اسلام ہے ۔ اور ستون اسلام کے ستون (یعنی نماز وغیرہ اعمال) اور رسی اسلام کی مضبوط رسی ۔ اور مژدہ دیا کہ تو اس کو دم مرگ تھامے رہے گا۔

رأیت کانّی فی روضةٍ، وسط الروضةِ عمود، فی اعلی العمود عروة، فقیل لی: ارقه، قلت: لا استطیع۔ فاتانی وصیف فرفع ثیابی فرقیت فاستمسکت بالعروة، فانتبهت و انا مستمسك بها۔

فقصصتها علی النبیّ فقال : تلك الروضة روضة الاسلام ، و ذلك العمود عمود الاسلام ، و تلك العروة العروة الوثقی ۔ لا تزال مستمسکاً بالاسلام حتی تموت ۔ (صحیح بخاری۔حدیث نمبر ۷۰۱۴)

۱۰۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو نکاح میں لانے سے پہلے ان کو دو دفعہ خواب میں ریشمی کپڑے میں دیکھا اور یہ مژدہ سنا کہ یہ تمہاری زوجہ ہے۔ اس کی تعبیر یہ ہوئی کہ وہ آپ ﷺ کے نکاح میں آئیں۔

عن عائشة قالت : قال رسول اللہ ﷺ :
ارِیتكِ قبل ان اتزوّجكِ مرّتین، رأیت الملك یحمِلكِ فی سرقةٍ من حریرٍ، فقلت له : اکشِف ۔ فکشف فاذا هی انتِ۔

فقلت ان یکن ھذا من عند اللہ یمضِہ،

ثم ارِیتکِ یحملکِ فی سرقۃٍ من حر یرٍ فقلت: اکشف فا ذا ھی انتِ ۔ فقلت : ان یك ھذا من عند اللہ یمضِہ (بخاری ۔حدیث نمبر ۷۰۱۲)

۱۱۔آنحضرت ﷺ نے خواب میں ایک کنویں سے ڈول کھینچا۔آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے ۔ پر ان کے کھینچنے میں کچھ ضعف پایا گیا ۔ پھر حضرت عمرؓ نے کھینچا۔ان کے ہاتھ میں وہ بڑا بھاری ہو گیا، اورانہوں نے ایسا پانی کھینچا کہ لوگوں کو پانی کی حاجت سے فارغ کر کے بٹھا دیا۔اس کی تعبیر یہ خلافت باترتیب ہوئی۔

حد ثنا نا فع: انّ ابن عمر حدّثہ قا ل : قا ل رسو ل اللہ :

بینا أنا علی بئرٍ انز ع منھا اذ جا ء ابو بکر و عمر، فاخذ ابو بکرٍ الدّ لو، فنز ع ذنو باً او ذنو بین و فی نز عہِ ضعف فغفر اللہ لہ ، ثمّ ا خذھا عمر بن الخطا ب من یدِ ابی بکرٍ فاستحالت فی یدہ غر باً۔ فلم ار عبقریّاً من الناس یفری فر یہ حتی ضرب الناس بِعطنٍ۔ (صحیح بخاری ۔حدیث نمبر ۷۰۱۹)

۱۲۔آنحضرت ﷺ نے اپنے ہاتھوں میں سونے کے کنگن دیکھے جن سے آپ گھبرائے پھر ان کو پھونک مار کر اڑا دیا۔اوراس کو مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی (جو آنحضرت ﷺ کے دشمن ومخالف تھے) کی ہلاکت سے تعبیر کیا:

قا ل ابن عباس : ذکر لی انّ رسو ل اللہ ﷺ قا ل :

بینا انا نا ئم، رأیت انّہ و ضِع فی یدیّ سِواران من ذھبٍ ۔ففظِعتھما و کر ھتھما، فاذِن لی فنفختھما فطاراً، فأوّلتھما کذّا بین یخر جا نِ۔ فقا ل عبید اللہ : ا حد ھما العنسی الذی قتلہ فیروز بالیمن ، و ا لآ خر مسیلمۃ ۔(صحیح بخاری۔حدیث نمبر ۷۰۳۴)

۱۳۔ایک دفعہ آنحضرت ﷺ نے خواب میں تلوار کو جھٹکا دیا تو اس کی دھار ٹوٹ گئی ۔ دو بارہ جھٹکا دیا تو ویسی ہی سالم ہوگئی ۔ پھر اس کی تعبیر یہ ہوئی کہ پہلے کئی مسلمان احد کی لڑائی میں مارے گئے ۔ پھر مسلمان فتح یاب ہوئے ۔

حد ثنا ابو اسا مۃ عن بر ید بن عبد اللہ بن ابی بر دۃ، عن

جد ہ ابی بر دۃ، عن ابی موسی اراہ عن النبی ﷺ قا ل :
رأیت فی رؤیا ی انّی ھزز ت سیفاً فا نقطع صدرہ فا ذا ھو
ما أصیب من المو منین یو م ا حدٍ ۔ ثم ھز زتہ ا خری ۔ فعا د
احسن ما کا ن ۔ فا ذا ھو ما جا ء اللہ بہ من الفتح و اجتماع
المو منین ۔ (صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۷۰۴۱)

۱۴۔ آنحضرت ﷺ نے خواب میں ایک حبشی عورت بکھرے سر مدینہ سے نکلتی دیکھی اور اس کے (مدینہ سے وبا نکل جانے سے) تعبیر کی۔

رأیت امر أۃً سو داء ثا ئرۃ الر أ س خر جت من المد ینۃ حتی
قا مر بِمھیعۃ، فأوّلت انّ و با ء المد ینۃ ینقل الی مھیعۃ، و
ھی الجحفۃ ۔ (صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۷۰۴۰)

۱۵۔ ایک طویل خواب میں آنحضرت ﷺ نے جبریل ومیکائیل کے ذریعہ سے دوزخ وبہشت کی سیر کی۔ اور زانی، سودخور، کذاب، قرآن سے غافل کو سزا ملتی دیکھی:

اتا نی ا اللیلۃ آ تیان و انھما انبعثا نی و انھما قا لا لی انطلق
و انی انطلقت معھما و انا اتینا علی ر جل
(صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۷۰۴۸)۔

یہ حدیث عجیب عبرت انگیز ہے اور ترغیب وترہیب کے لئے بڑی کارآمد ہے

(اس کے بعد یہاں مذہب ومعاشرت کا مضمون ہے جسے فی الوقت ترک کیا جارہا ہے۔ بہاء)

(اصل، اثبات نبوت والا مضمون مسلسل اگلے شمارے میں چل رہا ہے۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ جلد دوم۔ نمبر دہم

(بابت ماہ شوال ۱۲۹۶ھ۔ مطابق ماہ اکتوبر ۱۸۷۹ء

حصہ اول میں بعض مقدمات اثبات نبوت سے بحث ہے۔

حصہ دوم میں مضمون مذہب ومعاشرت تہذیب الاخلاق کا جواب ہے۔

من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ مطبع مصطفائی لاہور میں طبع ہوا۔

(نیز سر سید احمد کے نظریات کے رد میں ایک مراسلہ ہے جسے متفرقات میں نقل کیا جارہا ہے۔ بہاء)

۱۶۔ایک دفعہ آپ ﷺ نے خواب میں دیکھا کہ آپ عقبہ بن رافع کے گھر میں ہیں اور آپ کے پاس رطب بن طاب (کھجوریں) حاضر کی گئیں۔اس کو آپ ﷺ نے یوں تعبیر فرمایا کہ دنیا میں خدا ہم کو رفعت دے گا اور عاقبت بخیر کرے گا اور دین ہمارا اچھا اور ستھرا ہو چکا۔

قال رسول الله ﷺ: رأیت ذات لیلة فیما یری النائم ،کأنّا فی دارِ عقبه بن رافعٍ، فاُتینا برطب من رطب بن طابٍ، فأوّت الرفعة لنا فی الدنیا و العاقبة فی الآخرة ، و انّ دیننا قد طاب (صحیح مسلم حدیث نمبر۵۹۳۲)

۱۷۔ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ کے پاس بیان کیا کہ میں خواب میں اپنا سر کٹا ہوا دیکھتا ہوں ۔آپ ﷺ نے فرمایا شیطان تم سے کھیلتا ہے، ایسے خواب کسی سے نہ کہا کرو۔

عن جابرٍ قال : جاء اعرابیّ الی النبیّ ﷺ فقال : یا رسول الله! رأیت فی المنام کأنّ رأسی ضرِب فتدحرج فاشتددت علی اثره ۔

فقال رسول الله ﷺ للاعرابیّ : لا تحدّث الناس بتلعّب الشیطان بك فی منامك۔

وقال : سمعت النبی ﷺ بعد ، یخطب فقال: لا یحدّثنّ احدکم بتلعّب الشیطان به فی منامه (صحیح مسلم حدیث نمبر۵۹۲۶)

۱۸۔ابن سیرین یا ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ خوابیں تین قسم ہیں۔ بشارات من جانب اللہ۔خیالات نفس ۔شیطان کا ڈراوا۔خواب میں پاؤں میں بیڑی دیکھنا اچھا ہے،جو پابندی دین کی دلیل ہے طوق گلے میں دیکھنا برا ہے جو اہل نار کی علامت ہے۔

والرؤیا ثلاث :فالرؤیا الصالحة بشری من الله ، و رؤیا تحزین من الشیطان، و رؤیا مما یحدّث المرء نفسه ۔ فان رأی احدکم ما یکره ، فلیقم فلیصلّ ، و لا یحدّث بها الناس ۔ قال : و احبّ القید و اکره الغلّ، والقید ثبات فی الدین..

الخ (صحیح مسلم حدیث نمبر ۵۹۰۵)

اس تفصیل سے جیسا کہ سچی خوابوں کا وجود ثابت ہوتا ہے ویسا ہی خوابوں کی تعبیر کا شرع میں اعتبار ثابت ہوتا ہے۔ پس نیچری مسلمانوں کا انکار (عین خوابوں کے متعلق ہو خواہ اس کی تعبیر سے) محل تعجب و انکار ہے۔

اس انکار میں سید احمد خان صاحب اس شخص کی نسبت جس کا انکار صفحہ ۲۵۹ میں منقول ہوا سابقین اولین میں سے ہیں، چنانچہ مضمون سحر نمبر ۲۳۱ مندرج نمبر اول تہذیب الاخلاق ۱۲۹۳ میں فرماتے ہیں :

نفس انسانی میں ایک ایسی قوت برقی اور مقناطیسی موجود ہے جو خود اس پر اور اس کے خیال پر اور دوسروں کے خیال پر اثر کرتی ہے اس کے اثر متعدد طرح پر ہوتے ہیں۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ شئے غیر موجود حقیقتاً موجود معلوم ہوتی ہے۔ خواب میں آدمی تمام چیزوں کو جو اس نے خواب میں دیکھی ہیں حقیقتاً موجود سمجھتا ہے، حالانکہ کوئی چیز بھی موجود نہیں ہوتی۔

یہاں تو یہ انکار ہے۔ اور خطبات احمدیہ کے خطبہ بشارت میں آپ نے خوابوں کا ایسا اعتبار اقرار کیا ہے کہ خوابوں کے بھروسہ کئی بشارتوں کو اثبات کیا ہے۔ اصل عبارت جناب بضمن ثبوت تمثیل دوم آوے گے۔ انشاءاللہ تعالی

تعبیر خواب کا قانون :

چنانچہ احادیث منقولہ بالا سے مستفاد ہے یہ ہے کہ

۱۔ اگر کوئی خوفناک خواب دیکھے تو اس کو کچھ چیز نہ سمجھے اور اس خوف کا (جو اس کو بے اختیار حاصل ہوا) وہ معالجہ جو آنحضرت ﷺ سے منقول ہوا، عمل میں لاوے۔

۲۔ اور اگر کوئی اچھا خواب دیکھے تو اس کے مضمون کو سوچے۔ اگر اس کے اصل اور وجود پہلے سے اپنے خیال یا طبیعت یا اخلاق میں پاوے تو اس خواب کو اسی کا عکس اور صورت مثالی سمجھ لے۔

۳۔ اور اگر اس کی طبیعت یا خیال یا اخلاق میں اس خواب کا سابق وجود اور اصل نہ ہو تو اس کو تعلیم الہی خیال کرے۔ اور اس کی تعبیر کے لئے اس کے مناسب معنی تجویز کرے مثلاً کسی مسمی سے معنی سمجھ لے جیسے آنحضرت ﷺ نے خواب نمبر ۱۶ میں رافع سے رفعت

کو سمجھ لیا اور عقبہ سے عاقبت کو یا لازم سے ملزوم، یا سبب سے مسبب، یا ایک چیز سے اس سے ملتی جلتی اور مناسبت رکھتی دوسری چیز۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے خواب نمبر ۱۲ میں سونے کے کنگن سے مسیلمہ کذاب حریص دنیا کو سمجھ لیا۔ اور نمبر ۱۳ میں تلوار کی دھار سے مسلمانان مقتول کو۔ جس کو خود تعبیر نہ آوے وہ کسی دانا دوست سے پوچھ لے۔

جو کچھ ہم نے خواب یا تعبیر خواب کی نسبت کہا ہے یہ سبھی خواب دیکھنے والوں کے سبھی خوابوں کی نسبت نہیں۔ بلکہ بعض اشخاص کی بعض خوابوں کی نسبت کہا ہے۔ اور عنوان اصل سادس میں خاص کر ملکی صفت انسان کے لئے ایسی صفت کا وجود تجویز کیا گیا ہے (دیکھو ص ۲۵۴)۔

رہی یہ بات کہ معیار و مقیاس اس امر کا (کہ سچا اور رحمانی خواب کس کا ہے اور جھوٹا شیطانی کس کا) کیا چیز ہے، سو ہمارے نزدیک عصمت ہے۔ جس شخص کی خطا سے عصمت ثابت ہو، اور اس کی کوئی بات خواب کی ہو خواہ وہ بیداری کی خلاف واقعہ نہ ہو، اس کا خواب سچا تعلیم الٰہی ہے۔ اور جو خطا و تناقض کا محل ہے اس کا خواب جب تک امتحان میں پاس نہ ہو جاوے اعتماد و یقین کے لائق نہیں ہے۔

رہا یہ امر کہ ایسا شخص جو معصوم ہے اور مخالفت واقع سے بری ہے، کون ہے۔ سو مسلمانوں اور جملہ اہل مذاہب سماویہ کے نزدیک ہر امت کا نبی ہے۔ اس کے سوائے اور اشخاص کے مقامات و مقالات کا معیار و محک صداقت اسی نبی کی تعلیم ہے، جس کا خواب یا خیال قول نبی سے موافق ہوگا، اس کا خواب سچا و تعلیم الٰہی سمجھا جائے گا جو اس سے مخالف ہوگا وہ جھوٹا اور شیطانی وسوسہ متصور ہوگا۔ موافقت کی صورت میں بھی وہ خواب غیر نبی کا اصل اصول احکام نہ ہوگا اور نہ کسی مکلّف کو اس سے احتجاج و استدلال جائز ہوگا، بلکہ مدار اثبات حکم و تکلیف خدا اور رسول کا قول ہوگا اور وہ خواب محض بموجب توقیر و سرور و طمانیت و بشارت خواب دیکھنے والے کا سمجھا جائے گا۔ یہ حکم خواب و کشف غیر نبی کا کتب عقاید اسلام میں بہ بسط مرقوم ہے اور کچھ اس کی تائید صفحہ رسالہ ہذا نمبر ۶ صفحہ ۱۵۴ وغیرہ سے بھی نکلتی ہے۔

تفصیل اس امر کی کہ نبی معصوم ہوتا ہے اور اس کے خواب و بیداری کی باتیں من جانب اللہ ہوتی ہیں بعد اختتام مقدمات مبحث مقصود میں ہوگی۔ اس تنبیہ میں

فقط ان لوگوں کا متنبہ کرنا مقصود ہے جو خوابوں کے اثبات و اعتبار میں حد اعتدال سے متجاوز ہو کر افراط کو پہنچ گئے ہیں جیسے اہل نیچر ان کے انکار کلی سے تفریط میں پڑے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ (اہل افراط) ٹھیک پیر پرست وخیال پرست ہیں اور اپنے مشائخ و پیروں کے خوابوں کو آسمانی وحی بلکہ اس سے بھی زیادہ سمجھتے ہیں۔ خوابوں سے یہ وہ احکام نکالتے ہیں جو قرآن وحدیث کے مخالف ہوتے ہیں۔

اس قسم کے لوگ قدیم سے مسلمانوں میں چلے آتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں بھی ہر ملک میں موجود ہیں۔ پنجاب کے ضلع لودہانہ اور اس کے نواح میں بکثرت پائے جاتے ہیں جو اپنے خوابوں کے حکم سے کسی کو دوزخی بتاتے ہیں کسی کو بہشتی۔ کوئی حکم شریعت سے خارج کرتے ہیں کوئی از خود اس میں داخل۔

مسلمانان متبعان قرآن ان دونوں کے افراط وتفریط سے اجتناب رکھتے ہیں اور خوابوں کے اثبات ونفی میں بیچ کی راہ چلتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی خوابوں کو، واقعات کے متعلق ہوں خواہ احکام کے، عموماً وحی وتعلیم الٰہی جانتے ہیں۔ ان کے سوا اوروں کے خوابوں سے جو واقعات کے متعلق ہوں اور نفس الامر کے مطابق نکلیں ان کو تعلیم الٰہی اور وراثت نبوی سمجھتے ہیں۔ اور جو احکام شرعی یا احوال اخروی کے متعلق ہوں ان کو کتاب وسنت کے موافق پاتے ہیں تو منجانب اللہ سمجھتے ہیں، ورنہ وسوسہ شیطانی خیال کر کے اس کو ساقط الاعتبار سمجھتے ہیں۔

یہاں تک جو کچھ خوابوں کے متعلق نقلی اصول (کتاب اللہ وسنت) کے تمسک سے بحث ہوئی ہے یہ ان مسلمانوں کی، جو باوجود اعتراف صدق مضامین قرآن، اس باب میں افراط وتفریط میں مبتلا ہیں، فہمائش کی گئی ہے اور دلیل عام اس باب میں جو ہر ملت ومذہب کے قائلین پر حجت ہو سکے وہی عامۃ خلائق کا وجدان (یعنی ان کی لوح دل یا دماغ پر سچی خوابوں کے نقوش کا پایا جانا) جس کا ذکر شروع تقریر میں گذرا ہے۔

یہ استدلال بطور برہان انّی ہے اور اس باب میں بہ بور برہان لِمّی بھی استدلال ہوسکتا ہے۔ اس کا بیان مع شرح وبرہان انّی و لمّی کے بہ ضمن ثبوت تمثیل دوم عنقریب آتا ہے۔ مگر سخت مشکل یہ ہے کہ ہمارے اکثر مخاطبین وناظرین ایسے علمی دلائل کو سمجھ نہیں سکتے اور باوجودیکہ ہم ترجمہ میں ہندی (اردو) کی چندی کر ڈالتے

ہیں پھر بعض لوگوں سے نہ سمجھنے کی شکایت سنتے ہیں۔

ایک صاحب اخبار سفیر ہند نمبر ۱۸ مطبوعہ مئی ۱۸۷۹ء میں فرماتے ہیں کہ ہم باوجودیکہ بڑے بڑے پرزور اور نازک فاضلانہ مضامین سید احمد خان صاحب وغیرہ کو بخوبی سمجھتے ہیں، تمہاری کلام کا مطلب نہیں سمجھتے۔ ایک اور صاحب اسی اخبار میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ تمہاری باتوں کا مطلب تم ہی سمجھتے ہو۔ ان کی اس نہ سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان مضامین کے سمجھنے کو کسی قدر منطق و فلسفہ قدیمہ بکار ہے۔

اور ان لوگوں میں گو بعض ریاضی و فلسفہ بیکن سے واقفیت رکھتے ہیں مگر علوم قدیم سے محض معری ہیں۔ اس بات کو تہذیب الاخلاق ماہ رجب ۱۲۹۶ کا مضمون، قدیم اور جدید علوم، تصدیق کرتا ہے۔ اس میں بڑے زور شور سے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ بیکن نے فلسفہ قدیمہ کو معطل کر دیا ہے اور بجائے اس کے طبیعات و ریاضیات کو شائع کیا۔ اور برہان کو اس نے بے کار سمجھ کر بجائے اس کے استقرار کو (جس کو عامی اور بچے سمجھتے ہیں) استدلال کا مدار ٹھہرایا۔ پھر یہ لوگ جن کو بیکن ہی کی وراثت پہنچی ہے ہمارے براہین عقلیہ کے مضامین کیونکر سمجھیں اور اپنے نہ سمجھنے کا قصور ہمارے بیان کے ذمہ کیوں نہ لگاویں۔

جناب سید احمد خان کے مضامین کو اس لئے بخوبی و بآسانی سمجھ لیتے ہیں کہ وہ مضامین عامیانہ یعنی عام لوگوں کی اغراض و خواہشوں کے موافق ہوتے ہیں مثلاً:

۱۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا گو وہ کیسا ہی فاسق ہو دوزخ میں نہ جاوے گا۔

۲۔ انسان اپنی خواہشوں و خوشیوں کو اصول نیچر کے موافق زندہ رکھے، نفس کشی نہ کرے۔

۳۔ گوشہ نشینی و کم خوابی و کم خوراکی سے مالیخولیا پیدا ہوتا ہے۔

۴۔ نعمائے دنیاوی سے قدر کفایت پر قناعت نہ کرنی چاہیے۔

۵۔ مذہب کو دنیاوی کاموں سے تعلق نہیں۔ دنیاوی کاموں میں جو کچھ کسی کی عقل میں آوے، سو کرے۔

۶۔ خدا کی عبادت جس طرح چاہے کرے بیچوں و بے چگوں سمجھ کر خواہ اس کے نام کا بت سامنے رکھ کر۔ وہ نجات پائے گا اور بہشت میں جائے گا... و علی ھذا القیاس

اور چونکہ ان مضامین کو آزاد منش لوگ بلا دلیل مانتے ہیں اس لئے جناب ممدوح ان مضامین پر دلائل قائم نہیں کرتے ۔ وہ ایک بات موافق ہوائے نفس عامہ خلائق کے فرماتے ہیں لوگ بلا دلیل اس پر ایمان لاتے ہیں ۔ اور اگر کہیں آپ کوئی دلیل بھی لاتے ہیں تو وہ بھی عامیانہ خیالات پر مبنی ہوتی ہے ۔ بخلاف ان مضامین کے جوان کے مقابلہ میں اس طرف سے پیش ہوتے ہیں، وہ لوگوں کو اغراض و ہوائے نفس کے مخالف ہوتے ہیں اس لئے ان کے سمجھنے و قبول کرنے سے آزاد منش لوگوں کے نفوس انکاری ہوتے ہیں ۔ پس ہم کو پر زور دلائل عقلیہ سے وہ مضامین ثابت کرنے پڑتے ہیں ۔ اور ایک فرق ہمارے آپ کے مضامین میں یہ بھی ہے کہ آپ انکار کے مقام پر کھڑے ہیں مثلاً معجزہ کا وجود ثابت نہیں، دوزخ بہشت کا وجود جسمانی نہیں، فرشتہ جن شیطان انسان سے جدا گانہ مخلوق نہیں ۔ اور ہم مقام ادعاء و اثبات میں قائم ہیں اور ظاہر ہے کہ منکر ثبوت دلائل کا چنداں محتاج نہیں ہوتا اور بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتا ہے ۔ پھر جس قسم کا دعوی ہو اسی قسم کا ثبوت دینا پڑتا ہے ۔ دعوی عامیانہ ہو تو اس کے ثبوت میں عامیانہ دلیل کافی ہوتی ہے، دقیق و باریک ہو (جس کو انبیاء کرام وحی و الہام کے ذریعہ سے پہنچے ہوں اور عقلاء تعمق عقل سے) تو وہ ویسے ہی باریک دلائل سے ثابت کرنا پڑتا ہے ۔

اور ہمارے دعاوی باوجودیکہ غالباً (زیادہ تر) اسی قسم سے ہوتے ہیں تاہم ان کے دلائل کے بیان میں ہم تسہیل کو مدنظر رکھتے ہیں اور ایک ایک بات کو کئی کئی تمثیلات سے سمجھاتے ہیں ۔ بایں ہمہ کوئی دقیق باب کسی کی سمجھ میں نہ آوے تو اس کا قصور ہمارے ہی ذمہ نہ لگاوے اپنے فہم و علم کا بھی کچھ دخل سمجھے ۔ اور وہ بات کسی عالم سے دریافت کرے ۔

تمثیل دوم ۔ یعنی واقعات غیبی کی نسبت بعض اشخاص کی سچی خبروں کے ثبوت پر وہی وجدان دلیل ہے ۔ ہم برملا دیکھتے ہیں کہ بعض اشخاص ایسے واقعات کی نسبت (جو نہ حواس سے معلوم ہو سکتے ہیں نہ فکر و غور عقل سے دریافت ہونے ممکن ہیں) ایسی خبریں دیتے ہیں جن کو واقعہ کے مطابق پاتے ہیں ۔

تفصیل: اس قسم کی خبریں جو زمانہ قدیم میں ملکی صفت اور مقدس لوگوں نے

بتائیں، اور لوگوں کے تجربہ ومشاہدہ میں آئیں عہد عتیق وعہد جدید میں مذکور ہیں۔ ان کو آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر نے اپنی خطبات احمدیہ کے خطبہ بشارت میں نقل کیا ہے۔ میں اس مقام میں انہیں کی تحقیقات کو پیش کرنا کافی سمجھتا ہوں، اس میں نئی تفتیش وتحقیق کو ضروری نہیں جانتا۔

اور ان باتوں سے استدلال نہ اس وجہ سے ہے کہ وہ رسولوں کی بتائی ہوئی باتیں ہیں اس لئے ان کا تسلیم کرنا واجب ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ تاریخی واقعات ہیں اور بنقل متواتر ثابت ہیں، ان کا ماننا عقل کا مقتضائے ہے۔ پس اگر کوئی ان کی تسلیم کرنے کو فرع تسلیم نبوت سمجھے اور قبل اثبات نبوت ان سے استدلال کو مصادرہ علی المطلوب خیال کرے تو یہ اس کی غلط فہمی ہے۔

ان باتوں کو سید احمد خان صاحب کی کتاب سے نقل کرنے سے یہ بھی غرض ہے کہ جو کچھ جناب ممدوح مضامین کانشنس، نیچر، مذہب ومعاشرت، مذہب انسان کا امر طبعی ہے، اور آپ کے ایک اہم مذہب کے مضمون، تحقیقات مذہب وصحیفہ فطرت، کے منطوق ومفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت صرف غور وفکر عقل کا نتیجہ ہے، اور وحی یا جبریل صرف اسی معنی ملکہ نبوت کا نام ہے۔ اور الہام صرف اسی بات کا (جو قانون قدرت میں غور کرنے سے دل میں آجاتی ہے) نام ہے۔ بے سوچے سمجھے غیب الغیب سے کسی بات کا منکشف ہوجانا (جس کو اہل مذاہب الہام کہتے ہیں) کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ سب کچھ ان باتوں کے خلاف ہے جو آپ نے خطبات احمدیہ کے خطبہ بشارت میں فرمایا ہے۔ اس میں آپ نے اس قوت کے وجود کا جس کے اثبات کی اس مقام میں ہم درپئے ہیں اثبات کیا ہے اور ان معنی کر الہام (کہ بے سوچے سمجھے بدون فکر کوئی بات سوتے سوتے یا بیٹھے بیٹھے دل میں آجاوے) کا وجود عقلاً ثابت کیا ہے۔ پس بنظر افحام وافہام ان حضرات کے ہم نے آپ کی کتاب خطبات احمدیہ سے ان باتوں کا نقل کرنا نہایت مناسب سمجھا ہے۔ اس کتاب میں ہماری باتوں کی ایسی تسلیم ہے کہ اگر ہم ان باتوں کا خلاف آپ کے مضامین مذکورہ بالا میں نہ دیکھتے تو ہم ان حضرات کو منکر حقیقت ومعنی نبوت ہرگز نہ ٹھہراتے اور یہ تفصیل ان باتوں کی تحریر میں نہ لاتے اور مبحث اثبات نبوت میں ان لوگوں کو مخاطب نہ بناتے بلکہ جس قدر بحث مارچ ۱۸۷۸ء سے اب تک کانشنس کے

متعلق ہم آپ کے مقابلہ میں لکھ چکے ہیں یہ ہرگز قلم میں نہ لاے۔اس نقل و بیان کی گو وضع و ترتیب راقم کی طرف سے ہے ولیکن مضامین بلکہ بالا ختصار الفاظ جناب ہی کے ہیں جو تہذیب الاخلاق جلد ششم نمبر ۸، ۹، ۱۰ میں منقول ہیں۔

خبر اول جو تہذیب الاخلاق میں بشارت اول منجملہ بشارات مسیح ہے۔

حضرت اشعیاہؑ نے احاز بادشاہ کو خبر دی کہ کنواری عورت کو حمل رہے گا۔اور وہ بیٹا جنے گی۔ وہ ذرا ہوشیار ہوگا، تو جو خوف تجھے دشمنوں سے ہے جاتا رہے گا۔(کتاب اشعیاہ۔باب ۷)

Ahaz Said, I will not ask, neither will I tempt the Lord.

And he (Isaiah) said, Hear ye now, O house of David; It is a small thing for you to weary men, but will ye weary my God also?

Therefore, the Lord himself shall give you a sign; Behold, a virgin shall conceive, and bear a son, and shall call his name Immanuel.

Butter and honey shall he eat that he may know to refuse the evil and choose the good.

For before the child shall know to refuse the evil, and choose the good, the land that thou abhorrest shall be forsaken of both her kings.

The Lord shall bring upon thee, and upon thy people, and upon thy father's house, days that have not come.(Isaiah 7:12-17)

اس خبر کا مصداق ایک لڑکا ماہیر شالال ہاشیر نامی پیدا ہوا۔جب وہ ہوشیار ہوا تو احاز کا خوف جاتا رہا۔اور انجیل متی میں لکھا ہے کہ یہ بشارت حضرت مسیح کی ہے جو کنواری مریمؑ سے پیدا ہوئے اور ان کی بشارت یوسف نجار کو فرشتہ نے خواب میں دی۔

خبر دوم جو تہذیب الاخلاق میں حضرت عیسیٰؑ کی دوسری بشارت ہے

حضرت میکاہؑ نے بہت سی باتیں آئندہ کی اشارات و کنایات میں کہیں کہ یہ ہوگا اور وہ ہوگا۔اس میں یہ بھی فرمایا:

اے بیت لحم افرا تاہ، میرے لئے ایک شخص جو بنی اسرائیل میں سلطنت کرے گا اور اس کا ہونا قدیم زمانہ سے مقرر ہو چکا ہے تجھ سے نکلے گا۔

(کتاب میکاہ باب ۵۔ آیت ۲)

But thou, Beth-leham Eph-ra-tah, though thou be little among the thousandsof Judah, yet out of thee shall he come forth unto me that is to be ruler in Israel; whose goings forth have been from of old, from everlasting. (Micah 5:2)

حضرت متی فرماتے ہیں کہ یہ پیشین گوئی حضرت مسیح کی ہوئی جو بیت لحم میں پیدا ہوئے ہیں۔اور گو دنیاوی سلطنت ان کو نہیں مگر سینٹ متی نے اس سلطنت کو روحانی سلطنت قرار دیا۔

خبر سوم جو تہذیب الاخلاق میں منجملہ بشارات توراۃ آنحضرت ﷺ کی بشارت اول ہے۔

حضرت موسیٰؑ نے خبر دی ہے کہ خدا نے حضرت ابراہیمؑ سے وعدہ کیا کہ میں نے تیری دعا اسماعیلؑ کے حق میں قبول کی۔ ہاں میں نے اس میں برکت دی اور اسے بارآور کیا اور اسے بہت فضیلت دی اس سے بارہ امام پیدا ہوں گے اور اس کی ترقی کرونگا۔(باب اول آیت ۱۸۔۲۰)۔؟

اسی قسم کی اور آیات توریت سے آنرایبل صاحب نے نقل کر کے ان کا آنحضرت ﷺ کے حق میں بشارت ہونا ماشاء اللہ بڑے زور شور سے ثابت کیا ہے اور اثناء بیان میں دو الہامی خوابوں سے بھی استدلال فرمایا ہے۔

اول یہ کہ خدا تعالی نے حضرت اسحاقؑ سے خواب میں کہا ہے کہ میں تیرے باپ ابراہیم کا خدا ہوں۔ تجھے برکت دونگا اور اپنے بندے ابراہیمؑ کے سبب تیری نسل کو بہت کروں گا۔

دوم یہ حضرت یعقوبؑ خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک سبز سیڑھی زمین سے آسمان تک لگی ہوئی ہے، اور خدا کے فرشتے اس پر اترتے چڑھتے ہیں۔اس پر خدا نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں تیرے باپ ابراہیم اور اسحاق کا خدا ہوں۔ یہ زمین جس پر تو

سوتا ہے تجھ کو اور تیری اولاد کو دیتا ہوں۔

خبر چہارم جو تہذیب الاخلاق میں منجملہ بشارات توراۃ بعنوان بشارت دوم منقول ہے۔

خدا تعالی نے موسیٰ کو خبر دی کہ تیرے بھائیوں میں ایک نبی تیرا سا قائم کرو ں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں دونگا۔ (تورات کتاب پنجم باب ۱۸:۱۵،۱۸)

The Lord thy God will raise up unto thee a 'Prophet from mist of thee, of thy brethren, like unto me; unto him ye shall hearken; (Deuteronomy 18:15)

I will raise them up a Prophet from among their brethren, like unto thee, and will put my words in his mouth; and he shall speak unto them all that I shall command him (Deuteronomy 18:18)

جناب آنرایبل صاحب نے فرمایا ہے کہ ان آیتوں سے محمد رسول اللہ ﷺ کے مبعوث ہونے کی ایسی صاف و مستحکم بشارت نکلتی ہے جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ دو باتیں کہ

۱۔ میں اس کے منہ میں اپنا کلام دونگا۔ اور

۲۔ وہ مثل موسی ہوگا،

سوائے محمد ﷺ کے کسی میں پائی نہیں جاتیں۔ پہلی اس لئے کہ انبیاء بنی اسرائیل پر سوائے احکام عشرہ موسیٰ کے جو وحی آتی تھی اس کے لفظ وہی نہ تھے جو توریت و زبور و صحف انبیاء میں لکھے ہوئے ہیں بلکہ انبیاء کو صرف مطلب القاء ہوتا تھا اور پھر وہ اس کو اپنی زبان و محاورہ میں لوگوں کے سامنے بیان کرتے تھے۔ اناجیل اربعہ جو اب معتمد اور قابل سند عیسائیوں میں تسلیم کی جاتی ہیں ان کے الفاظ تو وہ ہیں ہی نہیں جو حضرت عیسیٰ کی زبان مبارک سے نکلے تھے کیونکہ حضرت عیسیٰ کی عبرانی زبان تھی اور وہ انجیلیں یونانی زبان میں تحریر ہوئیں۔ ہاں البتہ قرآن مجید ایسا ہے کہ اس کے لفظ پیغمبر ﷺ کے منہ میں رکھے گئے اور وہی لفظ پیغمبر ﷺ نے لوگوں کو پڑھ کر سنائے۔ پس یہ الفاظ اس بشارت کے کہ اپنا کلام اس کے منہ میں دوں گا، سوائے محمد رسول اللہ ﷺ کے اور کسی پر

صادق نہیں آتے۔ دوسری بات کا سوائے آنحضرت ﷺ کے دوسرے شخص میں پایا نہ جانا آپ نے بڑے زور شور سے ثابت کیا ہے اور دس گیارہ وجوہ سے آنحضرت ﷺ کا موسیٰؑ کے مثل ہونا بیان فرمایا ہے۔

اس بشارت کو امام فن مناظرہ اہل کتاب بھی نوید جاوید میں لائے ہیں اور آنحضرت ﷺ اور حضرت موسیٰؑ میں وجوہ مشابہت کا شمار چوبیس تک پہنچائے ہیں۔

خبر پنجم جو تہذیب الاخلاق میں بلفظ بشارت سوم منجملہ بشارات محمد یہ مندرجہ توریت معتبر ہے۔

حضرت موسی پیغمبر اور حضرت حبقوق نبی نے نبی عربی محمد ﷺ کے مبعوث ہونے پر اس طرح بشارت دی:

اور کہا خدا سینا سے نکلا اور سعیر سے چمکا اور فاران پہاڑ پر ظاہر ہوا۔ اس کے داہنے ہاتھ میں شریعت روشن ساتھ لشکر ملائکہ کے آیا۔

(توریت کتاب پنجم باب ۳۳۔۲)

آئے گا اللہ جنوب سے اور قدوس پہاڑی سے آسمانوں کو جمال سے چھپا دیا اس کی ستائش سے زمین بھر گئی۔ (کتاب حبقوق۔ باب ۳۔۳)

God came from Teman and the Holy One from Par'an. Se'lah. His glory covered the heavens, and the earth was full of praise (Habakkuk 3:3)

آنرایبل صاحب نے فرمایا ہے کہ ان تینوں آیتوں میں جو کوہ فاران سے خدا کا ظاہر ہونا بیان ہوا ہے وہ علانیہ محمد ﷺ کے مبعوث ہونے پر اور قرآن مجید کے نازل ہونے کی کہ وہی شریعت ہے، بشارت ہے

پھر اس مضمون کو آپ نے بڑے شد و مد سے بہ شہادت توریت و قدیمی جغرافیہ کے ثابت کیا ہے۔ اور جو اس کے خلاف میں عیسائیوں نے توجیہیں کی ہیں ان کا مدلل جواب دیا ہے جزاه الله عنا و عن سائر المسلمين احسن الجزاء۔

خبر ششم جس کو تہذیب الاخلاق میں بلفظ بشارت چہارم تعبیر کیا ہے

حضرت سلیمانؑ نے اثناء مناجات الٰہی میں آنحضرت ﷺ کا حلیہ بیان کیا

اور فرما دیا:

وہ بالکل محمد یعنی تعریف کیا گیا ہے۔یہی میرا دوست ہے اور میرا محبوب۔

(کتاب سلیمان باب ۵ آیت ٦)

جناب آنرایبل صاحب فرماتے ہیں اگرچہ اس مقام پر حضرت سلیمانؑ نے خدا کی تسبیح میں گیت گایا اور اس کی مناجات کی ہے مگر ضرور وہ ایک بڑے شخص قابل تعظیم وادب کے آنے کے متوقع ہیں اور اس کی بشارت دیتے ہیں اور پھر صاف سناتے ہیں کہ وہ میرا محبوب محمدﷺ ہے۔

خبر ہفتم جس کو تہذیب الاخلاق میں بعنوان بشارت پنجم تعبیر کیا ہے

حجی نبی ہمارے پیغمبرﷺ کے مبعوث نے کی اس طرح بشارت دیتے ہیں: سب قوموں کو ہلا دوں گا اور حمد سب قوموں کا آوے گا اور اس گھر کو بزرگی سے بھر دوں گا کہا خداوند نے کتاب حجی نبی میں (باب ۲۔آیت ۷)

And I will shake all nationas, and desire of all nations shall come: and I will fill this house with glory, saith the Lord of hosts. (Haggai 2:7)

جناب آنرایبل نے لفظ حمد سے آنحضرتﷺ کا مراد ہونا بخوبی ثابت کیا ہے اور جو عیسائی اس کو حضرت عیسیٰؑ کی طرف اشارہ سمجھتے ہیں اس کو دو وجہ سے رد کر دیا ہے ۔پھر فرمایا ہے گادفری ہیگکس نے اپنی کتاب میں باستدلال قول ریورنڈ پارک ہرسٹ صاحب کے لکھا ہے کہ یہ بشارت حضرت عیسیٰؑ کی نہیں ہوسکتی بلکہ اس شخص کی ہے جس کے آنے کی بشارت خود حضرت عیسیٰؑ نے دی تھی۔

خبر ہشتم جو تہذیب الاخلاق میں بعنوان بشارت ششم مذکور ہے

حضرت اشعیاہ وحی کی رو سے ان لوگوں کا ذکر جو خدا کی سچی پرستش از سر نو قائم کریں گے اس طرح پر کرتے ہیں:

اور ایک جوڑی سواروں کی دیکھی ۔ایک سوار گدھے کا اور ایک سوار اونٹ کا اور خوب متوجہ ہوا۔(کتاب اشعیاہ باب ۲۱، ۷)

And he saw a chariot with a couple of horsemen, a chariot of asses, and a chariot of camels; and he hearkened diligently with much heed. (

Isaiah 21:7)

جناب ممدوح نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں حضرت اشعیاءؑ نے دو شخصوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ایک کو گدھی کی سواری کے نشان سے بتلایا ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ اس سے حضرت عیسیٰؑ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ جناب ممدوح بیت المقدس میں گدھے پر سوار ہو کر داخل ہوئے ہیں۔ دوسرے شخص کو اونٹ کی سواری کے نشان سے بتلایا اور اس میں شک نہیں کہ اس سے آنحضرت ﷺ کی طرف اشارہ ہے اور جب رسول اللہ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو اونٹ پر سوار تھے۔

خبر نہم جو تہذیب الاخلاق میں بعنوان بشارت اول منجملہ بشارات انجیل مذکور ہے۔

جب حضرت عیسیٰؑ کو معلوم ہوا کہ اب ان کا وقت بہت قریب آ گیا ہے اور اب وہ گرفتار ہونے والے ہیں تو انہوں نے اپنے حواریوں کو بہت نصیحتوں میں یہ بھی فرمایا:

یہ امور میں نے تم سے کہے ہیں جبکہ تمہارے ساتھ ہوں لیکن پیریکلیطاس پاک روح جس کو باپ بھیجے گا میرے نام سے تم کو ہر بات سکھا دے گا، اور یاد دلاوے گا تم کو وہ باتیں جو میں نے تم سے کہی ہیں۔ (یوحنا باب ۱۶، آیت ۷)

Nevertheless I tell you the truth; It is expedient for you that I go away; for if I go not away, the comforter will not come unto you; but if I depart, I will send him unto you (ST.John 16:7)

جناب آنرایبل نے فرمایا ہے کہ لفظ پیریکلیطاس جو یہاں بیان واقعہ ہوا ہے یہ مترجموں کی غلطی ہے حضرت عیسیٰؑ کا اصل لفظ فارقلیط ہے جس کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ احمد ہے اور اس آیت میں آنحضرت ﷺ کی بشارت ہے پھر اس دعویٰ سے کہ ہم اس کو بتائید روح القدس بخوبی ثابت کریں گے، ثابت کیا ہے اور واقعی اس میں اپنی اطلاع وانصاف کو ظاہر کیا ہے جزاہ اللہ خیراً

امام فن مناظرہ اہل کتاب نے بھی اس بشارت کو نوید جاوید میں ذکر کیا ہے اور خوب بسط و تفصیل سے لفظ فارقلیط بمعنی احمد ہونا باعتراف علماء نصاریٰ ثابت کیا ہے

۔ ناظرین اس کتاب کو صفحہ ۴۹۹ سے ۵۰۸ تک ملاحظہ فرماویں تو عجیب حظ و لطف حاصل کریں۔

خبر دہم جو تہذیب الاخلاق میں منجملہ بشارات محمدیہ مذکور انجیل بشارت سوم سے معبر ہے۔

حضرت یحیٰؑ سے یہودیوں نے پوچھا تو مسیح ہے، وہ بولے نہیں۔ پھر پوچھا تو الیاس ہے؟ وہ بولے نہیں۔ پھر پوچھا تو وہ نبی ہے؟ آپ نے کہا نہیں۔

(انجیل یوحنا۔ باب اول۔ آیات ۱۹۔۲۲)

When the Jews sent priests and Levites from Jerusalem to ask him, Who art thou?

And he confessed, and denied not; but confessed , I am not the Christ.

And they asked him, What then? Art you Elias? And he said, I am not.

Art thou that prophet? And he answered, No.

Then said they unto him, Who art thou? that we may give an answer to then that sent us. What sayest thoy of Thyself? (ST.John 1: 19-22)

جناب آنرابیل فرماتے ہیں کہ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ حضرت مسیح کے ایک اور پیغمبر کے آنے کی بھی امید رکھتے تھے اور وہ پیغمبر ایسا مشہور تھا کہ بجائے نام کے صرف اشارہ ہی اس کے بتانے کو کافی تھا۔ جیسے کہ ہم مسلمان پیغمبر ﷺ کے نام کی جگہ صرف آنحضرت اشارہ میں لکھتے بولتے ہیں۔ اور یہ مشہور پیغمبر کون ہوسکتا ہے، بجز اس کے جس کی نسبت خدا نے ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کو برکت دی اور جس کی نسبت موسیٰؑ سے کہا تیرے بھائیوں میں سے تجھ سا پیغمبر پیدا کروں گا اور جس کی نسبت حضرت سلیمانؑ نے کہا میرا محبوب سرخ وسفید سب میں تعریف کیا گیا محمد ہے۔ اور جس کی نسبت حجی نبی نے فرمایا کہ حمد تمام قوموں کا سردار آوے گا اور جس کی نسبت حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا میرا جانا ضروری ہے تاکہ فارقلیط آوے۔ اب میں نہایت مضبوطی سے کہتا ہوں یہ نامی اور مشہور پیغمبر حضرت محمد ﷺ ہیں واللہ حضرت محمد ﷺ ہیں۔ آمنت باللہ

و بمحمد نبییاً ۔

امام فن مناظرہ بھی اس بشارت کو اپنی کتاب میں لائے ہیں اور اس اشارہ سے آنحضرت ﷺ مراد ہونا تفصیل با دلیل سے ثبوت کو پہنچائے ہیں ۔ ناظرین نوید جاوید کو صفحہ ۴۴۰ سے ۴۵۲ تک ملاحظہ فرماویں اور اس تحقیق و تفصیل کا لطف اٹھاویں ۔

ذنابہ معترضہ مشتملہ علی التماس ونصیحۃ

التماس تو جناب سید احمد خان صاحب اور ان کے اتباع کی خدمت میں ہے کہ یہ حضرات الفاظ بشارات مندرجہ خطبات احمدیہ کو غور و انصاف سے ملاحظہ میں لاویں اور سوچ سمجھ کر فرماویں کہ جو باتیں آئندہ کی انبیاء نے ان بشارتوں میں بتائی ہیں وہ عقل وحواس سے کس طرح معلوم ہوسکتی ہیں؟ اور کتاب نیچر (جو درختوں کے پتوں اور چھالوں اور زمین و آسمان کے کناروں اور آسمان کے ستاروں وغیرہ اشیاء مخلوقہ سے عبارت ہے) میں کہاں لکھی ہوئی دکھائی دیتی ہیں؟ یہ نہ بتاسکیں تو اس بات کے اقراری ہوجاویں کہ وہ باتیں انبیاء نے اپنے اس ملکی طاقت کے ساتھ غیب الغیب سے جان لی ہیں اور جہاں وہ باتیں لکھی ہوئی ہیں وہاں عقل حواس کا پہنچنا ممکن نہیں ۔ اس اعتراف کی صورت میں ان کا یہ قول کہ نبوت صرف صرف فکر وغور عقل کا نتیجہ ہے اور اس کا ماخذ ومخزن فقط نیچر ہے، کیا معنی رکھتا ہے؟ ان باتوں کو آپ بہ تشریح فرمائیں گے تو ہم بہت نفع اٹھاویں گے اور ہمارے آپ کے بہتیرے جھگڑے فیصلہ پائیں گے ۔

نصیحت زمرہ موحدین اور اس پرچہ کے ناظرین کو ہے کہ مضامین اس خطبہ بشارات کو ملاحظہ فرماویں اور جو اس میں آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اقرار و اثبات ہے اس میں غور فرماویں اور سید احمد صاحب کی تکفیر سے باز آویں ۔ یہ کام جو سید احمد خان صاحب سے خطبہ بشارات میں ہوا ہے یہ بجز مومن محبّ اسلام سے کسی نہیں ہوسکتا ۔

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ اقرار لفظ نبوت کا کام آتا ہے جس حال میں کہ سید احمد خان صاحب کو معنی نبوت سے (چنانچہ تم نے خود نمبر نہم کے اعلام میں بتصریح کہا ہے) انکار ہے یہ اقرار تو ایسا ہے جیسے کوئی لفظ اللہ کو مانے اور اللہ کی الوہیت اور خالقیت سے انکار کرے ۔ یا رسول کو رسول مانے پر اس کی کوئی بات سچی نہ جانے، تو جواب اس کا یہ ہے کہ بے

شک و بلا ریب لفظی اقرار معنوی انکار کے ساتھ کام نہیں آتا، اور معنی کا منکر لفظ کا تسلیم کرنے والا نہیں سمجھا جاتا و لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ وہ انکار عمداً و عناداً ہو، نہ خطاً و اجتہاداً۔ یہی وجہ ہے کہ مبتدع فرقے اہل سنت کے نزدیک کافر نہیں گنے جاتے، باوجودیکہ وہ اللہ اور رسول کے کلام سے معناً انکاری سمجھے جاتے ہیں۔ سید احمد خان صاحب کا انکار بھی اسی قسم کا انکار ہے۔ اور اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ سید احمد خاں صاحب کو معنی نبوت سے عمداً و عناداً انکار ہے۔ جائز و محتمل ہے کہ یہ انکار ان کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔ اور جو کاروایاں خلاف تسلیم نبوت و اسلام ان سے ہو رہی ہیں (جیسے نبوت کو فقط عقل کا نتیجہ ٹھہرانا مسلمانوں کو احکام شرعیہ کی قید سے چھوڑانا وغیرہ) ان کے خیال وزعم میں کسی نیک نیتی و خیر خواہی اسلامی و ہمدردی قومی پر مبنی ہوں۔

اکثر لوگوں سے میں سنتا ہوں کہ یہ شخص حقیقت میں اسلام کا دشمن و مخالف ہے اور اسلام کے پیرایہ میں یہ اسلام کو بگاڑنا چاہتا ہے۔ اس کا ظاہری اقرار و تسلیم نبوت کا اظہار اسی غرض پر مبنی ہے۔ ولیکن میں اس بات کو صحیح نہیں سمجھتا اور اس پر یقین کرنے کی کوئی وجہ نہیں دیکھتا۔ اور جناب ممدوح سے ایسی بدگمانی نہیں رکھتا۔

اخبار جریدہ روزگار کے نمبر ۴۰ مطبوعہ ۱۱۔ اکتوبر ۱۸۷۹ء میں آپ کی نسبت ایک مضمون لکھا ہے جس میں آپ کے حق میں یہ متر ددانہ الفاظ مندرج ہیں:

یہ شخص یا تو بلا کا مسلمان ہے یا پرلے درجہ کا ان کا دشمن۔

ان الفاظ سے بھی مستفاد ہے کہ ان کی نسبت قطعی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں

بالجملہ میں جناب ممدوح الصفات (سید احمد خان) کی تکفیر سے لوگوں کو منع کرتا ہوں باوجودیکہ میں ان کی اکثر باتیں مستلزم تکفیر خیال کرتا ہوں، چنانچہ یہ بات میں اشاعۃ السنہ نمبر ۵ میں بصفحہ ۱۴۴ بھی ظاہر کر چکا ہوں۔ تفصیل اس کی پھر کسی مضمون میں تحریر کروں گا۔

رجوع بہ مطلب

اخبار عشرہ مذکورہ بالا وہ ہیں جو زمانہ قدیم میں ملکی صفت انسانوں نے بتائیں۔ اور لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں۔ اب وہ خبریں ذکر کی جاتی ہیں جو اسلام کے زمانہ میں ایک ملکی صفت مقدس محمد بن عبد اللہ عربی ﷺ (جن کو ہم مسلمان خاتم المرسلین و سید الاولین و

الآخرین سمجھتے ہیں ﷺ) نے بتائیں اور ہمارے اوراس وقت کے لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں۔ یہ خبریں دوقسم ہیں۔قسم اول وہ ہیں جوقرآن میں (جس کو ہم مسلمان وحی متلو کہتے ہیں) مذکور ہیں۔قسم دوم وہ جوحدیثوں میں (جن کو ہم وحی غیر متلو کہتے ہیں) موجود ہیں۔ان اخبار سے بھی استدلال نہ اس وجہ سے ہے کہ وہ آنحضرتﷺ نے بتائی ہوئی ہیں بلکہ اس وجہ سے ہے وہ واقعی باتیں ہیں اور مشاہدہ میں آ چکی ہیں۔ان اخبار کو ہم نبی کے کہنے سے نہیں مانتے بلکہ نبی کا نبی ہونا ان اخبار کی سچائی سے پہچانتے ہیں۔پس ان اخبار سے استدلال مقدمات اثبات نبوت کی تائید میں مصادرہ علی المطلوب نہ ہوا۔

اخبار قسم اول: مخفی نہ رہے کہ اخبار قسم اول قرآن میں بکثرت پائی جاتی ہیں (ان خبروں سے پہلی اور پانچویں اور چھٹی خبر کی صداقت امام فن مناظرہ نے نوید جاوید میں صفحہ ۵۱۳ تا ۵۱۸ بتفصیل بیان کی ہے اور دوسری خبر کی تفصیل حافظ ولی اللہ مرحوم نے کتاب صیانۃ الانسان مطبوعہ لاہور میں صفحہ ۸۸ سے ۱۰۸ تک)۔

جیسے کہ قرآن کے محفوظ رہنے کی خبر

انانحن نزلنا الذکر وانّا له لحافظون (حجر:۹)

قرآن کی مثل ایک سورت بنانے پر انس وجن کے قادر نہ ہونے کی خبر

قل لئن اجتمعت الانس و الجنّ علی ان یّأتوا بمثل ھذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً۔

(بنی اسرائیل:۸۸)

ان مسلمانوں کی (جو آنحضرتﷺ کے وقت میں جلاوطن کئے گئے اور دشمنوں سے سخت تکلیف پائی) معزز ومتمکن ہونے کی خبر

وعد الله الذین آمنوامنکم وعملوا الصالحات لیستخلفنّهم فی الارض (النور:۵۵)۔

مکہ فتح ہوجانے کی خبر

انّا فتحنالك فتحاً مبیناً ۔(الفتح:۱)

مکہ سے ہمیشہ کے لئے تسلط مشرکین کے اٹھ جانے کی خبر

انّما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم

هذا ۔(توبہ:۲۸)

بیت المقدس سے اہل کتاب کے بے دخل ہو جانے کی خبر

ما کا ن للمشرکین ان یعمروا مسا جد الله۔ (تو به : ۱۷)

او لئك ما کان لھم ان ید خلو ھا ا لا خا ئفین ۔(بقرہ:۱۱۴)

منافقوں کی چھپی ہوئی باتوں کی خبریں

یخفو ن فی انفسهم ما لا یبدو ن لك ۔ (آل عمران:۱۵۴)

یقو لو ن فی انفسهم لو لا یعذ بنا الله بما نقول .الآیۃ ۔(مجادلہ:۸)

وعلی ھذا القیاس، جن کا صدق و وقوع امتحان میں آ گیا اور مخالف وموافق نے مشاہدہ کیا، ولیکن مع ذلک بے انصاف لوگ ان میں کچھ نہ کچھ تاویلیں کرتے ہیں ۔اور آئندہ کے لئے احتمال خلاف تجویز کرتے ہیں اس لئے میں وہ خبریں نقل کرنا چاہتا ہوں جن میں ان کی تاویل کا مساغ نہ ہو، اور احتمال آئندہ بھی تجویز نہ ہو سکے ۔

خبر اول

قا ل تعا لی: غلبت الرو م۔ فی اد نی الا ر ض و هم من بعد هم سیغلبو ن۔ فی بضع سنین، لله الا مر من قبل و من بعد، و یومئذٍ یفر ح المؤمنون۔ بنصر الله،ینصر من یشا ء و هو العزیز الر حیم ۔ وعد الله لا یخلف الله وعده و لکن اکثر الناس لا یعلمو ن (الرو م : ۲ ۔۶) ۔

فغلبت فارس الروم، فبلغ ذلك المسلمین بمکه، فشق علیهم، و فرح به کفار مکة ۔ و قا لوا للمسلمین: انکم اهل کتا ب، و نصاری اهل کتا ب، و نحن امیّو ن ،و قد ظهر اخوا ننا من اهل فارس علی اخوانکم من اهل الرو م ۔ و انکم ان قا تلتمو نا لنظهر ن علیکم، فا نز ل الله تعا لی هذه الا آ یا ت ۔ فخر ج ابو بکر الصدیق الی الکفار فقال: فر حتم بظهور ا خوا نکم، فلا تفر حوا

جب فارس نے روم کو شکست دی تو مشرکین مکہ کو (جو ان کے ہم مذہب تھے)

بڑی خوشی ہوئی اور مسلمانوں کو غم۔ پس آنحضرت ﷺ بواسطہ وحی یہ خبر کردی کہ تین برس پیچھے نو برس سے پہلے پہلے روم فارس پر غالب ہوں گے اور اس دن مسلمان خوشیاں منائیں گے۔ ابوبکر صدیقؓ یہ خبر سن کر مشرکین مکہ کی خوشی اٹھانے کو وہ پیش گوئی آنحضرت ﷺ کی گلی کوچہ میں سنانے لگے۔ ابی بن خلف جو آنحضرت ﷺ کا سخت دشمن تھا ان کے مقابلہ میں مقام انکار میں کھڑا ہو گیا اور اس بات پر شرط لگانے کا خواستگار ہوا۔ حضرت ابوبکرؓ نے پانچ یا چھ سال کی مدت پر دس دس اونٹ شرط مان لی۔ (مضمون اثبات نبوت مسلسل اگلے شمارے میں چل رہا ہے۔ بہاء)

اشاعۃ السنہ نمبر یازدہم

(بابت ذی قعد ۱۲۹۶ھ مطابق نومبر ۱۸۷۹ء

حصہ اول میں بعض مقدمات اثبات نبوت سے بحث ہے،

حصہ دوم میں مضمون مذہب و معاشرت تہذیب الاخلاق کا جواب ہے۔

من جانب ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ مطبع مصطفائی لاہور میں چھپا)۔

(نیز گل دیگر شگفت، اور رفع اشتباہ کے عنوانات سے شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی کی دو تحریریں اس شمارے میں درج ہے جنہیں ہم متفرقات میں نقل کر رہے ہیں۔ بہاء)

بقیہ مقدمات اثبات نبوت:

فو اللہ لیظھرنّ علی فارس ما اخبرنا بذلك نبینا۔ فقام الیه ابی بن خلف الجمحی فقال: کذبت، فقال :انت اکذب یا عدو اللہ۔ فقال اجعل بیننا اجلاً اناجیك علیه و المناجة: المراھنة علی عشر قلائص منّی و عشر قلائص منك ۔ فان ظھرت الروم علی فارس غرمت۔ ففعلوا و جعلوا الاجل ثلاث ۔فجاء ابو بکر الی النبی ﷺ فاخبره بذلك ۔ و ذلك قبل تحریم القمار ۔ فقال النبی ﷺ : ما ھکذا ذکرت انما البضع ما بین الثلاث الی التسع، فزایده فی الخطر و ماده فی

ا لا جل۔ فخر ج فلقی ابیّاً ،فقا ل لعلك ند مت۔ فقا ل لا۔ فتعا ل ازا ید ك فی الخطر و امادك فی ا لا جل، فاجعلها مأة قلو ص و مأة قلو ص الی تسع سنین، و قیل الی سبع سنین۔ قا ل: قد فعلت۔

فلما خشی ابی بن خلف ان یخر ج ابو بکر من مکة اتاہ فلزمه ۔ و قا ل : انی ا خا ف ان تخر ج من مکة فاقم لی کفیلاً ۔ فکفل له ابنه عبد الله بن ابی بکر ۔ فلما اراد ابی بن خلف ان یخر ج الی ا حد اتاہ عبد الله بن ابی بکر فلز مه ۔ فقا ل :لا والله لا ادمك حتی تعطینی کفیلاً ۔ فعطاہ کفیلاً ۔ ثم خر ج الی ا حد ثم ر جع ابی بن خلف فما ت بمکة من جرا حته التی جر حه رسو ل الله ﷺ حین با رز ۔۔۔

و ظهر ت الرو م علی فارس یو م الحد یبیة و ذ لك عند رأ س سبع سنین ۔۔۔

فقمر ابو بکر ابیّاً و اخذ ما ل الخطر من ور ثته ۔ فجا ء به یحمله الی النبی ﷺ فقال النبی ﷺ تصدق به ۔(تفسیرمعا لم التز یل)

(آنحضرت ﷺ نے ارشادفر مایا کہ تو لفظ بضع کا تین سے نو تک مستعمل ہونا خیال میں نہیں لا تا ۔ میں نے تین سال تو نہیں کہے ۔ پس مدت کو بڑ ھا دے اوراس زیا دتی کے عوض میں شر ط اونٹ بھی زیادہ دینے ما ن لے ۔ آخر غا یت مدت نو سا ل ٹھہری اور دس کے سو اونٹ مقرر ہوئے ۔ اس دن سے چھ سال گذر کر سا تو اں شروع ہوا تھا کہ روم ، فارس پر غا لب آ ئے اور شرط کے سو اونٹ وار ثا ن ابی بن خلف سے (جو اس عرصہ میں داخل جہنم ہو چکا تھا) حضرت ابو بکرؓ نے بھر لئے ۔ اس وقت اس طرح کی شر ط وقمار کی حرمت میں وحی نہ آ ئی تھی ۔ پر آنحضرت ﷺ نے بنور نبوت و روحانی طا قت کے حرمت آ ئندہ کے موا فق اس شر ط کے اونٹوں کو کام میں لا نا پسند نہ کیا اوران کے خیرات کر دینے کا حکم ہوا) ۔

اس خبر کو امام بخاریؒ نے اپنی تا ریخ میں دار قطنیؒ نے افراد میں ، ابو نعیمؒ نے

دلائل النبوۃ میں، بیہقیؒ نے شعب الایمان میں، ترمذیؒ نے اپنی جامع (ص ۱۶۸ ج ۲) میں ذکر کیا ہے اور جملہ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں نقل کیا ہے اور ترمذیؒ نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔

(سنن ترمذی میں یہ واقعہ یوں بیان ہوا ہے :عن ابن عباس فی قوله تعالی : الم غلبت الروم فی ادنی الارض ۔ قال : غلبت و غلبت ۔ قال : کان المشرکون یحبّون ان یظهر اهل فارس علی الروم لانّهم و ایّاهم اهل الاوثان وکان المسلمون یحبّون ان یظهر الروم علی فارس لانّهم اهل الکتاب، فذکروه لابی بکرٍ فذکره ابو بکرٍ لرسول الله ﷺ فقال : اما انهم سیغلبون، فذکره ابو بکر لهم فقالوا : اجعل بیننا و بینك اجلاً فان ظهرنا کان لنا کذا و کذا و ان ظهرتم کان لکم کذا و کذا ۔ فجعل اجل خمس سنین فلم یظهروا فذکروا ذلك للنبی ﷺ فقال : الا جعلته الی دون ۔ قال اراه العشر۔ قال : قال سعید : و البضع ما دون العشر ۔ قال : ثم ظهرت الروم بعد ۔ قال : فذلك قوله تعالی : الم غلبت الروم ۔ الی قوله ۔ و یومئذ یفرح المومنون بنصر الله، ینصر من یشاء ۔ قال سفیان سمعت انهم ظهروا علیهم یوم بدر۔

قال ابو عیسی : هذا حدیث حسن صحیح غریب انما نعرفه من حدیث سفیان الثوری عن حبیب ابن ابی عمره (سنن ترمذی حدیث نمبر:۳۱۹۳

اور: فلمّا انزل الله هذه الآیة خرج ابو بکر الصدیق یصیح فی نواحی مکة : الم غلبت الروم ... فی بضع سنین ۔ قال: ناس من قریش لابی بکر فذلك بیننا و بینکم زعم صاحبك ان الروم ستغلب فارس فی بضع سنین ۔ افلا نراهنك علی ذلك ۔ قال : بلی ۔ و ذلك قبل تحریم الرهان ۔ فارتهن ابو بکر و المشرکون و تواضعوا الرهان و قالوا لابی بکر : کم تجعل البضع : ثلاث سنین الی تسع سنین ۔ فسمّ بیننا و بینك وسطاً تنتهی الیه۔ قال فسمّوا بینهم ستاً سنین ۔ قال ؛ فمضتِ الستّ سنین قبل ان یظهروا فاخذ المشرکون رهن ابی بکر ۔ فلما دخلت السّنّة السابعة ظهرتِ الروم علی فارس ۔ فعاب المسلمون علی ابی بکر تسمیّة ستّ سنین قال : لانّ الله تعالی قال: فی بضع سنین ۔ قال و اسلم عند ذلك ناس کثیر ۔

قال ابو عیسی : هذا حدیث حسن صحیح غریب (سنن ترمذی :۳۱۹٤)

فی تفسیر فتح البیا ن لمجدد ھذ ا الاوا ن مشھر العلم فی البوادی و العمرا ن النوا ب .. صدیق حسن خا ن امیر ریاست البو فا ل سقا ہ اللہ من عنن الکمال و وقا ہ عین الکما ل ۔ و لم ینبہ (ای ا لا جل) و ان کا ن معلوماً لنبیہ ﷺ لا دخا ل الرعب و الخو ف علیھم فی کل وقت کما تو جد من تفسیر الفخر الرازی ۔ انتھی ۔

و فی تفسیر الفخر الرازی ۔ ابھم الوقت مع ان المعجزۃ فی تعیین الوقت اتم ۔ فنقول السنۃ والشھر و الیو م و السا عۃ کلھا معلو مۃ عند اللہ و بینھا لنبیہ و ما ا ذن فی اظھا ر ھا لانّ الکفار کانوا معا ند ین و ا لا مور التی تقع فی البلا د النائتہ تکو ن معلو مۃ الو قوع بحیث لا یکمن انکار ھا ولکن وقتھا یمکن ا لا ختلاف فیہ ۔ فا لمعا نہ کا ن یتمکن من ان یرجف بو قوع الواقعہ قبل الو قوع لیحصل الخلف فی کلا مہ

اس میں جو آنحضرت ﷺ نے مدت کو مبہم چھوڑا اور ٹھیک ٹھیک سال فتح نہ بتایا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین ہر وقت اسی فکر میں دبے رہیں ۔ اور وقت سے پہلے اس کے واقع ہونے کو شائع نہ کرنے پائیں ۔ چونکہ روم مکہ سے فاصلہ دراز پر تھا اور خبر و اطلاع کی سبیلیں جو اس وقت موجود و میسر ہیں اس وقت موجود نہ تھیں ۔ اس لئے مخالفین کو قبل وقوع واقعہ کے دعوی وقوع ممکن تھا ۔ اور وقت وقوع میں اختلاف و شبہ ڈالنے کی گنجائش جس سے کم عقلوں کے پھسل جانے کا اندیشہ تھا ۔ اور نفس وقوع میں جو باوجود فاصلہ محل کے چھپا نہیں رہتا (گو ایک زمانہ کے بعد کیوں نہ ہو) ان کا خلاف ممکن نہ تھا اس لئے نفس وقوع بتایا گیا اور اس کی مدت کا ایسا انداز و مقدار جس میں دور سے دور اور بے خبر سے بے خبر کو بھی خبر پہنچ سکے، مقرر کر دیا اور اگر کوئی ہماری اس بات کو نہ مانے اور آنحضرت ﷺ کا ٹھیک ٹھیک مدت فتح کو جان لینا تسلیم نہ کرے تو یہ بھی ہمارے مدعا کے مخالف نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کا فقط اسی قدر جان لینا (کہ فتح روم تین سال سے پہلے نہ ہو گی اور نو سال سے تجاوز نہ کرے گی) بھی غیب دانی اور پیشین گوئی سے خالی نہیں ۔ عقل سے

ایسی تحدید کب ہوسکتی ہے۔ پھر اس کے بھروسے معرکہ اعداء میں اس پر شرط بھی مان لینا عاقل سے کب متصور ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ یہ خبر آنحضرت ﷺ کی ایسی خبر ہے جس کے صادق اور واقع کے مطابق ہونے میں کسی کو شک نہیں۔ اور نہ اس کے غیب الغیب سے ہونے میں کسی تاویل کو گنجائش ہے۔ ومع ذلک، ایک بے انصاف نے اس کو بھی تاویل سے نہیں چھوڑا اور اس کی نسبت یہ کہا ہے کہ یہ قیافہ اور تجربہ کی بات ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فارس کی بے انتظامی دیکھ کر یہ خبر دی ہے۔ یہ کوئی پیشین گوئی یا غیب دانی نہیں۔ ولیکن اہل انصاف کے نزدیک اس تاویل کی اس خبر میں کوئی گنجائش نہیں، اور خبر کا قیافہ یا تجربہ سے پیدا ہونا تین وجہ سے ممکن نہیں۔

۱۔ قیافہ سے یہ تب ناشی ہوسکتی جب کہ فارس کی تباہی وتنزل کے آثار دیکھ کر بتائی جاتی اور اس خبر دینے کے وقت فارس کی حالت تنزل وتباہی میں ہوتی۔ یہ خبر تو فارس کے کرّ وفر شان وشوکت کے وقت (جس میں انہوں نے روم پر پائی) بتائی گئی ہے پھر اس کا قیافہ وتجربہ سے پیدا ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟

۲۔ قیافہ محض تخمینہ ہوتا ہے جس میں تحدید خاص ممکن نہیں ہے اور یہ خبر ایک تحدید پر مشتمل ہے۔

۳۔ اگر کوئی قیافہ وتخمینہ سے کوئی تحدید کر بھی دیتا تو اس پر ایسا یقین وبھروسہ نہیں کرسکتا جو اس خبر میں کیا گیا ہے۔ یعنی معرکہ اعداء میں برملا اس تحدید کا دعوی کرنا۔ پھر بصورت خلاف سو اونٹ شرط مان لینا۔

ان وجوہات کی تصدیق نظائر ذیل سے بخوبی ہوسکتی ہے۔ دیکھو اگر کوئی کسی نوجوان صحیح وسالم قوی وتندرست کی نسبت یہ خبر دے کہ یہ نو دن کے اندر تین دن کے بعد مر جائے گا، اور اس پر ایسا یقین کرے کہ بصورت خلاف کوئی شرط بھی مان لے۔ ایسی خبر کو قیافہ نہ کہا جاوے گا۔ اور اگر کوئی صد سالہ ضعیف یا مریض مایوس الصحۃ کو دیکھ کر اتنی مدت میں اس کا مرجانا تجویز کرے (جتنی مدت میں اس کے امثال واقران مرجایا کرتے ہیں) ومع ذلک اس میں وہ ایسا مدعی نہ ہوبیٹھے کہ بصورت خلاف شرط کا ذمہ دار ہوجائے تو ایسی خبر کو بے شک قیافہ کہا جائے گا۔

ان وجوہات و نظائر کی شہادت سے اس خبر کا قیافہ سے پیدا ہونا بحکم انصاف تو ممکن نہیں۔ انصاف کو چھوڑ کر جو کچھ کوئی کہے (دن کو رات یا رات کو دن) مشکل نہیں۔

خبر دوم از قسم اول

قال الله تعالی۔ و الله یعصمك من الناس۔(مائدہ:۶۷)

عن عائشه قالت: کان النبی ﷺ یحرس حتّی نزلت هذه الآیة: و الله یعصمك من الناس۔ فاخرج رسول الله رأسه من القبّة فقال لهم: یا ایها النّاس انصرفوا، فقد عصمنی الله

۔رواہ الترمذی فی تفسیر سورة المائدة من جامعه۔حدیث نمبر:٣٠٤٦)

و هکذا فی التفسیر الکبیر و الجلالین و البیضاوی و المعالم و غیرها من کتب التفاسیر۔

وقال فی التفسیر الکبیر کیف یجمع بین ذلك و بین ما روی انه ﷺ شج وجهه یوم احد و کسر رباعیته۔

و الجواب من وجهین: احدهما ان المراد یعصمه من القتل و فیه تنبیه علی انه یجب علیه ان یتحمل کل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تکلیف الانبیاء علیهم السلام۔

و ثانیهما انها نزلت بعد یوم احد۔ انتهی۔

و یدل علی صحه الوجه الثانی ما اتفق علیه المفسرون ان المائدة آخر ما نزل من القرآن و نص علیه اصحاب النبی علیهم الرضوان

جناب رسول اللہ ﷺ ابتداء حال میں اپنی جان کی حفاظت کیلئے پہرہ رکھواتے۔ یہاں تک کہ خدا تعالی نے آپ کو مطمئن کر دیا اور قتل سے عصمت و محافظت کا وعدہ کیا۔ پس آپ نے پہرہ کو اٹھا دیا۔ اور لوگوں کو خبر دی کہ اب اللہ تعالی نے میری حفاظت خاص اپنے ذمہ لے لی ہے، تم اب ہٹ جاؤ۔ اور پہرہ موقوف کر دیا۔ پھر اس خبر کا

صادق ہونا بھی لوگوں کے امتحان میں آ گیا۔ بار ہا انہوں نے آنحضرت ﷺ کے قتل کا قصد کیا۔ پر خدا نے آپ کے دشمنوں سے آپ ﷺ کو بچایا۔ یہاں تک کہ خود اپنے پاس بلا یا۔ ہر چند قتل کے سوا اور تکلیفیں (جیسے احد کی لڑائی میں آپ کے سر مبارک کو زخم پہنچانا یا دانت کا شہید ہو جانا) آپ کو مخالفین سے پہنچیں ولیکن اس آیت میں ایسی تکالیف سے بچانے کا وعدہ نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے یہ وعدہ ان تکالیف پہنچنے کے پیچھے ہوا ہے چنانچہ نزول سورۃ مائدہ جس میں یہ وعدہ ہے اس پر گواہ ہے۔ آپ کے قتل کا ارادہ اس وعدہ سے پہلے اور پیچھے بہت لوگوں نے کیا، پر خدا تعالی کی حمایت وحفاظت کے سبب کوئی اس پر قادر نہ ہو سکا۔ اس قسم کے واقعات بہت ہیں پر بطور تمثیل ایک دو واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔

ایک دفعہ آنحضرت ﷺ ایک خاردار درختوں کے جنگل میں پہنچے۔ آپ کے اصحاب درختوں کے سایہ میں متفرق ہو پڑے۔ آنحضرت ﷺ ایک ببول کے درخت کے نیچے اس پر تلوار لٹکا کر سو گئے اتنے میں ایک اعرابی (غورث بن حارث جس کو دعثور بھی کہتے تھے کفار کے کہنے سے کہ محمد ﷺ اکیلے پڑے ہیں اس کو پکڑ لو) آنحضرت ﷺ کے سر پر تلوار کھینچ کر آ کھڑا ہوا اور بولا تجھے مجھ سے کون بچائے گا۔ آنحضرت ﷺ نے تین دفعہ فرمایا اللہ تعالی بچائے گا۔ یہ سن کر اس نے تلوار میان میں بند کر لی پھر اس کا ہاتھ کانپنے لگا تو وہ زمین پر گر گئی اور آنحضرت ﷺ نے اٹھا لی اور اس کو وہی بات کہی جو اس نے آنحضرت ﷺ کو کہی تھی اس سے جواب میں اس کلمہ کے کہ میرا بچانے والا کوئی نہیں، کچھ بن نہ پڑا۔ آنحضرت ﷺ نے لطف وکریم الاخلاقی سے اس کو چھوڑ دیا۔ یہ امر اس کی ہدایت کا باعث ہوا اور وہ مسلمان ہو گیا اور اس نے اپنی قوم میں آ کر ان کو بھی اسلام کی طرف بلایا۔

ایک دفعہ آنحضرت ﷺ کو یہود خیبر نے زہر آمیختہ گوشت کھلا دیا۔ اللہ تعالی نے اس سے بھی آپ ﷺ کی جان کو بچالیا باوجودیکہ اسی گوشت کے کھانے سے ایک رفیق جناب کا شہید ہو گیا اور آنحضرت ﷺ کو بھی اس زہر کا اثر ہمیشہ محسوس ہوتا رہا۔ آنحضرت ﷺ نے یہودیوں کو اس کا سبب پوچھا تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ ہم نے یہ کام اس لئے کیا تھا کہ اگر آپ واقعی نبی ہوں گے تو بچ جائیں ورنہ ہم آپ سے چھٹی

پائیں گے

عن جا بر نزل رسول الله ﷺ تحت سمرة فعلق بها سیفه و نمنا نو مة فا ذا رسو ل الله ﷺ یدعو نا و اذا عنده اعرا بی فقا ل ان هذا اختر ط علی سیفی و انا نا ئم فا ستیقظت و هو فی یده صلتا۔ فقال من یمنعك منی۔ فقلت الله ثلا ثاً۔ فشام السیف ، روا ه البخاری

و فی روایة من بن کعب القر ظیٰ فرعدت ید الاعرا بی و سقط السیف من یده ذکر ها البغوی فی المعالم ۔

و فی روا یة محمد بن اسحاق ان الکفار قا لوا لدعثور و کا ن شجا عاً قد انفرد محمد فعلیك به ۔ و فیها ان جبر یل دفع فی صدره فو قع من یده فاخذه النبی ﷺ و قا ل من یمنعك منی ۔ قا ل لا ا حد ۔ قا ل قم فا ذ هب لشا نك۔ فلما ولی قا ل کنت خیرامتی فقا ل ﷺ انا احق بذ لك منك ثم اسلم بعد۔ و فی لفظ قا ل اشهد ان لا اله الا الله و اشهد انك رسو ل الله ۔ ثم اتی قو مه فدعا هم الی ا لاسلا م ۔ ذکر ها القسطلا نی فی شر ح البخاری

عن ابی هریرة قا ل لما فتحت خیبر هد یت لرسو ل الله ﷺ شاة فیها سم ۔ فقا ل رسو ل الله اجمعوا الی من کان من الیهود فقال هل جعلتم فی هذاالشا ة سماً ۔قالوا نعم ۔ قا ل ما حملکم علی ذلك۔ فقالوا ان کنت کذاباً نستر یح منك و ان کنت نبیاً لم یضر ك ۔ رواه البخا ری و ذکر القسطلا نی انه ما ت باکلها بشر بن البراء ۔ الخ ۔

خبر سوم از قسم اول

قا ل تعا لی: انا کفینا ك المستهز ئین ۔(الحجر:۹۵)

کا نوا خمسة نفر من المشر کین الو لید و العا صی و عدی و

الاسود بن مطلب و الاسود بن عبد یغو ث۔ قا ل جبر یل لرسو ل اللہ ﷺ امر ت ان اکفیکھم فا و ما الی عقب الولید فمر بنبا ل فتعلق بثو بہ سھم فلم ینعطف تعظما لا خذہ فاصاب عر قاً فی عقبہ فقطعہ فما ت ۔ او ما الی العا صی فدخلت فیھا شو کۃ و قا ل لد غت و انتفخت ر جلہ حتی سار کا لر حی و ما ت و اشار الی عینی ا لا سود بن المطلب فعمی و اشار الی انف عدی بن قیس فا متخط قیحا فما ت و اشار الی ا لا سود بن عبد یغوث و ھو قا عد فی اصل شجرۃ فجعل ینطح رأسہ بالشجرۃ و یضر ب و جھہ با لشو ک حتی ما ت ،

کذا فی التفسیر الکبیر ۔

و فی معا لم ا ن الاسود بن المطلب کا ن رسو ل اللہ ﷺ قد دعا علیہ فقا ل :اللھم اعم بصرہ و اثکلہ بو لدہ، و الاسود بن عبد یغو ث بن وھب بن عبد منا ف بن زھرۃ، و الحا رث بن قیس بن الطلاطلۃ فاتی جبر یل النبی ﷺ، والمستھز ؤن یطو فو ن با لبیت، فقام جبر یل و قا م النبی ﷺ علی جنبہ ، فمرّ بہ الو لید بن المغیرۃ، فقا ل جبر یل : یا محمد کیف تجد ھذا فقا ل : بئس عبد اللہ ، فقا ل : قف کفیتہ، و اوما الی سقق الولید، فمرّ بر جل من خزا عۃ نبا ل یر یش نبلاً لہ و علیہ بردّ یما نی و ھو یجرّ ازارہ فتعلقت شظیہ من النبل با زارہ فمنعہ الکبر ان (یطا طیء رأسہ) فینز عھا، و جعلت تضر ب سا قہ، فخدشتہ، فمر ض منھا فما ت ۔

و مرّ بہ العا ص بن وا ئل فقا ل جبر یل : کیف تجد ھذا یا محمد ؟ قا ل : بئس عبد اللہ ۔ فا شا ر جبر یل الی ا خمص رجلیہ ، و قا ل : قد کفیتہ ۔ فخر ج علی را حلتہ و معہ ابنا ن لہ یتنزہ فنز ل شعباً من تلک الشعا ب فو طیء علی شبرقۃ

فدخلت منها شوكة فی ا خمص ر جله فقا ل : لد غت لد غت فطلبوا فلم يجدوا شيئاً و انتفخت ر جله حتی صارت مثل عنق البعير ، فما ت مكا نه ۔
و مرّ به ا لا سود بن المطلب فقا ل جبر يل : كيف تجد هذا ؟ قا ل : عبد سوء ۔ فا شا ر بيده الی عينيه ، و قا ل : قدكفيته۔ فعمی ۔ و قا ل ابن عباس ر ماه جبر يل بورقة خضراء فذ هب بصره و وجعت عينا ه فجعل يضر ب بر أسه الجدار حتی هلك (تفسيرمعا لم التنز يل)

مکہ میں پانچ شخص تھے اسود بن مطلب ، ولید، عاصی ، عدی بن قیس، اسود بن عبد یغوث، اسود بن مطلب ، جو آنخضرت ﷺ کو ستاتے اور قرآن کو ہنسی میں اڑاتے ۔ آنخضرت ﷺ ان کے سبب دل میں بہت تنگی پاتے ۔ پس آنخضرت ﷺ نے ان کی ہلاکت کے لئے خدا سے التجا کی ۔ خدا نے آپ کی دعا قبول فرمائی ۔ اور جبریل کو ان کی ہلاکت کی خدمت سپرد ہوئی ۔ جبریلؑ نے یہ خبر آنخضرت ﷺ کو سنائی اور آنخضرت ﷺ نے لوگوں کو بتائی اور لوگوں کے امتحان میں آ گئی ۔ اسود بن مطلب کے لئے آنخضرت ﷺ نے اندھا ہونے کی دعا کی تھی وہ اندھا ہو گیا ۔ اسی طرح واصل جہنم ہوا ۔ تفصیل قصہ تفسیر کبیر و معالم وغیرہ میں ہے ۔ طالب تفصیل اصل کتابوں کا مطالعہ کرے ۔

اخبار قسم دوم

واضح ہو کہ اخبار قسم دوم (یعنی آنخضرت ﷺ کی وہ غیبی خبریں جو حدیث میں آئی ہیں اور لوگوں نے آزمائی ہیں) اس کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ تفحص و تلاش سے ضبط و شمار میں نہیں آتیں ۔ ازانجملہ چند اخبار بطور مشت نمونہ خردار ذکر کی جاتی ہیں ۔ اور چونکہ ان کی تفصیل بطرز تفصیل قسم اول موجب تطویل ہے اس لئے ان میں بجائے نقل عبارت مجرد حوالہ کتب پر اکتفا کیا جاتا ہے:

ا ۔ حبشہ (ابی سینیا) کا بادشاہ جس وقت حبشہ میں فوت ہوا آنخضرت ﷺ نے اسی وقت (باوجود کہ مدینہ میں تار برقی نہ تھی اور نہ کوئی ایسی سبیل جس سے ایک پل میں اتنے فاصلے سے خبر کا پہنچنا ممکن

ہو پائے) لوگوں کو اس کے فوت ہونے کی خبر دی۔ اور غائبانہ اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی

(عن جا بر قا ل النبی ﷺ حین مات النجا شی: ما ت الیو م ر جل صا لح ، فقو موا فصلّوا علی ا خیکم ا صمحۃ۔

عن جا بر بن عبد اللہ ا لا نصاری انّ النبی اللہ ﷺ صلّی علی النجا شی فصفّنا وراء ہ۔ فکنت فی الصف الثا نی او الثا لث۔

عن جا بر بن عبد اللہ ان النبی ﷺ صلی علی ا صمھۃ النجا شی فکبّر علیہ ار بعاً ،

ا خبر ابو ھر یرہ: ان رسو ل اللہ ﷺ نعی لھم النجا شی صا حب الحبشۃ فی الیو م الذی ما ت فیہ ۔ و قا ل : استغفروا لا خیکم ۔

ا خبر ابو ھر یرہ : ان رسو ل اللہ ﷺ صفّ بھم فی المصلّی فصلّی علیہ و کبّر ار بعاً (صحیح بخاری احادیث نمبر ۳۸۷۷،۳۸۷۸،۳۸۷۹،۳۸۸۰،۳۸۸۱)

۲۔ رؤساء کفار مکہ نے باہم عہد کیا کہ بنی ہاشم و بنی عبدالمطلب اقرباء رسول اللہ ﷺ سے لین دین معاملت مناکحت چھوڑ دیں اور ان کا کھانا پینا تنگ کریں، یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کو ان کے حوالہ کر دیں۔ اس عہد کو بطور وثیقہ تحریر کیا اور جوف کعبہ میں لٹکایا ،اور تین سال اس پر عمل درآمد رہا۔ بے چارے بنی ہاشم و بنی عبدالمطلب اپنے گھر چھوڑ کر ابوطالب کے شعب (دو پہاڑوں کے درمیان میں میدان) میں جا بسے وہاں سے بجز ایام حج (جن میں ہر کسی کو آزادی ہوتی ہے) کبھی نہ نکلتے ۔ آخر اللہ تعالی اس وثیقہ پر ایک کیڑے کو مسلط کیا وہ جور و جفا کی سب باتوں کو چاٹ گیا اور جہاں اس میں خدا کا نام تھا اس کو رہنے دیا۔ یہ بات حضرت جبریلؑ نے آنحضرت ﷺ کو بتائی ۔ آپ نے ابوطالب سے کہی ۔ ابوطالب اہل وثیقہ کے سامنے اس بات کا مدعی ہوا کہ یہ بات جھوٹ نکلے تو میں بھتیجے کو تمہارے سپرد کردوں گا۔ تم اس کو قتل کرو، چاہے زندہ رکھو۔ سچ نکلے تو تم اس خیال فاسد سے باز آ ؤ۔ مشرکین اہل وثیقہ نے یہ شرط مان کر وثیقہ کو کھولا تو موافق خبر آنحضرت ﷺ کے پایا۔ پس وہ اپنے فعل پر نادم ہوئے اور بنی ہاشم و بنی عبدالمطلب اپنے گھروں میں آ بسے ۔ یہ اصل قصہ بخاری و مسلم میں ہے اور اس کی تفصیل ان کی شروح نووی عینی قسطلانی وغیرہ میں ہے ۔(صحیح بخاری۔ص ۲۱۶ ۔مسلم، ص ۴۲۳ معہ شروح)

۳۔ آنحضرت ﷺ نے عدیؓ بن حاتم کو خبر دی کہ اگر تو زندہ رہا تو دیکھ لے گا (یعنی ایسا امن ہو جائے گا) کہ اکیلی عورت اپنی ہودج میں میں حیرہ سے کعبہ تک چلی جائے گی اور بجز خدا کے کسی سے نہ ڈرے گی۔ عدیؓ راوی حدیث نے کہا میں نے اس وقت دل میں کہا کہ طئے (قبیلہ) کے ڈاکو اور بدمعاش جنھوں نے تمام بستیوں میں لوٹ اور فساد کی آگ جلا رکھی ہے کہاں چلے جائیں گے۔ پھر میں نے بچشم خود دیکھ لیا کہ ایک عورت حیرہ سے کعبہ پہنچ کر طواف کرتی ہے اور کسی سے بجز خدا نہیں ڈرتی۔ (بخاری ص ۵۰۷)

۴۔ آنحضرت ﷺ نے فرقہ خوارج کے (جنھوں نے حضرت علی مرتضیٰؓ سے جنگ کیا) حال سے خبر دی اور ان کی نشانی یہ بتائی کہ ان میں ایک شخص ایسا ہوگا جس کا بازو سے نیچے ایک ہاتھ نہ ہوگا اور اس بازو کی صورت ایسی ہوگی جیسی عورت کا پستان۔ اس پر چند سفید بال بھی ہوں گے۔ ابوسعید خدریؓ راوی حدیث نے کہا کہ مجھے خدا کی قسم ہے، میں نے اس حدیث کو آنحضرت ﷺ سے سنا۔ پھر ایسا شخص حضرت علی مرتضیٰؓ سے لڑنے والوں میں پایا۔ حضرت علیؓ نے بھی یہ حدیث آنحضرت ﷺ سے سنی تھی، اس لئے انہوں نے ان مرداروں کی لاشوں کو ڈھونڈوایا اور ایسے آدمی کو پایا (بخاری۔ ص ۵۰۹۔ مسلم۔ ص ۳۴۳)

۵۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے لخت جگر فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا و علی ابیہا کو یہ خبر دی کہ میرے مرنے کے بعد میرے اہل بیت سے (یعنی جن کو آیت تطہیر میں اہل بیت کہا ہے اور آنحضرت ﷺ نے انکو چادر میں لیا) سب سے پہلے تو مجھے ملے گی۔ اور ایسا ہی وقوع میں آیا۔ آنحضرت ﷺ کی رحلت کے چھ ماہ بعد سب اہل کے پہلے حضرت فاطمہ کا انتقال ہوا۔ (صحیح بخاری۔ ص ۵۱۲، ص ۴۳۵)۔

۶۔ آنحضرت ﷺ نے خاص اپنی ازواج مطہرات میں سے سب سے پہلے بی بی زینبؓ کے فوت ہونے کی خبر دہی۔ اور یہی بات وقوع میں آئی۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۹۱)

۷۔ آنحضرت ﷺ نے زید اور عبد اللہ بن رواحہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے جنگ موتہ میں بہ ترتیب فوت ہو جانے سے خبر دی، قبل اس کے کہ ویسی ہی خبر مدینہ میں پہنچے۔

(عن عبد اللہ بن عمر قال: امّر رسول اللہ ﷺ فی غزوۃ مؤتۃ زید بن حارثہ، فقال رسول اللہ ﷺ: ان قتل زید فجعفر، و ان قتل جعفر فعبد اللہ بن رواحۃ۔

قال عبد اللہ : کنت فیھم فی تلک الغزوۃ فالتمسنا جعفر بن ابی طالب فوجدناہ فی القتلی و وجدنا ما فی جسدہ بضعاً و تسعین من طعنۃٍ و رمیۃٍ ۔ بخاری حدیث نمبر ۴۲۶۱

عن انس انّ النبیؐ نعی زیداً و جعفراً و ابن رواحۃ للناس قبل ان یأتیھم خبرھم فقال : اخذ الرایۃ زید فاصیب ، ثم اخذ جعفر فاصیب ، ثم اخذ ابن رواحہ فاصیب ۔ و عیناہ تذرفان ۔ حتی اخذ الرایۃ سیف من سیوف اللہ حتی فتح اللہ علیھم ۔ صحیح بخاری ۔ حدیث نمبر ۴۲۶۲)

۸ ۔ آنحضرتﷺ ایک شخص کے دوزخی ہونے کی خبر دی ۔ پھر اس شخص کی خودکشی سے اس خبر کی تصدیق ہوگئی ۔ (صحیح بخاری ۔ ص ۶۰۴)

۹ ۔ آنحضرتﷺ حضرت امام حسن کی نسبت یہ خبر دی کہ ان کے سبب دو جماعت مسلمانوں میں مصالحت ہوگی ۔ اس کی تصدیق یہ ہوئی کہ آپ کے سبب لشکر امیر معاویہؓ اور ان کے مقابلین میں صلح ہوئی ۔ (صحیح بخاری ۔ ص ۵۱۲، ۱۰۵۳)

(ابنی ھذا سید، و لعلّ اللہ ان یّصلح بہ بین فئتین من المسلمین۔ بخاری حدیث نمبر ۳۷۴۶)

انّ ابنی ھذا سیّد و لعلّ اللہ ان یّصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۲۷۰۴)

۱۰ ۔ آنحضرتﷺ نے حضرت عمارؓ کی نسبت یہ خبر دی کہ ان کی موت باغیوں کی جماعت کے ہاتھوں ہوگی ۔ اور یہی امر وقوع میں آیا ۔ جماعت امیر معاویہؓ نے جب وہ حضرت علی کے باغی تھے ، ان کو قتل کیا ۔ (صحیح بخاری ۔ ص ۶۴ ، صحیح مسلم ۔ ج ۲ ص ۳۹۵)

۱۱ ۔ آنحضرتﷺ نے خبر دی ہے کہ میری امت کی ہلاکت قریش کے لونڈوں کے ہاتھ سے ہوگی ۔ اور ایسا ہی وقوع میں آیا ۔ یزید وغیرہ ظالمان بنی امیہ نے اس امت کو ہلاک کیا ۔ (صحیح بخاری ۔ ص ۵۰۹)

(قال ابو ھریرۃ : سمعت الصادق المصدوق ﷺ یقول : ھلکۃ امّتی علی یدی غِلمۃ من قریش ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۰۵۸)

۱۲ ۔ ایک عیسائی مسلمان ہوکر آنحضرتﷺ کے پاس وحی وغیرہ لکھا کرتا تھا ۔ وہ مرتد ہوگیا اور لوگوں سے کہنے لگا محمد کیا جانتا ہے ۔ جو کچھ میں اس کو لکھ دیتا تھا اتنا ہی اس کا علم ہے ۔ آنحضرتﷺ نے اس کی نسبت خبر دی کہ یہ مرجائے گا تو زمین اس کو قبول نہ

کرے، جب وہ مرا اور دفن کیا گیا تو زمین نے اس کو باہر پھینک دیا۔ (صحیح بخاری۔ص ۵۱۱۔ مشکوۃ المصابیح ص ۵۲۷)

۱۳۔ آنحضرت ﷺ نے خبر دی ہے کہ قیامت سے پہلے ملک حجاز سے ایک آگ نکلے گی جس سے بصری میں اونٹوں کی گردنوں پر روشنی پڑے گی۔ (بخاری۔ص ۱۰۵۴۔ مسلم۔ص ۳۹۳)۔ (عن ابی ھریرۃ: انّ رسول اللہ ﷺ قال: لا تقوم الساعۃ حتی تخرج نار من ارض حجاز تضیء اعناق الابل ببصری (صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۱۱۸)

یہ آگ ۶۵۴ھ میں مدینہ کی جانب شرق سے ظاہر ہوئی اور شام وغیرہ بلاد تک اس کی خبر مشہور ہوئی چنانچہ نووی نے شرح مسلم میں تصریح کی ہے۔

۱۴۔ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ایک شب میں بیت المقدس کی سیر کرائی۔ پھر وہاں سے آسمانوں پر بلایا۔ آنحضرت ﷺ نے اہل مکہ کو فقط بیت المقدس جانے کا حال سنایا تو انہوں نے (جو خدا کی قدرت کو ظاہری اسباب میں منحصر سمجھتے و بناء علیہ ایک شب میں مکہ سے بیت المقدس پھر آنے کو محال جانتے، جیسے آج کل کے نیچری مسلمان کہلا کر ان باتوں کو محال جانتے ہیں، اور ان کو خلاف نیچر سمجھ کر ہنسی اڑاتے ہیں) آنحضرت ﷺ کی بات کو ہنسی میں اڑایا۔ اور آنحضرت ﷺ سے (جو مدۃ العمر میں کبھی بیت المقدس نہ گئے تھے اور نہ بیت المقدس وغیرہ کے مکانات کے نقشہ بنا کر اس وقت کے لوگ پاس رکھا کرتے تھے) بیت المقدس کے پتے پوچھنے لگے، آنحضرت ﷺ نے وہاں کے پتے بخوبی یاد نہ کئے ہوئے تھے۔ اس لئے ان کے سوالات سے گھبرائے۔ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کا قدرتی نقشہ آنحضرت ﷺ کے سامنے رکھ دیا۔ پس آنحضرت ﷺ نے مشرکین کے ہر سوال کا عمدہ جواب دیا اور اس کے ضمن میں بہت سی غیبی باتوں کا اظہار کیا جن کو مشرکین نے امتحان کر کے آخر هذا سحر مبين کہہ دیا۔ (صحیح بخاری۔ص ۵۴۸؛ صحیح مسلم۔ص ۹۶؛ تفسیر معالم التنزیل ص ۵۱۷)

(جابر بن عبد اللہ قال: سمعت النبی ﷺ یقول: لمّا کذّبتنی قریش قمت فی الحِجر فجلّی اللہ لی بیت المقدِس، فطفِقت اخبِرھم عن آیاتہ و انا انظر الیہ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۴۷۱۰ و ۳۸۸۶) (اور حدیث معراج بخاری میں نمبر ۳۸۸۷ پر ہے)

۱۵۔ آنحضرت ﷺ نے مسلمانوں کی قوم ترک کے ساتھ مقابلہ ہونے کی خبر دی ہے۔ اس مقابلہ کا ایک واقعہ یہ بتایا کہ نہر دجلہ کے پاس تمہارا ان کا مقابلہ ہوگا، اس میں

مسلمان تین گروہ ہو جائیں گے، ایک فرقہ اپنے بیل لے کر جنگل کو چلے جاویں گے، فرقہ دوم کافر ہو کر اپنا آپ بچاویں گے۔ فرقہ سوم ان کا مقابلہ کریں گے اور ان کے ہاتھ سے مارے جاویں گے۔ اصل خبر بخاری اور مسلم میں ہے۔ اور خاص واقعہ سنن ابی داؤد میں۔ اور اس خبر کا وقوع ماہ صفر ۶۵۶ھ میں ہو چکا ہے، چنانچہ مرقاۃ میں تصریح ہے اور امام فن مناظرہ اہل کتاب نے اس خبر کا وقوع کتب تواریخ سے ثابت کیا ہے۔ (دیکھو نوید جاوید۔ صفحہ ۳۲۰)

(قال النبی ﷺ: انّ من اشراط الساعة ان تقاتلوا قوماً ینتعِلون نعال الشعر، و انّ من اشراط الساعة ان تقاتلوا قوماً عِراض الوجوه کأنّ وجوههم المجانّ المطرّقة۔ بخاری حدیث نمبر ۲۹۲۷

قال ابو هریرة ، قال رسول الله ﷺ : لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا التّرك ، صغار الاعینِ حمر الوجوهِ ذلف الانوفِ ، کأنّ وجوههم المجانّ المطرّقة ، و لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوماً نعالهم الشّعر بخاری حدیث نمبر ۲۹۲۸)

حدثنا سفیان : قال الزهری عن سعید بن المسیب، عن ابی هریرة عن النبی قال : لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر ، و لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوماً کانّ وجوههم المجانّ المطرّقة۔

قال سفیان : و زاد ابو الزناد عن الاعرج ، عن ابی هریرة روایة : صغار الاعین ، ذلف الانوف ،کانّ وجوههم المجانّ المطرقة ۔ بخاری حدیث نمبر ۲۹۲۹

حدثنا عبد الله بن بریدة عن ابیه عن النبی ﷺ فی حدیثٍ : یقاتلکم قوم صِغار الاعین یعنی الترك، قال تسوقونهم ثلاث مرارٍ حتی تلحقوهم بجزیرة العرب، فاما فی السیاقة الاولی فینجو من هرب منهم ، و اما فی الثانیة فینجو بعض و یهلك بعض ، و اما فیه الثالثة فیصطلمون ، او کما قال ۔ سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۴۳۰۵

حدثنا محمد بن یحی بن فارس : حدثنا عبد الصمد ابن عبد الوارث، حدّثنی ابی :حدثنا سعید بن جمهان قال : حدثنا مسلم بن ابی بکرة قال : سمعت ابی یحدّث انّ رسول الله ﷺ قال : ینزِل الناس من امتی بغائطٍ ، یسمونه البصرة، عند نهرٍ یقال له : دجلة ، یکون علیه جسر یکثر اهلها و تکون من امصار المهاجرین ۔،

قا ل ابن یحی : قا ل ابو معمر : و تکو ن من امصار المسلمین ، فا ذا کا ن فی آ خر الزمان جا ء بنو قنطوراء عِرا ض الو جو ہ صغار ا لا عین حتی ینز لوا علی شطّ النھر ، فیتفرق اھلھا ثلا ث فرقٍ، فرقة یأخذو ن اذ نا ب البقر و البرّیّة و ھلکوا، و فرقة یأخذو ن لانفسھم و کفروا، و فرقة یجعلو ن ذرا ر یّھم خلف ظھو ر ھم و یقا تلو نھم و ھم الشھداء۔ سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۴۳۰۶)

۱۶۔ آنخضرت ﷺ نے وجود دجال سے خبر دی ہے چنانچہ احا دیث صحیحہ میں اس کا ذکر آ چکا ہے اور اس خبر کی تصدیق بھی آنخضرت ﷺ کے زمانہ میں ہو چکی ہے۔ تمیم داریؓ اور تیس آ دمی بنی لخم و بنی جزام سے ایک جہاز میں تھے۔ اس جہاز کو مخالف ہوا نے ایک مہینہ خراب کیا۔ آ خر وہ جہاز ایک مشرقی جزیرہ میں جا لگا ۔ (صحیح مسلم ۔ ج ۲ ص ۴۰۴، (حد یث نمبر ۷۳۸۶۔ سنن ابوداؤد۔ ج ۲ ص ۲۳۸، جامع ترمذی، ج ۲ ص ۵۴)

(عن فا طمة بنت قیس قا لت .... سمعت ندا ء المنادی، منا دی رسو ل الله ﷺ ینا دی : الصلاة جا معة ، فخر جت الی المسجد، فصلّیت مع رسو ل الله ﷺ ، فکنت فی صفّ النّسا ء الذی یلی ظھور القوم، فلمّا قضی رسو ل الله ﷺ صلا تہ، جلس علی المنبر و ھو یضحك ، فقا ل : لیلز م کل انسا نٍ مصلّا ہ، ثم قا ل : اتد رو ن لِم جمعتکم۔ قا لوا: الله و رسو له اعلم۔

قال : انّی و الله ! ما جمعتکم لرغبةٍ و لا لر ھبةٍ ، و لکن جمعتکم لانّ تمیماً الدا ری ، کا ن رجلاً نصرا نیاً ، فجا ء فبا یع و اسلم ، و حدثنی حد یثاً وافق الّذی کنت ا حدّثکم عن مسیح الدّ جا ل ۔ حدّ ثنی انّہ ر کب فی سفینةٍ بحر یّةٍ ، مع ثلا ثینن ر جلاً من لخمٍ و جذام ، فلعب بھم المو ج شھر فی البحر ، ثم ارفؤوا الی جز یرة فی البحر حین مغر ب الشمس ، فجلسوا فی اقرب السفینة، فد خلوا الجز یرة، فلقیھم دابّة اھلب کثیر الشعر، لا یدرو ن ما قبله من دبر ہ ، من کثرة الشعر، فقا لوا: و یلك ما انتِ۔ قا لت: انا الجسّا سة ، قا لوا : و ما الجسّا سة؟ قا لت : یا ایھا القوم! انطلقوا الی ھذا الر جل فی الد یر ، فا نّہ الی خبر کم با لاشواقِ۔ قا ل : لمّا سمّت لنا ر جلاً فرِقنا منھا ان تکو ن شیطا نة۔

قا ل : فا نطلقنا سرا عاً، حتّی د خلنا الدّیر ، فاذا فیه اعظم انسا ن ر أینا ہ قطّ خلقاً ، و اشدّہ وثا قاً، مجمو عة یدا ہ الی عنقه ، ما بین ر کبتیه الی کعبیه بالحد ید۔ قلنا و یلك ما

انت ؟ قا ل قد قدرتم علی خبری، فا خبرو نی ما انتم ۔ قا لوا: نحن اناس من العرب، رکبنا فی سفینة بحر یّةٍ فصا د فنا البحر حین اغتلم ، فلعب بنا المو ج شھراً ۔ ثم أرفأنا الی جز یر تك ھذه ، فجلسنا فی اقربھا، فد خلنا الجز یرة ، فلقینا دا بّة اھلب کثیر الشعر، لا ندری ما قبله من دبر ہ من کثرة الشعر۔ فقلنا : و یلكِ ما انتِ۔ فقا لت : انا الجسا سة ۔ قلنا: وما الجسا سة۔ قا لت : اعمدوا الی ھذا الر جل فی الدّیر ، فا نّه الی خبرکم با لا شوا ق ۔ فا قلبلنا الیك سرا عاً ، و فزعنا منھا، و لم نأمن ان تکو ن شیطانة۔ فقا ل : ا خبرو نی عن نخل بیسا ن، قلنا: عن ایّ شأنھا تستخبر؟ قا ل : اسألکم عن نخلھا، ھل یثمر۔ قلنا له نعم ۔ ...الحدیث ۔ صحیح مسلم حدیث نمبر۷۳۸۶)

(اس کے بعد اس شمارے میں مذہب و معاشرت والے مضمون کا بقیہ ہے جسے فی الحال ترک کیا جا رہا ہے۔بہا) (اصل مضمون اثبات نبوت کی عبارت اگلے شمارے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

اشاعة السنہ نمبر دوازدہم جلد دوم

(بابت ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ۔ دسمبر ۱۸۷۹ء

جس کے حصہ اول میں بعض مقدمات اثبات نبوت سے بحث ہے۔

حصہ دوم میں مضمون مذہب ومعاشرت تہذیب الاخلاق کا جواب ہے۔

منجانب ابوسعید محمد حسین لاہوری

مطبع مصطفائی لاہور میں طبع ہوا۔

(نیز نیچریہ کی اسلام سے مخالفت، مذہب ولا مذہبی، اوراحکام مذہبی میں دست اندازی کے عنوانات سے شیخ الاسلام مولانا بٹالوی کی تحریریں اس شمارے میں درج ہیں جنہیں متفرقات میں نقل کررہے ہیں بہاء)

بقیہ مقدمات اثبات نبوت:

وہاں وہ لوگ اترے تو ان کو ایسی جاندار چیز نظر آئی جس کا کثرت بالوں سے آگا پیچھا نظر نہ آتا۔ وہ بولے تو کون ہے۔اس نے کہا جسا سہ (خبر تلاش کرنے والا) ہوں ۔ وہ بولے کیسا جسا سہ۔اس نے کہا اس صومعہ میں چلو۔ وہاں ایک شخص تمہارا مشتاق ہے۔جب اس نے اس شخص کا ذکر کیا تو وہ ڈر گئے کہ شاید یہ کوئی جن ہے۔پھر

جب وہاں پہنچے تو ایک بڑا قوی ومضبوط انسان لوہے سے جکڑا ہوا نظر آیا۔ اس نے ان سے بہت سی باتیں پوچھیں اور انہوں نے بتائیں۔ آخر اس نے کہا کہ میں دجال ہوں۔ قریب ہے کہ مجھے نکلنے کا اذن ہوگا۔ میں کوئی بستی نہ چھوڑونگا کہ اس سے پھر نہ جاؤں بجز مکہ و مدینہ کے کہ ان پر قدرت نہ پاؤں گا۔

یہ قصہ تمیم داریؓ کا آنخضرت ﷺ نے لوگوں کو منبر پر چڑھ کر سنایا اور یہ فرمایا کہ یہ میری اس بات کے موافق ہے جو میں تم کو دجال کے باب میں کہا کرتا۔

اصل خبر دجال سبھی کتب حدیث میں مذکور ہے۔ اور قصہ تمیم داریؓ صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، اور جامع ترمذی میں ہے۔

اس قسم کی صدہا غیبی خبریں ہیں جو آنخضرت ﷺ نے بتائیں۔ اور لوگوں کے مشاہدہ وامتحان میں آئی ہیں۔ ان کی تفصیل باسند کتب حدیث میں موجود ہے۔ اور مجمل ذکر ایک چھوٹی سی کتاب شفاء فی حقوق المصطفی میں بھی پایا جاتا ہے۔ طالب شائق ان کتابوں کا ملاحظہ کرے۔

ان اخبار سے بعض (جیسے نمبر ۱۳، ۱۵) ایسی خبریں ہیں جن کی تصدیق ہر کسی کے لئے ممکن ہے اور ان کا تسلیم کرنا ہر کسی پر لازم۔ مسلمان ہو خواہ غیر۔ ان کتابوں کا (جن میں وہ خبریں مذکور ہیں) معتقد ہو خواہ منکر۔ اس لئے کہ وہ خبریں ان کتابوں میں قبل از وقوع لکھی گئی ہیں، پھر موافق تحریر وقوع میں آئیں اور مخالف وموافق نے مشاہدہ کر لیں۔ ان کا تسلیم کرنا نبوت کی تصدیق یا ان کتب کی تسلیم پر موقوف نہیں بلکہ نبوت کی تصدیق اور ان کتب کی تسلیم ان خبروں کے بجائے خود راست ہونے کو لازم ہے۔ اس مقام میں انہیں خبروں سے بمقابلہ منکرین نبوت استدلال واحتجاج ہوا ہے۔ چنانچہ نمبر سابق میں بصفحہ ۲۹۵ نیز اس بات کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔

اور بعض خبریں (جیسے نمبر ۱۶ وغیرہ) ازانجملہ ایسی بھی ہیں جن کی تصدیق وتسلیم تصدیق نبوت وتسلیم صحت ان کتب پر موقوف ہے۔ ان خبروں کا ذکر کرنا ان لوگوں کے مقابلہ میں نہیں ہے جو نبوت محمدیہ کے منکر ہیں۔ اور ان کتب کی نقل و روایت کو جھوٹا جانتے ہیں۔ بلکہ ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو مسلمان ہو کر نیچری ہو گئے ہیں یا نیچری ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ومع ذلک ابھی تک قرآن وحدیث کی تسلیم صحت کا

دم مارتے ہیں۔ یہ لوگ باوجود تصدیق نبوت محمدیہ وتسلیم کتب اصول اسلامیہ (یعنی کتاب اللہ اور احادیث نبویہ) حقیقت نبوت کو (جو قرآن وحدیث سے معلوم ہوتی ہے) نہیں مانتے۔ اپنی تجویز سے نبوت کو فقط قانون قدرت میں غور وفکر کرنے کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اور بلا واسطہ فکر عقل غیب الغیب سے کسی بات کا منکشف ہوجانا باطل محال جانتے ہیں۔ چنانچہ خیالات ومقالات ان لوگوں کے ہم بار بارہا پچھلے پرچوں میں خصوصاً نمبر ۹ میں بصفحہ ۲۵۹ اور نمبر ۱۰ میں بصفحہ ۲۸۷ نقل کر چکے ہیں۔ ان لوگوں سجھانے اور سمجھانے کو وہ خبریں ذکر کی گئی ہیں جن سے بلا واسطہ غور وفکر غیب الغیب سے القاء ہونا، اور انبیاء علیھم السلام میں ایسی ملکی طاقت کا پایا جانا ثابت ہوتا ہے۔ اوران کتب میں جن کو وہ مانتے ہیں اوران سے اپنے مطلب کی حدیثیں (جیسے انتم اعلم با مور دنیا کم، اور من قال لا اله الا الله د خل الجنة ،و ان زنی و ان سرق وغیرہ) اخذ کرتے ہیں ان کی تفصیل موجود ہے۔ اوراس مبحث اثبات نبوت میں جیسا اصل نبوت کا اثبات ہمارا مقصود ہے، اور منکرین نبوت کا مقابلہ مطلوب ویسا ہی معنی نبوت اور اس کی حقیقت کا بیان ہمارا مقصود ہے، اوران حضرات نیم منکرین کا مقابلہ بھی مطلوب ہے۔

اب ان حضرات کو لازم ہے کہ ان اخبار کو مع اخبار قسم اول واخبار عہد عتیق و جدید جو نمبر سابق میں خطبات احمدیہ سے منقول ہوئی ہیں غور وتوجہ سے ملاحظہ فرمائیں اور بعد غور انصاف سے کہیں کہ جو باتیں آنحضرت ﷺ یا پہلے مقدس لوگوں نے قبل وقوع بتائیں اور موافق ان کے بیان کے وقوع میں آئیں یہ عقل سے کیونکر معلوم ہوسکتی ہیں اور عقل کے دستور العمل کتاب نیچر یا قانون قدرت (جو درختوں کے پتوں اور آسمان کے ستاروں اور زمین کے کناروں سے عبارت ہے) کے کون سے حصہ یا صفحہ پر لکھی ہوئی ہیں۔ یہ نہ بتاسکیں تو حقیقت نبوت کو (جو قرآن وحدیث وکتب قدیمہ سے ثابت ہوتی ہے) مان لیں۔ اور نبوت کا عقل سے علاوہ فیضان غیبی ہونا جس کا اثبات اصل سادس کا نتیجہ ہے تسلیم کرلیں۔

یہ تفصیل جو صفحہ ۲۸۶ سے یہاں تک قلم میں آئی وجود تمثیل دوئم بمنزلہ انّی استدلال ہے جس میں اثر کے وجود سے موثر کے وجود کا اثبات ہوتا ہے جیسے کسی کو بخار میں مبتلا دیکھ کر اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس کے بدن میں اخلاط متعفنہ (جو

بخار کا سبب ہو جاتے ہیں) موجود ہیں۔ فیقال هذا متعفن الاخلاط۔ لانه محموم، وکل متعفن الاخلاط محموم۔ فهذا متعفن الاخلاط۔

اسی طرح ہم نے بعض مقدس انسانوں کی بتائی ہوئی غیبی خبروں کو واقعی پاکر ان کے موثر وسبب وجود (یعنی ملکہ وقوت علم غیب) پر استدلال کیا ہے۔ یہ دلیل انّی عوام فہم ہوتی ہے۔ گو اس میں وجہ اور کیفیت صدور اثر از موثر معلوم نہیں ہوتے اور اس باب میں بطور دلیل لمّی بھی استدلال ممکن ہے جس میں موثر اور سبب کے وجود سے اثر اور مسبب کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی کسی شخص میں تعفن اخلاط کا مشاہدہ کرے اور اس سے اس کے بخار میں مبتلاء ہو جانے کا حکم لگادے

فیقال هذا محموم۔ فانه متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم، فهذا محموم۔

اسی طرح ہم نوع انسان میں اس قوت کا جو علم غیب کا سبب وموثر ہے مشاہدہ کر کے اس کے لئے ایسی چیزوں کا جان لینا جو حواس وعقل سے خارج ہوں ثابت کر سکتے ہیں۔ گو اس کی کسی غیبی خبر کا تجربہ ومشاہدہ نہ کریں۔

اس دلیل کا تفصیلی بیان کروں تو بحث طویل ہوتی ہے ومع ذلک عامہ ناظرین سے اس کے سمجھنے کی توقع نہیں، لاجرم مجمل بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اور قدر ضروری معرض بیان میں لاتا ہوں۔

مخفی نہ رہے کہ علم (اشیاء حاضرہ کا ہو یا ہماری نسبت غائبہ کا) درحقیقت خداوند کریم قیوم عالم کی صفت ہے اور اس کا استقلال ذاتی اور تجرد اس کا مدار ہے (میزان التصحیح العاقلیة کون الشئی قائماً بالذات لا بالمحل بعد تجرده فی ذاته لا بعمل عامل عن المادہ وغواشیها المنغمسه فی الجهات الطلانیة اعنی العدم و القوة المانعة عن الظهور و التعقل۔ قاضی مبارك)۔ اس ذات کے سوائے جہاں کہیں اس صفت کا وجود پایا جاتا ہے (مجردات وعقول ہوں جن کے فلاسفہ معتقد ہیں یا ملائکہ ونفوس قدسیہ جن سے مسلمان اعتقاد رکھتے ہیں) وہاں اسی قیوم حقیقی عالم کا فیضان ہوتا ہے اور ان کے آئینہ ذات پر اسی نور کا عکس پڑتا ہے۔ یہاں بھی مدار اس علم مستفاد ومستعار کا وہی تجرد واستقلال ہے جو اسی قیوم کے استقلال وتجرد سے فائض ہوتا ہے اور اس کا اثر یا ظل کہلاتا ہے۔ اور

چونکہ یہ استقلال مع التجر د روح کی صفت ہے نہ جسم کی ۔کیونکہ وہ تجر د سے عاری ہے اس لئے وہ علم جو قیوم حقیقی عالم سے فائض ہوتا ہے اسی روح کی صفت ہے نہ جسم یا آلات جسمانیہ کی جو تجر د سے عاری ہیں۔اور غواشی ظلمت میں جو مادہ کے لوازم سے ہے منہمک۔

اور جو روح انسانی کو ہم آنکھ کان ناک وغیرہ حواس کا تحصیل علم میں محتاج دیکھتے ہیں اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ علم دراصل حواس جسمانی کی صفت ہے بلکہ روح کو جسم سے تعلق ہو جانا اس کا سبب ہے جس نے روح کو ان حواسیں کا محتاج کر دیا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ جن ارواح کو اس تعلق جسم سے تجر د ہے (جیسے عقول یا ملائکہ) وہ ان حواس کے محتاج نہیں ہیں ۔اور جب اسی روح انسانی کو بدن سے تعلق نہیں رہتا تو وہ بھی اس کا محتاج نہیں رہتی ۔

سوال۔ وہ تعلق روح کا جسم سے کس قسم کا ہے جس سے وہ باوجود استقلال ذاتی کے حواس کی محتاج ہو جاتی ہے ۔

جواب۔ وہ تعلق تدبیر وتصرف ہے،جیسا بادشاہ کو ملک ورعایا سے ہوتا ہے جو باوجود استقلال واستغنا بادشاہ کے اپنے ذاتی امور میں اس کو وزیر وامیر وغیرہ ارکان دولت کا محتاج کر دیتا ہے اور فقیر جس کو ملک سے کام نہیں اس سے بے پرواہ ہوتا ہے۔

سوال۔ یہ تو عامیانہ تمثیل ہے جس سے پوری تفصیل اس تعلق کا علم نہیں ہوتا اس باب میں پوری تفصیل بتاؤ۔اور حقیقت اس تعلق کی بیان کرو۔

جواب ۔ اس تعلق کی پوری تفصیل تب بتاویں جب روح کی پوری حقیقت بیان کریں۔اور اس کا بیان کرنا کچھ سہل نہیں اور اس کا سمجھنا بھی ہر کسی کا کام نہیں ۔ یہ وہ امر ہے جس کی نسبت قرآن میں صاف وارد ہوا ہے و ما اوتیتم من العلم الا قلیلاً ۔پس اگر اس باب میں کچھ کسی نے کہا ہے یا کہا جا سکتا ہے تو وہی ہے جو ہمنے بیان کیا ہے۔وہی بیان علمی طور پر بدفعات ذیل ہوسکتا ہے:

دفعہ اول ۔ روح ایک جوہر (مستقل وقائم بالذات) ہے نہ عرض (جس کا قیام کسی محل سے ہوتا ہے جیسے سفیدی یا سیاہی جو جسم سے قیام رہتی ہے)۔

۲۔وہ باوجود جوہر ہونے کے جسم متحیز قابل انقسام نہیں۔

۳۔ نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ خارج، نہ اس کے متصل ہے، نہ اس سے منفصل، نہ اس کے نیچے، نہ اس کے اوپر، نہ کسی دوسرے حصہ میں، اس لئے کہ یہ سب اجسام کے صفات ہیں اور جب وہ جسم نہیں تو ان صفتوں کا بھی محل نہیں۔

۴۔ بلکہ اس کو جسم انسانی اور خاص کر اس جسم لطیف بخاری سے جو خون سے پیدا ہوتا ہے اور طبیبوں کی اصطلاح میں وہ روح حیوانی کہلاتا ہے، ایک تعلق خاص ہے جس کو ہم نے تعلق تدبیر سے تعبیر کیا ہے۔

اس تعلق کی حقیقت تو ویسی ہی مجہول ہے جیسی روح کی۔ پر اس کا لازمہ اور اثر یہ ہے کہ وہ اس تعلق کے سبب جسم کی تربیت و اصلاح کرتی ہے۔ اور جس امر کی عالم قدس سے فائض ہونے کی وہ لیاقت رکھتا ہے اس میں روح اس کا وسیلہ ہے۔

اس امر کی فیضان میں وہ روح حیوانی اور جسم کے لئے بمنزلہ ایک روشن دان (یا آئینہ) کے ہے جو آفتاب کی روشنی کسی چیز پر پہنچاتا ہے۔ یہ تعلق اس کو اولاً روح حیوانی سے ہوتا ہے پھر اس کے واسطہ سے جسم سے۔ اس تعلق کے سبب اس کو جسم و جسمانیات سے کام پڑتا ہے جیسے اگر کسی شخص کو کسی قوم کا اتالیق یا وکیل بنایا جاوے تو اس کو اس قوم کے حال و قال جاننے اور سیکھنے سے کام پڑتا ہے۔ اس تعلق کے ساتھ بھی روح کے استقلال ذاتی میں فرق نہیں آتا۔

۵۔ روح کے استقلال ذاتی کے یہ معنی نہیں کہ اس کو اپنی ذات یا ذاتی کمالات میں دوسرے کی طرف حاجت نہیں۔ وہ تو ایک مخلوق چیز ہے اس معنی کو استقلال اس میں کہاں متصور ہے۔ وہ پہلے اپنے فیضان ذات اور وجود میں خالق قیوم عالم کی محتاج ہے پھر اپنے علوم و کمالات میں اس خالق کی اور ان اسباب کی (جو خالق نے اس کے کمال کے ذریعے بنائے ہیں) محتاج ہے۔ بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ وہ اپنے تحقق و تحصل میں کسی محل میں قیام و انضمام و حلول کی محتاج نہیں۔ جیسے عرض اپنے تحقق میں محل کا محتاج ہوتا ہے۔ اس معنی کر استقلال کو اس تعلق و احتیاج سے منافات نہیں ہے۔

۶۔ اس کی نسبت جو قرآن میں قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا ہے و بناء علیہ امام غزالیؒ نے اپنی کتب میں اس کو عالم خلق سے خارج کر کے عالم امر میں داخل کیا ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ خدا نے اس کو پیدا نہیں کیا، وہ اپنے آپ ہو گئی ہے یا وہ خدا کی

جنس ہے، بلکہ مراد اس سے یہ ہے کہ وہ جسم نہیں ہے جو مقدار و انداز میں آ سکتا ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے رسالہ المضنون به علی غیر اهله میں اس مراد کو بتصریح بیان کیا ہے:

حیث قا ل فقیل لی ما معنی قل الرو ح من امر ربی ، و ما معنی عا لم ا لا مر و عا لم ا لخلق ۔ فقلت کل ما یقع علیه مساحة و تقدیر فهو عا لم الا جسا م و عوا ر ضها و یقا ل انه من عا لم الخلق و الخلق هنا بمعنی التقدیر لا بمعنی ا لا یجاد و الا حداث و یقال خلق الشئی ای قدره قا ل الشا عر:

و بعض القو م یخلق ثم یفری

ای یقدر ا لا دیم ثم یقطع و ما لا کمیة له ولا تقدیر فیقا ل انه امر ر با نی و ذلك للمضا هاة (هذه المضا هاة مفسرة فی دفعه ۷) التی ذکر نا ها و کل ما هو من هذا الجنس من اروا ح البشر و اروا ح الملا ئکة یقا ل انه من عا لم ا لا مر فعا لم ا لا مر عبارة عن المو جو دا ت الخا ر جة عن الحس و الخیا ل و الجهة و المکا ن و التحیز و هی ما لا تد خل تحت المسا حة و التقدیر لا نتفاء الکمیة عنه فقیل لی هذا یو هم ان الرو ح لیس مخلو قاً فهو قدیم۔ قلت قد تو هم ذلك جماعة و هو جهل بل نقو ل ان الرو ح غیر مخلوق علی انه غیر مقدر بکمیة فانه لا ینقسم و لا یتخیر و لا یتجزی و لا کنه مخلوق بمعنی انه حا د ث و لیس بقد یم و بر ها ن حد و ثه طو یل و مقد ماته کثیرة ۔ الی آ خر ما قا ل و بین خلا صه المقا ل

۷۔ اس کی نسبت جو قرآن میں و نفخت فیه من رو حی ارشاد ہوا ہے، اس سے یہ مراد نہیں کہ روح خدا کا جزو ہے اور اس کا آدم میں پھونکنا ایسا ہے جیسے کوئی اپنی سانس کسی چیز میں پھونکتا ہے۔ بلکہ روحی کہنے سے یہ مراد ہے کہ منجملہ مخلوقات الٰہی روح کو خدا سے ایسی خاص مناسبت اور صفت علم میں مشابہت ہے (مشابہت اور چیز ہے اور

مماثلت اور ہے۔ وہر چند کسی چیز کو خدا سے مماثلت نہیں ہے۔ چنانچہ آیت لیس کمثلہ شئی کا منطوق ہے، پر مشابہ بہت چیزوں کو خدا سے حاصل ہے۔ مماثلت جمیع صفات وکمالات میں مشابہت کا نام ہے۔ اور مشابہت فی الجملہ مناسبت بعض صفات سے گو ان کی حقیقت و اصلیت میں تفاوت ہو، ثابت ہوسکتی ہے۔ مشابہ چیز عربی میں مثل بفتح میم کہلاتی ہے اور خدا تعالی نے اپنے نور کی مخلوقات سے مشابہت ذکر کی ہے۔ فقال مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح۔ الآیہ) جو اور مخلوقات جسمانیہ کو نہیں ہے۔ اس لئے خدا نے روح کو اپنی طرف منسوب کیا اور روحی (میرا روح) فرمادیا جیسے اپنے خاص بندوں کو بخطاب عبدی (میرا بندہ) یاد فرمایا ہے باوجودیکہ بندہ ہونے کی نسبت ہر کسی کو حاصل ہے۔ اور نفخت من (اس میں سے پھونکنے) سے مراد فیضان اور یہی تعلق ہے جس کا ذکر ہورہا ہے، یہ فیض بھی ایسا فیض نہیں ہے جیسے کوئی کسی کے دامن میں اشرفیاں ڈال دیتا ہے، یا ایک برتن سے دوسرے برتن میں پانی ڈال دیتا ہے، بلکہ یہ ایسا فیض ہے جیسے آفتاب کی شعاع سے زمین کو پہنچتا ہے اور اس پر آفتاب افضت من نوری علی الارض (میں نے اپنا نور زمین پر ڈالا) کہہ سکتا ہے (آفتاب کے اس قول کو خدا کے قول، و نفخت فیہ من روحی، سے فقط فیضان میں تشبیہ دی ہے اور جس چیز کے فیضان کا دونوں قولوں میں ذکر ہے اس میں دونوں جگہ فرق ہے جس چیز کے فیضان کا آفتاب کے قول میں ذکر ہے (یعنی نور آفتاب) وہ آفتاب سے جدا نہیں ہے۔ اس کی ذات سے قائم ہے اور جس چیز کے فیضان کا قول الٰہی میں ذکر ہے (یعنی روح) وہ خدا سے جدا اس کی ایک مخلوق ہے جس کو ایک خصوصیت کے سبب خدا نے اپنی طرف منسوب کیا ہے)۔ بعض لوگ اس شعاع کے فیضان کی حقیقت یہ سمجھتے ہیں کہ شعاع جرم آفتاب سے جدا ہو کر زمین پر گرتی ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ حقیقت میں شعاع آفتاب سے جدا نہیں ہوتی بلکہ اس کے سبب سے ویسے ہی شعاع (اگرچہ بدرجہا اس سے ضعیف ہے) زمین پر پیدا ہو جاتی ہے جیسے آئینہ دیکھنے والے کی خارجی صورت کے سبب ویسے ہی صورت آئینہ میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس خارجی صورت سے کوئی چیز جدا نہیں ہوتی، اسی قسم کا فیضان روح انسانی کا (جو ایک خصوصیت کے سبب روح الٰہی سے تعبیر ہوئی ہے) جسم آدم پر ہوا ہے جس کو اس کے ظل یا شعاع پڑنے سے تعبیر کرنا بھی بے جا نہیں ہے۔ اس کے سبب سے جسم انسان میں روح کا خاصہ یعنی علم وادراک پایا جاتا ہے۔ وہ نہ ہو تو جسم پھر وہی خاک ہے۔

۸۔ روح باوجود ان صفات و کمالات کے عین خدا یا خدا کی مثل نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ وہ اخص صفات خداوندی (جو خدا کے قیوم ہونے اور اپنی ذات سے موجود ہونے اور اپنے ماسوائے کے موجد ہونے سے عبارت ہے) میں اس کے مشارک و مماثل نہیں۔ یہ صفتیں خداوند عالم میں پائی جاتی ہیں اور روح میں مفقود ہیں۔

اب میں قلم کو اس بیان سے روکتا ہوں اس لئے کہ اس مقام اور افہام عوام کو اس سے اجنبی دیکھتا ہوں۔ اور جس قدر میں نے بیان کیا ہے اس سے گو روح اور اس کے جسم سے تعلق کی حقیقت کا تو کچھ پتہ نہ لگا، پر اس تعلق کے لوازم و آثار کا حال خوب منکشف ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ روح کو جسم سے ایسا تعلق ہے جس سے وہ بدن کی اصلاح و تدبیر کرتی ہے اور اس تعلق کے سبب وہ حواس و آلات جسمانی کی محتاج ہو گئی ہے۔

پھر جس روح کو اس تعلق کے ساتھ بھی تجرد حاصل ہو جاتا ہے اس کو بلاواسطہ حواس بقدر اپنے تجرد کے علم اشیاء حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طاقت کو ہم نے عنوان مقدمہ سادسہ میں بصفحہ ۲۵۴، انسان کی ملکی طاقت سے تعبیر کیا ہے جیسے کہ اس محتاجانہ طاقت کو جس میں روح علوم میں حواس کی محتاج ہو جاتی ہے، عنوان مقدمہ خامسہ میں انسانی قوت کر تعبیر کیا ہے۔

پھر جو روح اس تجرد میں درجہ کمال کو (جس کی حد متفاوت و مشکک امر ہے) پہنچ جاتی ہے تو وہ بحالت مزاحمت حواس وغیرہ لوازم جسمانیہ و تدبیر و تصرف جسم کے اپنی اس ذاتی طاقت سے کام لے سکتی ہے اور بحالت بیداری اس علم الٰہی کا محل انعکاس ہو سکتی ہے۔ اور جو اس تجرد میں قاصر اور نامکمل ہوتی ہے وہ بحالت مزاحمت حواس کچھ کر نہیں سکتی فقط تعطل و سکون حواس میں اس طاقت سے کام لے سکتی ہے اور خواب میں محل انعکاس علم الٰہی ہو سکتی ہے۔

سچی خوابوں کے باب میں لِمّی استدلال یہی ہے جس کا وعدہ بیان نمبر ۱۰ میں ہم نے کیا ہے۔ حضرت امام غزالیؒ نے اس باب میں عجب تقریر کی ہے جو ہمارے بیان کی مؤید و مصدق ہے۔ آپ رسالہ مضنون بہ علی غیر اھلہ میں فرماتے ہیں:

الخا مس فی سبب الرؤیا الصا لحه ۔ اذا ر کد ت الحواس بقبت النفس فا ر غة عن شغل الحواس لا نها لا تزا ل مشغولة با لتفکر فیما تورد الحواس علیها فا ذا و جد ت فرصةً للفرا غ و ار تفع عنها

(امر پنجم (منجملہ امورعشرہ مندرجہ خاتمہ رسالہ) سچے خوابوں کے سبب کے بیان میں (وہ یہ ہے) کہ جب خواب میں حواس (آنکھ کان ناک وغیرہ) بے کار ہو جاتے ہیں تو روح (جو حواس کی بتائی ہوئی باتوں کے فکر میں لگی رہتی ہے) کچھ فراغت پاتی ہے اور روحانیات سے (جن میں موجودات عالم کے نقوش موجود ہیں) اوران کو شرع میں لوح سے تعبیر کرتے ہیں)۔

(باقی)

مصبا ح ا لا دلّه
لدفع ا لا دلّة ا لا ذله

محمد احسن امروہی

بجواب رسا له ادلّه کا ملہ کہ مولوی محمد قاسم صا حب در حجا ب اسم محمود حسن طالب علم دیو بندی تحریر فرمودہ اند در ۱۲۹۵ھ در مطبع فیض عام دہلی زیور طبع پو شید

بسم اللّٰه الرّ حمن الرّ حیم

(حمد وثنا کے بعد لکھتے ہیں)

احقر زمن سید محمد احسن امرو ہی وارد حال کلکتہ بخدمت سا ئر ارباب بصا ئر گذارش کرتا ہے کہ اہل علم ذوی الا نصاف دور از اعتساف پر یہ امر پیدا و ہویدا ہے کہ تمام علوم شرعیہ و دلائل سمعیہ کا پیشوا ومقتداء حدیث امام الرسل سید الانس والجان ہے اور کل روایات فرعیہ واحکام فقہیہ بمنزلہ جسم اور حدیث ان کا دل و جان ،فروعات فقہیہ

وہی معتبر و مختار ہوں گی جو اصول حدیث سے مشید و پائدار ہوں گی۔ عبادات میں بھی حدیث شریف ہی اصل الاصول ہے اور معاملات میں بھی سنت نبی کریم سند مقبول۔ اگر اسرار و کشفیات صوفیہ کرام ہیں تو ان کا مستند بھی احادیث خیر الانام ہیں، کسی طرح کے حالات ہوں یا کیسی ہے مکاشفات، اگر مخالف سنت سنیہ ہیں تو خیالات ہیں اور آفات، حتی کہ وجوہ تفاسیر و معانی قرآن مجید خلاف سنت غیر مقبول ہیں کہ

من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار (جو شخص معنی قرآن اپنی رائے سے کہے تو وہ شخص اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بناوے)

حدیث واجب القبول ہے، عقائد اسلام بھی وہی کامل المعیار ہیں جو اس نقاد کامل کے یہاں سرہ و جید بے رد و انکار ہیں ورنہ محض مردود و مطرود از دربار پروردگار ہیں۔ فذلك مرام حدیث نبی علیه السلام ہی اصل الاصول جملہ عقائد و احکام ہے اور سنت سنیہ ہی مرکز دائرہ حلال و حرام و لنعم ما قیل

کیا تجھ سے کہوں حدیث کیا ہے
در دانہء درج مصطفیٰ ہے
صوفی عالم حکیم دینی
کرتے رہے اس کی خوشہ چینی
بابا کے یہاں سے کون لایا
جس نے پایا یہیں سے پایا
یہ شاہ رہ محمدی ہے
گنجینہ راز احمدی ہے
مشعل افروز راہ سنت
برہم زن بیخ و شاخ بدعت
ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
مت دیکھ کسی کا قول و کردار
جب اصل ملے تو نقل کیا ہے
یہاں وہم و خطا کا دخل کیا ہے

اب زیادہ توجھ سے کر نہ کل کل
خورشید کے آگے کیا ہے مشعل
بالفرض فلاں تھا مرد کامل
اس نے تھا کیا کہاں سے حاصل
وہ بھی اسی در کا اک گدا تھا
گو غوث و امام و مقتدا تھا
ملفوظ بہت ہیں تو نے دیکھے
ملفوظ محمدی کو اب لے
ناحق تجھے اور کچھ ہوس ہے
قرآن و حدیث تجھ کو بس ہے
حق ہوگا حدیث خوان ہی خرم
اور شاد رسول فخر عالم

(از رسالہ اشاعۃ السنہ ملخصاً، مولانا خرم علی مرحوم کا اتباع سنت سے ان اشعار سے جیسا عیاں ہے مستغنی از بیان ہے ولیکن مولانا مرحوم سے اس پاک اعتقاد کے موافق تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار میں عمل نہیں ہو سکا، یعنی بہت جگہ ظاہر معنی حدیث کا ان سے خلاف سرزد ہوا اور موافق مذہب حنفی کے اس میں تاویل وتکلف عمل میں آیا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ باوجود مولانا کی درستی اعتقاد ومضبوطی اصل و بنیاد کے عادت قدیمہ تقلید کہیں کہیں ان کی سدراہ وحجاب نگاہ ہوئی، عادت قدیمہ نے انکو تقلید میں پھنسایا واللہ اعلم)

امام ابوبکر بن ابی داؤد السجستانیؒ نے فرمایا ہے

تمسك بحبل الله و اتبع الهدى
ولا تك بدعياً لعلك تفلح
و لذ بكتاب الله و السنن التى
اتت عن رسول الله تنج و تربح

و دع آراء الرجال و قولهم
فقول رسول الله ازکی و اشرح
ولا تك فی قوم تلهو بدینهم
فتطعن فی اهل الحد یث و تقدح

(چنگل مار اللہ کی رسی قرآن سے اور تابع ہو حدیث کے۔ اور مت ہو بدعتی شاید تو چھٹکارا پاوے۔ پناہ پکڑ کتاب اللہ اور حدیثوں سے جو رسول اللہ ﷺ سے آئی ہیں تو نجات اور نفع پاوے گا اور چھوڑ دے لوگوں کی عقلی باتوں اور قولوں کو اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی بات ستھری اور سینہ کھولنے والی ہے اور مت ہو اس قوم سے جو اپنے دین سے کھیل رہے ہیں کہ تو طعن کرے اہل حدیث میں اور اعتراض کرے)

و ایضاً نعم ما قیل

علم الحدیث وسیلة مقبولة
عند النبی الهاشمی محمد
فاشغل به اوقاتك البیض التی
ملکتها تشرف بذاك و تستعد

(علم حدیث کا وسیلہ مقبول ہے نزدیک نبی ہاشمی کے۔ پس مشغول کر تو اپنے اوقات عمدہ کو جس کا تو مالک ہے ساتھ علم حدیث کے شرافت اور سعادت حاصل کرے گا تو بسبب اس کے)

بہمیں وجہ و جیہ جہابذہ علمائے امہ و ثقات مجتہدین و آئمہ بہمہ تن حدیث کی تنقیح و تحقیق میں مشغول و مصروف رہے اور اسی شاہد رعنا کی توشیح و تزئین میں مشغوف، ناسخ کو منسوخ سے جدا کیا اور سند کامل کو ناقص سے علیحدہ، راوی ثقہ کو بہ تحقیق حقیق راوی ضعیف سے ممتاز کیا اور درمیان احادیث متعارضہ کے تلفیق و تطبیق دے کر وجوہ توفیق کو ابراز کیا، مجروح و معلول کی تجریح و تعلیل کی اور عدل و ثقہ کی توثیق و تعدیل، علم اسماء الرجال میں بڑی بڑی کتابیں تصنیف کیں، غرائب احادیث و قرآن مجید میں کتب ضخیمہ تالیف ہر امر متعلقہ علم حدیث شریف میں ایسی جد کی اور سعی کہ قد تبیّن الرّشد من الغیّ (تحقیق کھل گئی ہدایت گمراہی سے)۔ غرض کہ اب کوئی حیلہ کسی کا عمل بالحدیث کرنے میں پیش نہیں کیا جا سکتا اور اتباع سنت کی نسبت کوئی عذر معقول خیال

میں نہیں آ سکتا۔ لیکن مع ہذا بعض صاحبان خام خیال اب تک بھی خیالی پلاؤ پکائے جاتے ہیں اور عذر گناہ بدتر از گناہ پیش لائے جاتے ہیں۔

(کبھی کہتے ہیں کہ حدیث پر کیونکر عمل کیا جائے کہ احتمال ہے کہ حدیث منسوخ ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے مقابلہ میں اس سے بڑھ کر قوی حدیث موجود ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ حدیث آنحضرت ﷺ سے یا جس کے حق میں وارد ہے اس سے مخصوص ہو۔ اگر عام ہے تو احتمال ہے کہ مخصوص البعض ہو، اگر کسی معنی میں ظاہر ہے تو احتمال ہے کہ مأول ہو، و غیر ذالك۔ اور یہ نہیں سمجھتے کہ یہ احتمالات وتوہمات کتب فقہ کی روایات اور اقوال مجتہدین میں حدیث سے بڑھ کر ہیں اور اگر کچھ ان احتمالات اور توہمات کا فیصلہ و تدارک کتب فقہ میں ہوا ہے تو کتب حدیث میں اس سے بڑھ کر ہوا ہے۔ کما لا یخفی علی من له ادنی مناسبة بکتب الحدیث و شروحها)

خوئے بدرا بہانہ بسیار۔ اور کچھ نہیں بن پڑتا تو بمقابلہ احادیث صحیحہ کے احادیث غیر صحیحہ ہی لے آتے ہیں یا بمقابلہ حدیث متفق علیہ کے غیر متفق علیہ۔ حالانکہ یہ بات محض خلاف اصول مقررہ محدثین ہے اور جب علمائے اعلام جواب ہائے دندان شکن عذرات نامعقول کے دیتے ہیں تو ان حضرات سے جواب تو کچھ بن نہیں آسکتا، علمائے محققین کو لامذہب وغیرہ کہنے لگتے ہیں، یا آپس میں کھسر پھسر کر کے حکام وقت کے پاس شکایت لے جاتے ہیں کہ فلاں شخص وہابی ہے اور فلاں غازی۔ صد افسوس کہ اہل حق تو ان کو قال اللہ اور قال الرسول کی طرف بلاتے ہیں اور یہ حضرات اہل حق کو حکام کے پاس بلواتے ہیں۔ بہ بین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ الحاصل اس عرصہ میں میں ایک رسالہ مسمی بادلہ کاملہ، برعکس نہند نام زنگی کافور، کہ فی التحقیق ادلہ اذلہ ہے، احقر کے پاس مشفقی منشی محمد جعفر خان صاحب وغیرہ نے ہندوستان سے مرسل فرمایا اور بذریعہ عطوفت نامہ مؤکد ہوئے کہ اگر صواب ہو تو تصدیق وتصویب کیا جاوے، ورنہ ردّ و تکذیب۔ اگر چہ ہیچمدان کو بسبب شغل درس وتدریس کے و نیز دیگر کارہائے دنیوی کے فرصت نہ تھی اور نیز مسائل عشرہ مندرجہ رسالہ علمائے اعلام نے اس تلویح وتوضیح سے واضح کئے ہیں کہ مخالفین کو جائے دم زدن باقی نہیں رکھی، لیکن چونکہ مؤلف رسالہ نے بطرز جدید فریب دہی عوام کی ہے لہذا بپاس خاطر عاطر بعض احباب علی الخصوص پیر جی خدا بخش صاحب ساکن نجیب آباد وارد حال دیرہ دون بنا بر دفع مغالطات

مقلدان مغبون رد و جواب میں شروع کرتا ہوں۔

اگرچہ عشق میں آفت بھی ہے بلا بھی ہے
نرا برا ہی نہیں کچھ نہ کچھ بھلا بھی ہے

و باللہ التّوفیق و بیدہ ازمۃ التّحقیق

قولہ (یعنی مؤلف ادلہ کاملہ)۔ اس چھوٹے منہ پر بڑی بات ... الی آخرہ

اقول (یعنی محمد احسن امروہی)۔ اہل علم ذوی الانصاف پر واضح ہے کہ سائل نے ثبوت میں دس مسائل کے نصوص مثبتہ حدیث یا آیت سے طلب کی ہیں، فقط و دگر ہیچ، جیسا کہ مجیب نے خود تحریر کیا ہے۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ اگر کوئی اہل علم یا طالب علم، کسی مسئلہ میں علمائے وقت سے درباره ثبوت کسی مسئلہ کے دلیل طلب کرے تو آیا علماء کو اس کا جواب یہی دینا چاہیے کہ چھوٹا منہ بڑی بات، وچنیں و چناں و کیت و ذیت و لعلّ و لیت۔ کلاّ، ہرگز نہیں، مجیب کو لازم تھا کہ مسائل متنازعہ فیھا میں دلیل مثبت پیش کرتا اور ثبوت مسائل کا جس طرح اس کے نزدیک حق ہوتا حدیث یا آیت سے دیتا جیسا کہ سائل نے طلب کیا تھا۔ لیکن ملاحظہ دفعات سے ظاہر ہے اور انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہوگا کہ کسی دفعہ میں کوئی حدیث مثبت مطلوب و مقصود نہیں لایا اور نہ کسی آیہ مستلزم دعوی کو بتایا۔ یوں تو ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ تم امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و سائر محدثین و مجتہدین قائلین سنیت رفع یدین پر مثلاً کیوں قناعت فرماتے ہو، بلند پروازی کے لئے ہنوز گنجائش بہت تھی، صحابہ و رسول اللہ ﷺ الی آخر ما قلتم

(بلکہ یہ طعن مقلدین کا اہل حق پر کہ امام ابو حنیفہؒ پر ہی قناعت کیوں فرماتے ہو، بلند پروازی کیلئے گنجائش بہت ہے، بعینہ خود ان پر ہی عائد اور وارد ہوتا ہے اور مطابق ہے اس نقل کے کہ چار نمازیوں نے کسی سے سنا کہ نماز میں بات کرنے سے نماز باطل ہوتی ہے اور کسی مسجد میں نماز پڑھنے گئے۔ ایک امام بنا اور تین مقتدی۔ بعد تکبیر تحریمہ کے ایک مقتدی صاحب اپنے پاس والے سے ارشاد فرماتے ہیں کہ نماز میں بات کرنے سے نماز باطل ہوتی ہے، دوسرے صاحب جواب دیتے ہیں کہ ہاں البتہ بے شک، تیسرے صاحب نے فرمایا کہ بھائی خاموش رہو۔ امام صاحب تینوں سے ارشاد کرنے لگے کہ بھلا ہوا میں نہ بولا ورنہ تم تینوں کی نماز جاتی رہتی۔ فقط علی ھذا القیاس، یہ حضرات حدیث صحیح رسول مقبول کو نہیں مانتے اور وصایا آئمہ مجتہدین پر بھی عمل نہیں کرتے اور جو درباره تمسک بالحدیث و ترک اقوال مجتہدین درصورت مخالف حدیث

وارد ہیں تو منکر آئمہ بھی ہوئے اور طاعن رسول مقبول بھی۔ پھر جس طعن کے خود آپ مطعون ہیں اوروں پر وارد کرتے ہیں۔ الا انهم هم السفهاء و لا كن لا يعلمو ن)۔

اور سائل نے دس روپیہ کی طمع اس واسطے دی ہوگی کہ جب آپ بسبب طمع جاہ وحب زخارف دنیوی کے طریقہ عمل بالحدیث اختیار نہیں کرتے اور کہے جاتے ہو کہ ہمارے پاس بھی احادیث صحیحہ متفق علیھا موجود ہیں بقول شخصے کہ بچہ در شکم و نامش مظفر (یہ باتیں مقلدین کی دھوکہ اور فریب دہی ہیں ورنہ وہ حدیثیں اگر ہوتیں تو کچھ ان کا اثر ہدایہ وشرح وقایہ وغیرہ میں پایا جاتا۔ بھلا طحاویؒ اور عینیؒ علی الخصوص ابن الھمامؒ تو تائید مذہب حنفیہ میں لاتا، درحالے کہ ایسے اکابر حنفیہ ان احادیث صحاح کو نہ لائے تو وہ احادیث کہاں اور کس کے پاس ہیں، یا دریا برد ہو گئی ہیں، یا ہمراہ دس سیپارہ رافضیوں کے حضرت امام مہدیؑ کے پاس پوشیدہ رکھی گئی ہیں، یا دریا میں سے اٹھا کر خواجہ خضرؑ لے گئے ہیں، اسی واسطے تو مشتہر نے فی حدیث وآیہ دس روپیہ کا انعام دینا مشتہر کیا، شائد کوئی مقلد صاحب امام مہدیؑ یا خواجہ خضرؑ کے پاس جا کر آویں)۔ لہذا سائل بسبب فرط تمنا طلب حدیث طمع مال دنیوی دے کر حدیث مانگتا ہے کہ شاید آپ اسی طمع سے جو حدیثیں مخفی کر رکھی ہیں ظاہر کر دیں

در آرد طمع مرغ و ماہی بہ بند
بدو زد شرہ دیدہء ہوش مند

لیکن آپ نے اب بھی لیت ولعل کیا اور کوئی حدیث صحیح مثبت دعوی نہ لائے۔ جناب من! اگر آپ کے پاس احادیث صحیحہ مثبتہ مطلوب نہیں ہیں تو ہمارے دلائل پیش کردہ تسلیم کرو، ورنہ پھر آپ ہوں گے اور ہم ہوں گے۔ ہمارا ہاتھ ہوگا اور آپ کا دامن۔ روز جزا خدا ورسول خدا ہوں گے اور یہ مقدمہ پیش ہوگا۔ زیادہ کیا عرض کیجئے۔

قو له ۔ جناب اب تک ہم ... الی آخره

اقول۔

گربہ مسکین اگر پر داشتی
تخم کنجشک از جہان بر داشتی

شاباش! خاموش رہے تو ایسے، اور بولے تو ایسے سکت الفاً و نطق خلفاً (خاموش رہا ہزار برس اور بولا تو باطل) اور حدیث طلب کرنے سے آپ کیوں کھسیاتے ہیں، آپ کو

کوئی نہیں چھیڑے گا دل جمعی رکھئے۔ اور جب صدائے برنخاست کا مضمون واقع ہوا ہے، تب ہی اشتہار جاری کیا ہوگا۔

قولہ ۔اس فتنہ انگیزی پر... الی آخرہ

اقول ۔شاباش فساد کرو آپ، تہمت لگاؤ طالبین حدیث پر

و اذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض قالوا انّما نحن مصلحون۔ الا انّھم ھم المفسدون و لکن لا یشعرون

قولہ۔ اس لئے.. الی آخرہ

اقول ۔ یہ تو گیدڑ بھبکی ہے، اگر مرد میدان ہو تو شیروں کے نیستان میں آ جاؤ۔ بسم اللہ !این گو و این میدان ۔لیکن نزاع لفظی و بے سود کرنا تو ہم کو بھی پسند نہیں جیسا کہ آپ نے اس جواب میں برتا ہے۔

قولہ ۔ آپ اوروں سے ہر دعوی پر۔ الخ

اقول۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ مؤلف رسالہ نے نہ کتب حدیث کو دیکھا ہے اور نہ شروح کتب حدیث کو ملاحظہ کیا جو دعاوی اہل حق کے دلائل سے مملو اور پر ہیں ۔ بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ جو رسائل مختصرہ علمائے اعلام نے در باب مسائل متنازع فیھا بحجج ساطعہ و بینہ تالیف فرمائی ہیں ان کا بھی مطالعہ نہیں کیا ورنہ یہ قول کیوں کہتا:

(کہ بروئے انصاف وقواعد مناظرہ اول آپ کو یہ لازم تھا کہ اپنے مطالب کو بطور مشار الیہ ثابت فرماتے۔ الخ)

جناب من! ان مسائل کے اثبات سے تو ہم کو کب کا فراغ ہو چکا ہے اور مسائل مستقلہ اکثر ما نحن فیہ میں مطبوع ہو کر کالشّمس فی النہار مشہور اور مطبوع طبائع علمائے محققین ہو چکے ہیں لیکن کیا کیجئے آپ نے تو آنکھیں اور نیز کان بند کر لئے ہیں۔

آنکھیں اگر مندھی تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

جعلوا اصابعھم فی آذانھم و استغشوا ثیابھم و اصرّوا و استکبروا استکباراً

(کیں انہوں نے انگلیاں اپنی بیچ کانوں اپنوں کے اور اوپر اوڑھے کپڑے اپنے اور استادگی کی انہوں نے اور تکبر کیا انہوں تکبر کرنا بڑا)۔

اب اس پر ارادہ تصنیف و تالیف کا فرماتے ہو: اندھا ملا ٹوٹی مسیت

قولہ ۔ مگر بوجوہ چند در چند۔ الخ

اقول ۔آپ نے ناحق اپنے اوقات کا خون کیا اور انگلی کاٹ کر شہیدوں میں داخل ہوئے، اور کچھ نہ ہوسکا۔ مرغی کی جان بھی گئی اور کھانے والے کو مزہ بھی نہ ملا۔ استعداد نہ تھی تو کیوں اوقات کا خون بے فائدہ کیا، کہ خون بہا بھی نہ ملا و لنعم ما قیل

خامہ ہر چند دود لیک بمعنی نرسد
سعی کاری نکند گر نبود استعداد

اگر چہ چند بلہاء آپ کے دام فریب میں آ کر پھنس جائیں گے

اذا کان الغراب دلیل قوم
سیھدیھم طریق الھالکینا

(جب کہ ہووے کوا رہنما ایک قوم کا، تو نزدیک ہے کہ ہدایت کرے ان کو راہ ہلاک ہونے والوں کی)

قولہ ۔ سردست تو میں روایات کا پتہ بتائے دیتا ہوں ۔ الی آخرہ

اقول ۔ ہم کو تو انتظار کرتے ہوئے عمریں اور مدتیں گذر گئیں اور آپ اتا پتہ ہی بتلاتے رہے اور وعدہ وعید امروز فردا ہی کرتے رہے۔ اور اس اتے پتے پر نام رسالہ ادلہ کاملہ۔

خوان بڑا، خوان پوش بڑا
کھول کے دیکھو تو آدھا بڑا

خیر ہمارا تو حال ہے کہ برات عاشقاں بر شاخ آہو۔ اب کیوں فریب دیتے ہو

تا کے از وعدہ وصلم دہی اے شوخ فریب
ایں سخن را بکسی گو کہ ترا نہ شناسد

قولہ ۔ اس لئے ...الخ

اقول۔ بس اب رہنے ہی دیجئے اور کچھ احوال اپنے دلائل رذائل کا جو آپ پر ہی لوٹ کر آتے ہیں بگوش ہوش سنئے

گوش خر بفروش دیگر گوش خر
کین سخن را در نیابد گوش خر

دفع دفعہ اول:

مثل معارضہ بالقلب:

دردم از یار است و درمان نیز ہم

ہم نے آپ سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہے جو در بارہ عدم رفع یدین نص صریح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو، اور مدعی پر بموجب حکم داب علم مناظرہ کے ضرور ہے کہ اپنے دعوی کو دلیل سے ثابت کرے، چنانچہ اس بات کو طلبائے مبتدیان مدرسہ دیوبند بھی جانتے ہوں گے کہ:

المد عی من نصب نفسہ لا ثبات الحکم الخبری بالدلیل

(مدعی وہ ہے جو قائم کرے اپنے آپ کو واسطے ثابت کرنے حکم خبری کی دلیل کے ساتھ)

اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہیں جو تم ہم سے الٹی طلب دلیل کرتے ہو، اور اس حیلہ و بہانہ سے اپنا پیچھا چھڑاتے ہو۔ یہ تو مناظرہ نہیں مکابرہ یا مجادلہ ہے۔ اور دلیل سنیت رفع یدین کی اگر مطلوب ہے تو بپاس خاطر آپ کے پیش کی جاتی ہے، اگر چہ بالفعل بحکم داب مناظرہ اس کا پیش کرنا ذمہ ہمارے منصب کے نہیں ہے۔

عن ابن عمر انّ النبی ﷺ کان یرفع یدیہ حذو منکبیہ اذا افتتح الصّلوۃ و اذا کبّر للرّکوع و اذا رفع رأسہ من الرّکوع رفعھما کذلک و قال سمع اللہ لمن حمدہ ربّنا لک الحمد و کان لا یفعل ذالک فی السجود۔ متّفق علیہ (تحقیق نبی ﷺ رفع یدین کرتے تھے دونوں کندھوں کے مقابل تک جب شروع کرتے تھے نماز کو اور جب تکبیر کہتے واسطے رکوع کے اور جب سر اپنا رکوع سے اٹھاتے تو ایسے ہی رفع یدین کرتے اور کہتے سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد اور نہ کرتے تھے رفع یدین درمیان سجدہ کے)

اب دیکھو کہ بقول عراقیؒ شرح تقریب میں پچاس صحابی و باعتبار عینی حنفی

شرح بخاری میں کئی اوپر تیس صحابی نے اس رفع یدین کو آنحضرت ﷺ سے روایت کیا ہے اور کثرت رواۃ سے یہ رفع یدین حد تواتر کو پہنچ گیا ہے۔ یہاں تک کہ امام جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو منجملہ اخبار متواترہ شمار کیا ہے اور اپنے رسالہ الازھار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ میں اس کو درج فرمایا ہے۔

علی بن مدینیؒ کہ شیخ بخاریؒ ہیں، فرماتے ہیں کہ:

میرے نزدیک یہ حدیث حجت ہے سب پر جس نے کہ سنا اس کو لازم ہے اس پر کہ عمل کرے اس حدیث پر کیونکہ اس حدیث کے اسناد میں کوئی علت نہیں۔

اور یہ بھی فرمایا کہ جو شخص رفع یدین کو بدعت کہے اس نے صحابہ پر طعن کیا۔

اور امام حاکمؒ نے فرمایا کہ کوئی سنت سوائے رفع یدین کے ایسی نہیں ہے جس کو عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہو۔

اور روایت کیا اس کو ابوحمید ساعدیؓ نے روبرو دس صحابہ کے سب نے کہا نعم۔

اور صحابہ میں رواۃ اس کی سے ہیں:

حضرت حسنؓ بن علیؓ، وحضرت سہلؓ، وحضرت زیدؓ وحضرت عقبہؓ وحضرت ابومسعودؓ و حضرت سلمانؓ وحضرت ابوموسیٰؓ و حضرت جابرؓ وحضرت عمر اللیثیؓ وحضرت عبداللہ ابن عباسؓ و حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ وغیرھم

اور تابعین میں راویوں اس کے سے ہیں:

حضرت حسن بصریؒ، وعطاؒ وطاؤسؒ ومجاہدؒ ونافعؒ وسالمؒ بن عبداللہؒ وسعیدؒ بن جبیر وابن سیرینؒ وقتادہؒ وقاسمؒ بن محمد ومکحولؒ وغیرھم۔

اور فقہاء میں سے امام عبداللہ ابن مبارکؒ وامام شافعیؒ وامام احمدؒ وامام اسحاق بن راہویہؒ وامام اوزاعیؒ و امام مالکؒ وغیرھم۔

مقبلیؒ نے منار میں کہا ہے کہ:

> سنت رفع یدین ایسی واضح تر ہے کہ احادیث مفردہ کے لانے کی حاجت نہیں اور اس قدر کثرت سے وارد ہیں کہ چھپ نہیں سکتیں اور اس درجہ صحت کو پہنچتی ہیں کہ صحت ان کی منع نہیں کی جاسکتی اور اسی وجہ سے اس میں کسی نے خلاف نہیں کیا

(تعجب ہے علمائے حنفیہ سے کہ باوجود کہ حدیث رفع یدین کی صحت وثبوت میں آج تک کسی نے علمائے مسلمین سے کلام نہیں کیا، اگر کچھ کلام کیا ہے تو نسخ میں کیا ہے، نہ صحت و ثبوت میں۔ مع ہذا علمائے حنفیہ سے جب نسخ ثابت نہ ہوسکا تو جواب دہی سے مضطر ہوکر ایک قصہ جعلی بنا لیا ہے کہ امام اعظمؒ اور امام اوزاعیؒ مکہ میں جمع ہوئے اور نسبت رفع یدین فیما بین ہر دو امام مناظرہ ہوا تو امام ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں کہا کہ لم يصح من رسول الله۔ في ذالك شيء یعنی رفع یدین کے باب میں نبی ﷺ سے کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔الخ۔ چنانچہ مولانا احمد علی صاحب سہارن پوری نے اس قصہ جعلی کو صحیح بخاری کے حاشیہ پر چڑھا دیا ہے۔ واضح ہو کہ اول تو یہ قصہ جعلی اور بناوٹی ہے

و من ادّعی صحتها فعليه الا ثبات بالاسناد المتّصل الصّحيح الی الامام،

اور ساتھ ساتھ اس کے ان آئمہ حدیث سے جن پر تصحیح کے باب میں اعتماد ہے تصحیح ان کی حیز نقل میں لاوے۔

دوسری یہ کہ امام صاحبؒ ہمارے اعتقاد میں علم حدیث سے ایسے بھی بے خبر نہیں جو ان پر ایسی حدیث صحیح اور مشہور مخفی رہتی اور اس کو لم يصح فرما دیتے۔

تیسرے یہ کہ حنفیہ حدیث رفع یدین کو منسوخ کہتے ہیں اور اسی کو مذہب امام بتاتے ہیں اور منسوخ ہونا متفرع اس پر ہے کہ اس حدیث کو مان لیا جاوے اور جب کہ وہ حدیث ثابت ہی نہیں تو مورد نسخ کیا ہوگا، از تقاریر دل پذیر مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوری دامت برکاتہم۔ملخصاً)۔

جناب من! ایسی صحیح متفق علیہ حدیث حجت بینہ کا رد و انکار کرنا آپ ہی کا کام ہے کبرت کلمة تخرج من افواههم (بڑا بھاری کلمہ ہے جو انکے مونہوں سے نکلتا ہے)

اب اگر ممانعت رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لایئے اور بیس کے بدلے تیس لے لیجئے ورنہ کچھ تو شرمایئے۔

اور حضرت من! یہ بھی ہو کہ آپ وقت نبوی ﷺ میں کسی نص صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا ثابت کیجئے اور بیس کی جگہ تیس لے لیجئے۔ اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے۔

زیادہ وسعت چاہیے تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے، چہ جائیکہ متفق علیہ ہو۔ لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ اگر کوئی حدیث آپ ایسی لاویں گے کہ جس سے فقط اتنا ثابت ہوتا ہو کہ نبی ﷺ نے بعض نماز ہائے مخصوصہ میں رفع یدین نہیں کیا، تو اس سے آپ کا

مدعا ثابت نہیں ہوگا، یہ تو عین ہمارا مقصود ہے:

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد
خمیر مایہ دکان شیشہ گر سنگ است

کیونکہ ہم رفع یدین کے سنت اور استحباب کے قائل ہیں، نہ وجوب کے۔ اور استحباب میں ترک احیاناً لابدّی اور ضروری ہے ورنہ واجب یا فرض ہو جاوے۔ اور از راہ عنایت ایک اور بات خوب یاد کر لیجئے کہ جب آپ کسی سنت کے منسوخ ہونے کا دعوی کریں گے تو اس سنت کے مسنون ہونے کا اقرار تو ہو ہی چکا، اب نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و واجب رہے گا، کسی آیت یا حدیث صحیح مرفوع سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے، جیسی کوئی مقروض ادائے قرض کا دعوی کرے تو وہ قرض کا اقراری تو ہو ہی چکا، اور قرض اس پر ثابت ہو چکا، اب ادائے قرض کی وجہ ثبوت اس سے مدلل طلب کی جاوے گی۔

اب اس پر بھی آپ سے کچھ نہ بن آوے تو پھر آپ ہی فرماویں کہ اب متبع حدیث وسنت کون ہے، آپ یا ہم۔

آدمیت اور شیء ہے علم ہے کچھ اور شےء
لاکھ طوطی کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا

درصورتیکہ دوام واستمرار عدم رفع اور آخر وقت میں نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہو تو احادیث عدم رفع یدین، سنیت واستحباب رفع یدین کو منسوخ نہیں کر سکتیں اور استحباب رفع یدین کا باقی ہے و ھو عین المقصود و ان کان علی رغم المخالفین ، کیونکہ مطلقاً ترک کرنا نبی ﷺ کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہیں ہوسکتا ورنہ کسی سنت کی سنیت اور کسی مستحب کا استحباب ثابت نہ ہووے هذا خلف (یہ باطل ہے) بلکہ احیاناً ترک کرنا لابدی ہے تاکہ استحباب وغیر موکد ہونا اس کا ثابت رہے، اندریں صورت جو احادیث آپ ترک رفع یدین کی لاویں گے وہ معارض رفع یدین کی جو صحیح اور متفق علیہ ہیں، نہ ہوں گی جو آپ کو یہ گنجائش ملے کہ آپ احادیث ترک رفع یدین کو احادیث رفع یدین پر ترجیح دینے کے واسطے آمادہ ہوں مگر اس صورت میں فرقہ عامل بالحدیث ہی متبع سنت ہوں گے اور آپ اپنی رائے

کے تابع کیونکہ اتنی بات آپ جانتے ہی ہوں گے کہ احادیث رفع یدین جو صحیح الاسناد مرفوع متصل ہیں جب احادیث ترک رفع یدین کے ساتھ ضم کی جاویں اور ملائی جاویں تو یہ ثابت ہوگا کہ کبھی رفع یدین کیا اور کبھی نہیں کیا اور یہی مقتضائے استحباب ہے جو عین ہمارا مقصود ہے۔

بہر حال اتباع آپ کی رائے نارسا اور اجتہاد ناروا سے عمل درآمد اس سنت پر کہیں بہتر ہے مگر اس کو بخوبی محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین میں ترک بمعنی عدم فعل مراد ہے کیونکہ درباب ترک رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہیں افعال آنحضرت ﷺ یا افعال صحابہ ہیں بعض اوقات میں جن کا عموم اور استمرار تا آخر عمر نبوی ﷺ ہرگز تم ثابت نہیں کر سکتے جس سے نسخ ثابت ہو۔ آگے رہا فہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کے حجت نہیں کما تقرر فی محلہ۔

اب مجھ کو افسوس یہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی نسخ رفع یدین کے جو صحیح و متفق علیہ ہو بیان نہ فرمائی جو ہمارے آپ کے درمیان درباره اس حدیث کے کچھ بات چیت ہوتی:

دل کی دل ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی
ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی

دفع دفعہ دوم

تم جو آمین بالجہر کہنے والوں کو لا مذہب اور بے دین کہتے ہو اور آمین بالجہر کہنے سے نہایت غیظ و غصہ میں آتے ہو حالانکہ یہ فعل یہود ہے چنانچہ حدیث مرفوع میں حضرت عائشہؓ سے آگیا ہے:

ما حسد تکم الیهود علی شیء ما حسد تکم علی آمین فا کثروا من قول آمین ۔رواہ ابن ماجه و احمد و الطبرانی ۔

(یعنی حسد نہ کیا تم پر یہود نے کسی بات پر اس قدر کہ حسد کیا آمین کہنے پر۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہؒ اور احمدؒ اور طبرانیؒ نے)۔

لہذا ہم آپ سے اخفاء آمین میں احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہیں جو نص

صریح بھی ہوں اخفاء و نسخ جہر پر۔ اور ہم کب مدعی ہیں اس کے کہ رسول مقبول ﷺ نے ہمیشہ آمین بالجہر کیا ہے جو ہم سے نص صریح حدیث صحیح دوام جہر کے طالب ہوتے ہو ۔البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جان کر ادامت اور ہمیشگی کرے تو ممدوح اور مثاب ہوگا، نہ ملام اور مطعون، خواہ ادامت آمین بالجہر پر ہو یا کسی اور سنت پر مثل نماز چاشت و اشراق و تکبیرات انتقالات وغیرہ پر۔ اور آپ نے امر سنت کے اثبات سنیت کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول ﷺ طلب کرتے ہو۔ بموجب آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سی سنن متفق علیہا کی سنیت جاتی رہے اور باب سنن مسدود ہو جاوے کیونکہ سنن غیر موکدہ اسی کو کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا۔ فعله مرّة او مرّتين ثم تركه اخرى (کیا ہو اس کو ایک یا دو بار پھر اس کو نہ کیا ہو دوسرے موقع پر) قاعدہ و مقررہ اصول ہے۔ بلکہ سنت موکدہ میں ترک احیانا ضرور ہے۔ اور جب آپ احادیث صحیحہ مرفوعہ جہر بالتامین کو مسلّم رکھتے ہو تو سنیت جہر بالتامین ثابت اور ترک جہر احیاناً اس کا منافی نہیں کہ فعله مرّة او مرّتين ثم تركه اخرى قاعدہ مقررہ علم اصول ہے کما مرّ۔

اب نسخ جہر جب ثابت ہو کہ حدیث صحیح ناسخ جہر آپ لاویں۔ اگر ہو تو لایئے اور بیس کے بدلے تیس لے جایئے، ورنہ پھر یہ بات منہ پر نہ لایئے۔ اور زیادہ وسعت کی طلب ہے تو آخری وقت نبوی ﷺ ہی میں آپ سے اخفا کا ثبوت دیجئے اور بیس کے بدلے تیس لیجئے۔ اور قید آخری وقت کی اس لئے ہے کہ ناسخ کے واسطے تاخر منسوخ سے ضرور ہے کما تقرر فی الاصول ۔لیکن یہ یاد رکھئے کہ فقط آپ کی رائے اور اجتہاد سے کوئی سنت نبوی ﷺ منسوخ نہ ہوگی۔ فی الاتقان

ولا يعتمد في النّسخ قول عوام المفسرين بل لا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح و لا معارضة تبينة لانّ النّسخ يتضمن دفع حكم و اثبات حكم تقرر في عهده ﷺ فالمعتمد فيه النقل و التاريخ دون الرائے و الاجتهاد (نہیں اعتبار کیا جاتا نسخ میں قول عوام مفسرین کا بلکہ نہیں معتبر اجتہاد مجتہدین کا بغیر نقل صحیح اور معارضہ ظاہر کے کیونکہ نسخ متضمن ہے دو باتوں کو: اول وقوع ایک حکم کا، دوسرے ثابت کرنا ایک حکم کا جو ثابت ہوا ہے

عہد نبی ﷺ میں ۔ پس معتبر اس میں ایک نقل صحیح ہے دوسری تاریخ، نہ رائے اور اجتہاد)۔

اب تم ہی فرماؤ کہ متبع حدیث کون رہا، ہم یا تم؟ اور درصورتیکہ احادیث اخفا دوام اخفا پر دال نہیں اور آخری وقت میں بھی اخفا پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی، اور چونکہ سنت میں احیاناً ترک بھی ہوتا ہے اس لئے احادیث جہر کی احادیث اخفا اور ترک جہر کی معارض نہ ہوئیں۔ پس عمل جہر بالتامین پر واجب نہیں تو اولی تو ضرور ہی ہوگا کیونکہ احادیث جہر بالتامین میں نسخ اخفا پر دال نہیں تو اولویت پر ضرور ہی دلالت کرتی ہیں، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ آپ نے اثبات اخفاء آمین میں حدیث انکم لا تدعون۔ الخ، اس طرح بیان کی ہے جیسے کوئی شخص ترک صلوۃ کے واسطے لا تقربوا الصّلوۃ سے استدلال پکڑے۔
جناب من پوری حدیث بخاری شریف میں یوں ہے:

كنّا مع النبى ﷺ فكنّا اذا اشرفنا على واد هلّلنا وكبرنا ارتفعت اصواتنا فقال النبى ﷺ يا ايها الناس اربعوا (يقال اربع على نفسك اى ارفق بنفسك وكف۔ منتهى الارب) على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا۔

(تھے ہم نبی ﷺ کے ساتھ جب کہ ہم نزدیک ہوتے یا چڑھتے کسی وادی پر تہلیل وتکبیر کرتے تو بلند ہوئیں آوازیں ہماری، پس فرمایا نبی ﷺ اے لوگوں نرمی اور آہستگی کرو اپنے نفسوں پر کیونکہ تم نہیں پکارتے ہو بہرے کو اور نہ غائب کو)

اب از راہ انصاف آپ ہی فرمایئے کہ اربعوا جو خطاب نبوی ﷺ بسوئے اصحاب کرام ہے اس وقت میں ہے کہ اصوات ان کی بلند اور مرتفع ہوئی تھیں اور جہر مفرط ہوگیا تھا پس نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اربعوا على انفسكم .. الخ حاصل معنی یہ کہ تکبیر وتہلیل میں جہر مفرط مت کرو اور اعتدال کے ساتھ جہر کرو فانكم لا تدعون .. الخ ۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ نے قول جمیل کے حاشیہ پر لکھا ہے:

قوله اربعوا اى اعتدلوا يقال ربع القامة اذا كان معتدلها اى اربعوا عليها بالاجتناب عن الجهر المفرط۔

جناب اب پوری حدیث سے جہر متوسط کی اجازت صاف ظاہر ہوگئی اور یہ

بات آپ بھی جانتے ہی ہوں گے کہ کوئی عامل بالحدیث آمین کو مثل اذان کے جہر مفرط سے نہیں کہتا بلکہ متوسط جہر سے بلکہ ادنی جہر سے کہتے ہیں اور وہ حدیث میں بصیغہ امر مامور بہا اور مجاز ہے اب آپکو حدیث بیان کر کے الٹے لینے کے دینے پڑ گئے میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

حضرتِ من! خوبی فہم کا یہی نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ ذرا سوچ سمجھ کر بات چیت کیا کیجئے اگر دیر ہو جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں

مزن بے تامل بگفتار دم
نکو گوئی گر دیر گوئی چہ غم

دفع دفعہ سوم

طبیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک
چو درد در تو نہ بیند کرا دوا بکند

آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکرر سہ کرر یہی عبارت لاتے ہیں کہ:

اگر ہوں تو لایئے اور دس کے بدلے بیس لے جایئے وغیرہ ذالک۔

مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر فرمائی ہے کہ کسی شخص نے طوطی کو ایک فقرہ فارسی کا: دریں چہ شک، پڑھایا تھا۔ اور اس حیوان لایعقل کو ہر بات کے جواب میں بھی یہی کلام سکھایا تھا۔ ایک روز مالک اس کا بازار میں لے جا کر قیمت اس کی ہزار روپیہ کہتا تھا لیکن بایں قیمت اس حیوان لایعقل کو کوئی عاقل کب لیتا تھا۔ اتفاقاً دریں اثنا کسی صاحب خریدار سادہ لوح نے طوطی سے دریافت کیا کہ اے طوطی آیا تو اس قیمت بسیار کے سزاوار ہے۔ اس نے وہی دریں چہ شک، جواب دیا۔ خریدار سادہ لوح نے خرید کر ہزار روپیہ خراب کیا۔ اب مشتری صاحب جس مرتبہ اس سے کوئی خطاب فرماتے ہیں وہی دریں چہ شک جواب پاتے ہیں۔ انجام کار خریدار کو اپنی بے خردی پر نہایت خجالت اور ندامت ہوئی اور نقصان مایہ وشماتت ہمسایہ کے سبب رنج وملامت۔ علی ہذا القیاس آپ کی اس تقریر دل پذیر کے فر

یب میں جو کوئی آوے گا عاقبت کو خجالت اٹھاوے گا۔ جناب من! آپ تو دعوی علم و فضل کے مدعی ہیں، صحیح ابن خزیمہ وابوداود ونسائی کو ملاحظہ فرمالیجئے اور حدیث صحیح جو ان میں موجود ہے دیکھ کر مقابلہ میں علماء کے شرمایئے

عن وائل بن حجر قال صلیت مع النبی ﷺ فوضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره اخرجه ابن خزیمه

(وائلؓ بن حجر سے روایت ہے کہ کہا انہوں نے نماز پڑھی میں نے نبی ﷺ کے ساتھ۔ پس رکھا آپ نے ہاتھ اپنا داہنا اوپر ہاتھ اپنے بائیں کے سینہ پر۔ روایت کیا اس کو ابن خزیمہؒ نے)

کذا فی بلوغ المرام و فی شرحه و اخرجه ابوداؤد و النسائی بلفظ ثم وضع یده الیمنی علی ظهر کفّه الیسری و الرسغ من الساعد۔

(پھر رکھا ہاتھ اپنا اوپر پشت ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اور بند دست پر)

اور یہ حدیث محدثین کے نزدیک ثابت وصحیح ہے۔ سفر السعادت میں ہے:

دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ ہم چنین ثابت شدہ انتہی۔

پس حدیث صحیح سے رکھنا ہاتھوں کا صدر پر ثابت ہوا۔ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتھوں کا زیر ناف ثابت ہوگا جب تک بہ تصحیح محدثین صحیح نہ ہوں گی معارض اس حدیث کے نہیں ہوسکتیں، بلکہ ترجیح اسی حدیث صحیح کو رہے گی کما تقرر فی الاصول و سیاتی۔

اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی ان احادیث کی بحیلہ وحوالہ ملاّ ہاشم سندی وملاّ قائم سندی فرمادیں گے تو بھی ہمارا مطلب یعنی توسیع اور تعمیم، جس کی نسبت آپ احادیث طلب فرماتے ہیں، حاصل ہے اور طلب آپ کی ہر طرح فضول وغیر مقبول، کیونکہ احادیث زیر ناف تو آپ کے نزدیک بحیلہ وحوالہ ملاّ ہاشم وغیرہ صحیح ہیں اور حدیث حضرت وائلؓ بن حجر کو محدثین صحیح فرماتے ہیں اور آپ بھی اس کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں فقط آپ کو دوام اس فعل میں گفتگو ہے۔ پس جبکہ ہر دو امر یعنی ہاتھوں کا سینہ پر اور زیر ناف بموجب آپ کے زعم کے ہر دو احادیث صحیحہ سے ثابت ہو وے تو

جمع درمیان ان کے بغیر تسلیم کرنے توسعہ اور تعمیم کے دشوار اور متعذر ہوگی اور باوجود توفیق اور امکان جمع کے بطور توسیع اور تعمیم کے قول نسخ باطل ہوگا۔

لانّ النسخ لا یثبت با لا حتما ل و مجر د احتما ل النّسخ لا یبطل الا ستد لا ل

(کیونکہ نسخ ثابت نہیں ہوتا فقط احتمال سے اور مجرد احتمال نسخ کا استدلال کو باطل نہیں کرتا)

اور قاعدہ مقررہ علم اصول ہے کہ

فا ن ظهر و جه یجمع به بین المتعا ر ضین یو خذ به اعما لا للدلیلین و هو اولی من اهما ل ا حد هما

(پس اگر درمیان دو معارضوں کے کوئی وجہ جمع اور توفیق کی ظاہر ہو تو وہ وجہ لی جاوے گی واسطے عمل کرنے دونوں دلیلوں کے اور اخذ کرنا ہر دو دلیل کا سزاوار تر ہے کسی ایک کے ترک کرنے سے)۔

اور عمل بالحدیث کے واسطے صحت و اتفاق صحت اس کے کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حدیث حسن بھی قابل احتجاج ہے کما تقرر فی ا لا صو ل ۔ البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کے اسقاط اور ردّ و نسخ کے واسطے شرط ہے کہ حدیث معارض و ناسخ اس کی صحیح متفق علیہ یا مساوی فی الرتبہ ہو ورنہ تعارض نہ ہوگا۔ ہمارے اس قول سے تم الٹا مطلب سمجھے۔ یہ خوبی فہم ہے کہ عمل کے لئے صحت و اتفاق صحت کی شرط لگانا ہماری طرف منسوب کیا۔

سخن شناس نہء دلبرا خطا این جاست

اور اگر آپ کو تعارض کی شرط مذکورہ بالا میں کچھ شک ہو تو علم اصول کی کتب ملاحظہ فرمالو

قا ل التفتا زا نی فی التلو یح اذا دلّ الدلیل علی ثبو ت شیء و ا لآ خر علی انتفائه فا مّا ان یتسا ویا فی القوّة او لا ۔ علی الثا نی امّا ان یکو ن زیادة احد هما بمنز لة التا بع او لا ۔ ففی الصورة ا لا ولی معا ر ضة و لا تر جیح و فی الثا نیة معار ضة مع تر جیح و فی الثا لثه لا معا ر ضة حقیقةً ۔و حکم

الصور تین ا لا خیر تین ان یعمل با لاقوی و یتر ك بالاضعفِ لکو نه فی حکم العدم با لنسبة الی ا لاقوی و غیر ذلك من قواعد ا لا صو ل

(علامہ تفتازانیؒ نے تلویح میں لکھا ہے کہ جب کوئی نئی دلیل ثبوت ایک شئے پر دلالت کرے اور دوسری اس کی نفی پر، تو یا تو دونوں دلیلیں قوت میں برابر ہوں، یا برابر نہ ہوں۔ صورت ثانی پر زیادت ایک کے ان دونوں میں سے بمنزلہ تابع کے ہو یا نہ ہو۔ پس صورت اول میں معارضہ ہوگا اور ترجیح نہیں اور دوسری صورت میں معارضہ ہوگا مع ترجیح کے اور تیسری صورت پر حقیقت میں معارضہ نہ ہوگا اور حکم دونوں صورتوں اخیرین کا یہ ہے کہ عمل کیا جاوے قوی پر اور ترک کیا جاوے ضعیف بسبب ہونے ضعیف کے کالعدم بالنسبۃ قوی کے)

اور یہ بات تو آپ کی ایسی بے ٹھکانی ہے کہ جس کا کوئی ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سنیت کے واسطے مداومت اور دوام فعل آنحضرت ﷺ کا طلب فرماتے ہو حالانکہ ثبوت سنیت کسی امر میں مداومت نبی ﷺ کی ہرگز شرط نہیں، بلکہ ترک احیاناً ضروری ہے اور تعریف سنت کی جو کتب اصول میں لکھی ہے کیا آپ کے گوش گذار نہیں ہوئی کہ

السنّة ما سنّه رسول الله ﷺ بقو له او فعله او تقریرهو لیس بوا جب و لا مبا ح (سنت وہ ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے مسنون فرمایا ہو، اپنے قول سے، یا فعل سے یا تقریر سے، اور نہ ہووے واجب اور مباح)

مرزا مظہر جانجاناںؒ جو حنفیہ میں سے ہیں، معمولات میں فرماتے ہیں:

در صلوٰۃ دست برابر سینہ می بستند و می فرمودند کہ ایں روایت ارجح است از روایت زیر ناف۔ (نماز میں ہاتھ برابر سینہ کے باندھتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ روایت راجح تر ہے روایت زیر ناف سے)

تنبیہ لطیف

از تقاریر دل پذیر حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوری دامت برکاتہم:

طرفہ ماجرا ہے کہ مقلدین سبھی ایک روش رکھتے ہیں، پڑھے اور ان پڑھ سبھی ایک بولی بولتے ہیں الا من عصمه الله تعا لی (مگر جس کو اللہ بچا

وے)۔ ان پڑھ پر (جس نے بجز تنویر الحق وغیرہ اردو رسائل کچھ نہیں دیکھا جو کچھ لکھا اسی سے لکھا جیسے ہمارے مخاطب مستور ہیں)(اصل مخاطب نے اپنے کو چھپایا ہے اور ظفر احمد کے نام کی آڑ میں مولانا صاحب کو جواب دیا ہے) کچھ افسوس نہیں ، افسوس ان پر ہے جو لوگوں میں خواندہ کر کے مشہور ہیں پھر ان پڑھوں کی چال چلتے ہیں جیسے مولوی وحید الزمان صاحب لکھنوی حیدر آبادی ہیں کہ ترجمہ اردو شرح وقایہ میں یہی بولی بولے ہیں اور اس حدیث زیر ناف (حدیث یہ ہے کہ روایت کیا ابو بکر بن ابی شیبہؒ نے رأیت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السّرّہ ۔ راوی کہتا ہے کہ دیکھا میں نبی ﷺ کو رکھا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر نماز میں زیر ناف) کی تصحیح میں اپنے علم کا حال کھولے ہیں ۔ چنانچہ صفحہ ۹۷ میں اس کتاب کے فرماتے ہیں ، اور کہا بعض جہلاء نے کہ نہیں ہے کوئی حدیث مرفوع صحیح اس باب میں واسطے حنفیہ کے ، اور یہ بات غلط ہے کیونکہ کہا ابن ابی شیبہؒ نے مصنف میں

حدثنا وکیع عن موسی بن عمر عن علقمه بن وائل بن حجر عن ابیه رأیت النّبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصّلوة تحت السّرّة ۔ پھر اس کا ترجمہ کر کے کہا ہے (کہا بعض علماء نے هذا حدیث صحیح من حیث السند لانّ فیه رجالًا کلهم سوی الصحابی ثقات یعنی یہ حدیث صحیح ہے اس واسطے کہ جتنے راوی ہیں اس میں صحابی چھوڑ کر سب ثقہ ہیں)، سو اس میں آپ نے وہی چال اختیار کی ہے جو ہمارے مخفی مخاطب نے ، وہ بے چارہ تنویر الحق کے بھروسے پر مدعی صحت اس حدیث کا ہوا ، یہ حضرت بعض علماء (جس میں شائد دوسرا بھائی جناب کا ہو یا کوئی اور عالم تقلیدی) کے توکل پر مجرد توثیق رواۃ کی نظر سے مدعی صحت اس حدیث کے ہو بیٹھے ہیں ۔ پھر بایں پایہ وہمیں سرمایہ بڑے فخر سے اپنی باتوں پر نازاں ہیں اور اپنے مقابلین اہل حدیث کو جاہل بتلاتے ہیں ۔ ان کی لن ترانیاں کسی کو دیکھنی ہوں تو دیباچہ اس کتاب کو دیکھے پھر ان شیخیوں کو ان تحقیقوں کے مقابل کر کے دادِ حق دے ۔ جناب من! مجرد ثقہ ہونے سے رواۃ کے حدیث صحیح

نہیں ہو جاتی جب تک کہ ساتھ توثیق رواۃ کے تین وصف اور اس میں متحقق نہ ہوں، اور با ثبات و تحقیق ان چاروں اوصاف کے تصحیح اس کی عمل میں نہ آوے۔ یا کوئی امام جلیل الشان جو فن تصحیح میں مسلّم القول ہو اس کی تصحیح نہ کرے۔ ثبوت ضرور ہونے تصحیح آئمہ کا بحث رفع یدین میں گذر چکا، اس مقام میں ضروری ہونا تحقق ان اوصاف کا جو علاوہ توثیق رجال کے صحت حدیث کے واسطے بکار آمد ہیں بیان کرتا ہوں۔ سو تین صفتیں ہیں۔ ۱۔ متصل ہونا اس کی اسناد کا۔ ۲۔ منتفی ہونا شذوذ کا۔ ۳۔ منتفی ہونا چھپے عیب کا۔ چنانچہ تعریف حدیث صحیح سے جو چھوٹی بڑی کتابوں میں لکھی ہے ان اوصاف کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نخبہ اور اس کی شرح الشرح میں ہے:

و خبر ا لا حاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل و لا شا ذ هو الصحيح لذا ته۔ فبالقيد ا لاول خر ج من عر ف ضعفه او جهل عينه كما سيجیء بيا نهما۔ و با لثا نی المغفل و كذا قليل الضبط، و بالثا لث المنقطع و المغفل و المر سل۔

(اور خبر احاد ساتھ نقل کرنے راوی عادل اور پورے ضبط والے کہ متصل السند ہو، معلل اور شاذ نہ ہو تو صحیح لذاتہ ہوتی ہے۔ پس قید اول سے خارج ہوا وہ راوی جو ضعیف ہو یا مستور الحال ہو، اور عنقریب بیان ہوگا ان دونوں کا، اور دوسری قید سے خارج ہوا غفلت والا اور تھوڑے ضبط والا، اور تیسری قید سے نکل گئی حدیث منقطع اور معضل اور مرسل)

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

امّا الحد يث الصّحيح فهو الحد يث المسند الذی يتصل سنده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الی منتهاه و لا يكون شا ذاً و لا معلّلا و فی هذه الاو صاف احتراز عن المعلّق و المعضل و الشّا ذ و ما فيه علّة قا د حة و ما فی روا ته خو غ اجر ح ۔ (اے پر حدیث صحیح وہ حدیث با سند ہے جس کی سند متصل ہو ساتھ نقل کرنے عادل ضبط والے کے کہ وہ روایت کرے عادل ضبط والے سے، ایسے ہی انتہائے سند تک راوی عادل ضابط ہوں....الخ)

ایسا ہی خلاصہ اصول طیبی و جواہر الاصول و منہج الوصول میں ہے۔

اور طرفہ یہ ہے کہ اسی کتاب کے دیباچہ میں خود مولوی صاحب نے ایسا ہی فرمایا:

صحیح اس کو کہتے ہیں جس کو دین دار پرہیز گار خوب یاد رکھنے والے لوگوں نے ہر زمانہ میں برابر روایت کیا ہو اور نہ اس میں کوئی پوشیدہ عیب ہو اور معتبر لوگوں کی مخالف بھی نہ ہو، پھر تعریف حسن ذکر کر کے فرمایا ہے ضعیف حدیث اس کو کہتے ہیں جو صحیح اور حسن کے مخالف ہو یا اس کے راوی میں کوئی وجہ ضعف مثلاً نقصان حفظ یا فسق یا جہالت وغیرہ پائی جاتی ہو یا اس کا کوئی راوی درمیان سے ساقط ہو تو اگر اول سے کوئی راوی ساقط ہے تو اس کا نام معلق ہے اور اگر انتہاء سے ساقط ہووے مثلاً صحابی کا مذکور نہ ہووے اور تابعی بیان کرے تو اس کو مرسل کہتے ہیں اور اگر دو راوی برابر ساقط ہوں تو معضل ہے، نہیں تو منقطع۔

بناءً علیہ آپ کو لازم تھا کہ فقط توثیق رواۃ سے دعوی صحت نہ کرتے بلکہ اتصال سند بھی ثابت کرتے، لقاء وسماع ہر ایک راوی کا اپنے شیخ سے ثبوت کو پہنچاتے۔ پھر نفی شذوذ نفی علت بدلیل کرتے، ان چاروں مراتب کو طے کر کے دعوی صحت اس حدیث کا زبان پر لاتے پھر اسکی صحت کے منکر کو جاہل بتلاتے۔

افسوس آپ نے بدون اثبات ان امور اربعہ کے دعوی صحت بجز د تقلید بعض مجاہیل کے کیا اور یہ نہ جانا کہ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ راوی اس کا علقمہ جو اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور بایں ہمہ اپنے مقابلین منکرین صحت اس حدیث کو جاہل بتلایا تو گویا اپنے اس کلام میں اپنے جہل و ناواقفی کا اظہار کیا یا میری اس بات کو تصدیق کیا کہ مقلدین جان بوجھ کر ہٹ دھرمی کرتے ہیں اور عالم کہلا کر بحجاب تقلید ان پڑھوں کی بولی بولنے لگ جاتے ہیں۔

پس بشق اول آپ کو مطالعہ کتب تواریخ و اسماء الرجال کا جس سے حال

انقطاع و اتصال اسانید کا معلوم ہو، لازم ہے۔ پھر ترمیم اس ترجمہ شرح وقایہ کی واجب۔ اور بشق ثانی ترک کرنا اس تقلید کا جو دیدہ دانستہ خلاف حق پر باعث ہوتی ہے فرض۔ اس واسطے شیخ سعدیؒ یا بعض اکابر نے فرمایا ہے:

ز تقلید اندیشہ بس واجب است
کہ تقلید پابند ہر طالب است

(تقلید سے اندیشہ کرنا بہت ضرور ہے کیونکہ تقلید بیڑی ہر طالب کی ہے کہ راہ حق میں چلنے سے روکتی ہے)

اور حافظ امام ناصر الاسلام حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اس تقلید کے رد میں ایک قصیدہ لکھا جس کا اخیر یہ ہے:

و اھرب عن التّقلید فھو ضلالة
انّ المقلّد فی سبیل الھالك

(بھاگ تو تقلید سے کہ وہ گمراہی ہے تحقیق مقلد ہلاکت کے راستہ میں ہے)

اور اسی نظر سے اکابر حنفیہ جو حنفی مذہب کے اعیان اور روساء شمار کئے جاتے ہیں اس تقلید کو عار سمجھ کر اس کے نام سے بھاگتے اور صاف کہتے ہیں کہ ہم امام ابوحنیفہؒ کے ہر بات میں تابع نہیں ہیں۔ منجملہ انکے امام طحاوی حنفیؒ ہیں جو کہا کرتا (کیا جو کچھ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے میں اس کا قائل ہوں؟ مقلد نہ ہوگا مگر متعصب یا بے وقوف) ذکر کیا اس کو حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیز ان میں۔ چنانچہ ملا حیات سندھی حنفیؒ، ایقاف علی سبب الاختلاف میں فرماتے ہیں:

نقل الحا فظ ابن حجر فی لسان المیزا ن عن الطحاوی انه قال او کلما قا ل ابو حنیفه اقول به و هل یقلد لا عصبیّ او غبیّ فطارت هذه الکلمة بمصر حتی سا رت مثلاً۔

(کیا جو کچھ ابوحنیفہؒ نے کہا ہے میں اس سب کا قائل ہوں، اور تقلید نہیں کرتا مگر جو شخص کہ متعصب اور غبی ہو، پس یہ بات اس کی اڑ گئی اور مشہور ہوگئی مصر میں یہاں تک کہ بطور مثل کے ہوگئی)

اور جب کہ یہ روش حضرت وحیدالزمان لکھنوی کی اس مسئلہ میں معلوم ہوئی

تو اسی پر باقی کتاب جناب کو قیاس کرنا چاہیے اکثر اس میں ایسی ہی باتیں بالو کی دیوار اور سراب کے آثار ہیں، اگر مجھے حق تعالی نے توفیق دی اور اس پرچہ کو ترقی بخشی تو میں سب مضامین واہیہ اس کتاب کو اس پرچہ میں حسب موقع حرف بحرف رد کرونگا۔ انشاء اللہ و ما توفیقی الا باللہ ..

تمام ہوا کلام ہدایت انجام مولانا ابوسعید دامت برکاتہم کا۔

دفع دفعہ چہارم

باوجودیکہ حدیث عبادہؓ بن صامت آپ کے پیش نظر ہے اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر وجوب قرأت بطور نص نکلتا ہو، یہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا اور شہر میں ڈھنڈورہ۔ خیر کچھ جائے تعجب نہیں:

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم

چشمہ آفتاب را چہ گناہ

میں اولاً معنی ان الفاظ کے جو اشتہار مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری میں مذکور ہوئے ہیں انہی کی کلام سے بیان کرتا ہوں ۔ ثانیاً حدیث لکھوں گا تاکہ حدیث مذکورہ کی صحت اتفاقی اور نصہونا وجوب قرأت مقتدی میں ثابت ہو جائے اور جائے دم زدن مخالفین نہ رہے۔ قال مولانا (محمد حسین بٹالوی)

کوئی کہتا ہے کہ ایسی حدیث کسی مسئلہ میں سوائے فرائض اتفاقیہ ومحرمات قطعیہ کے پائی نہیں جاتی،

کوئی کہتا ہے کہ ہم سے ایسی دلیل کا مطالبہ کرتے ہو تم ہی ان مسائل کے خلاف میں کوئی ایسی حدیث پیش کرو اور انعام پاؤ،

چونکہ یہ عذرات ان لوگوں کے سراسر عجز وگریز اور حیلہ وبہانہ سے سر چھپانا ہے اس لئے ان کی حجت قطع کرنے کو میں اپنے الفاظ کی مراد ظاہر کرتا ہوں اور معنی بلا کلام صحیح ہونے اور قطعی الدلالت ہونے احادیث مطلوبہ کے ایسے بیان کرتا ہوں جو صدہا احادیث مسائل اختلافیہ میں پائی جاتی ہیں بلکہ انہیں مسائل میں اس جانب میں موجود ہیں۔

پس واضح ہو کہ مراد میری اس لفظ سے (کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو) یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام بادلیل اور جرح میں بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو، نہ اٹھ سکے، موجود نہ ہو، نہ یہ کہ اس میں کسی کو مجرد چون و چرا بھی نہ ہو۔
شروح نخبہ وغیرہ رسائل اصول حدیث میں لکھا ہے کہ جرح دو قسم ہے، مبہم و مبین۔ مبہم وہ جو بلا دلیل ہو، مبین وہ جو مدلل ہو۔ اول کا اعتبار نہیں، ثانی سے کسی کو انکار نہیں۔
اور چونکہ قسم اول علماء کے نزدیک لائق اعتبار نہ تھا اس لئے مراد ہونا قسم ثانی کا محتاج بیان و اظہار نہ تھا، ولیکن چونکہ ہمارے مخاطبین ناواقفی یا حیلہ سازی سے ان معنی سے بے خبر ہو بیٹھے ہیں تو ناچار اظہار ان معنی مراد کا ضروری ہو گیا۔
اور مراد میری لفظ (قطعی الدلالۃ) سے یہ ہے کہ اس میں احتمال خلاف بادلیل کا نہ ہو، نہ یہ کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہ ہو۔
توضیح وغیرہ کتب اصول فقہ میں لکھا ہے کہ قطعی کے دو معنی ہیں۔ اول یہ کہ اصلاً محتمل خلاف نہ ہو۔ دوم یہ کہ احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ رکھے۔ سو ان معنی ثانی کر ظاہر نص و مثل اس کے سب قطعیات سے ہیں اور ایسے قطعیات مسائل اختلافیہ میں صدہا موجود ہیں۔
اب حضرات مخاطبین سے یہ التماس ہے کہ اب تو مسائل عشرہ معلومہ میں کوئی آیت یا ایسی حدیث صحیح پیش کریں جس کی صحت پر آئمہ حدیث کی تصریح ہو اور اس میں کسی کو بادلیل کلام نہ ہو، اور اس کی دلالت معنی مقصود پر ایسی پائی جائے جو احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ رکھے۔ انتہی۔

اب سنو حدیث عبادہ بن صامت:

عن محمد بن اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت قال کنا خلف رسول الله ﷺ فی صلوة الفجر فقرأ رسول الله فثقلت علیه القرأة فلما فرغ قال

لعلکم تقرئون خلف امامکم قلنا نعم یا رسول اللہ ﷺ قا ل لا تعلوا الا بفا تحۃ الکتا ب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بھا رواہ ابو داؤ و التر مذی و قا ل حسن

(مت پڑھو کچھ قرآن جب کہ جہر سے قرأت کروں میں اس کی مگر ام القرآن)

(تھے ہم پیچھے آنحضرت ﷺ کے نماز فجر میں۔ پس آنحضرت ﷺ نے قرأت کی۔ پس گراں اور دشوار ہوئی آپ پر قرأت تو جب کہ فارغ ہوئے فرمایا شائد کہ تم پڑھتے ہو پیچھے امام اپنے کے۔ (اور نہ فرمایا مت پڑھو پیچھے میرے واسطے اس اشارہ کے کہ اقتداء مقتضی ہے قرأت امام کے سننے کو خواہ میں ہوں یا دوسرا امام) کہا ہم نے ہاں پڑھتے ہیں ہم۔ فرمایا مت کرو اس کام کو اور مت پڑھو خلف امام کے مگر سورۃ فاتحہ الکتاب، کیونکہ نماز نہیں ہوتی اس شخص کی جو نہ پڑھے فاتحہ الکتاب کو، (اور سبب گرانی قرأت کا بظاہر سننا آوازوں نماز میں کا ہوگا کہ موجب تشویش اور التفات خاطر شریف کا ہوا ہو)

و فی لفظ لا تقرئوا بشیء من القر آ ن اذا جھر ت بہ ا لا بام القر آ ن رواہ ابو داؤد و النسا ئی و الدار قطنی و قا ل رجالہ کلھم ثقا ت

(نہ پڑھے کوئی تم میں سے کچھ قرآن جب کہ جہر سے پڑھوں میں اس کو ام القرآن پڑھے)

و عن عبادہ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قا ل لا یقرء احد منکم بشیء من القر آ ن اذا جھر ت بہ ا لا بام القر آ ن رواہ الدار قطنی و قال ر جا لہ کلھم ثقا ت کذا فی منتقی ا لا خبار و فی شر حہ نیل الاو طار

(نیل الاوطار میں ہے روایت کیا اس حدیث کو امام احمدؒ نے اور امام بخاریؒ نے جزء القرأۃ میں اور تصحیح کی ہے اس حدیث کی ابن حبانؒ اور حاکمؒ اور بیہقیؒ نے طریق ابن اسحاقؒ سے)

اخر جہ ایضاً احمد و البخاری فی جزء القرأت و صححہ ابن حبا ن و الحا کم و البھیقی من طر یق ابن اسحاق الی آ خرہ و فی بلو غ المرا م و شر حہ

و فی روا یۃ لا بن حبا ن و الدار قطنی لا تجزیء صلوۃ لا

يقرء فيها بام الكتا ب

(کفایت نہیں کرتی ہے وہ نماز جس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی جاوے)

و فی اخری لا حمد و البخاری فی جزء القر أت و صحّحه و ابی دا ؤد و التّر مذی کما مرّ و ابن حبا ن و الدار قطنی و الحاکم و البیهقی من روایة عبادة بن صا مت لعلکم تقرئون ... الخ ۔ بلفظ ابی داؤد و التر مذی کما مرّ ۔

پس جب کہ امام بخاریؒ جو امام الدنیا فی الحد یث ہیں اور ابن حبا نؒ اور حاکمؒ اور بیہقیؒ جو آئمہ جلیل الشا ن فی الحد یث ہیں اس حد یث عبادہؓ کی تصحیح فر ماتے ہیں تو صحت اس کی ثا بت ۔کما تقرر فی اصو ل الحد یث ۔

اب اگر آپ دعوی اس کی عدم صحت کا فر ماتے ہیں تو جرح میں با تفصیل سے ثا بت کیجئے ۔ آ گے رہا نص اور قطعی الدلا لۃ ہو نا سو وہ اظہر من الشّمس ہے کیونکہ مسوق ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتد یوں کے اور نص اسے ہی کہتے ہیں جو معنی مقصو دہ کے واسطے مسوق ہو۔تعریف نص کی اہل اصول نے یہ کی ہے کہ

ان کان النظم مسوقا لذ لك المصر ح مع ظهوره فهو النص

(اگر ہو وہی لفظ روان کیا گیا واسطے اس معنی مقصود کے باو جود ظہور معنی کے پس وہ لفظ نص ہے)

اور جب کہ نص ہو نا ثا بت ہوا تو قطعی الدلا لۃ ہو نا بھی ثا بت ہوا۔ فثبت المطلو ب بکل الو جوه یعنی حد یث حضرت عبادہؓ صحیح اتفاقی بھی ہے اور نص بھی اور قطعی الدلالۃ بھی۔

اور اگر انصا ف کرو تو حدیث عبادہؓ سے جو کہ بلفظ شیخین مروی ہے بھی مدعا اہل حق ثا بت ہے:

عن عبادةؓ قا ل قا ل رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم یقرء بام القر آ ن متفق علیه ۔

یعنی حضرت عبادہؓ سے روا یت ہے کہ کہا انہوں نے ،فر مایا رسول اللہ ﷺ نے، نہیں ہو تی نماز اس شخص کی جو کہ نہ پڑھے سورۃ فا تحہ۔

یہ حد یث متفق علیہ ہے کذا فی بلو غ المرا م اور شرح بلو غ المرام میں ہے:

در منتقی گفتہ رواہ الجماعۃ و لکن بلفظ فا تحه الکتا ب (روایت کیا اس کو جماعت نے و لکن بلفظ فاتحه الکتا ب) و در نیل الاوطار گفتہ و دریں باب است از انسؓ نزد مسلمؒ و ترمذیؒ از قتادہؒ نزد ابوداؤدؒ و نسائیؒ و از عبداللہ بن عمرؓ نزد ابن ماجہؒ و از جابرؓ نزد ابن ماجہؒ و از علیؓ نزد بیہقیؒ و از عائشہؓ و ابوہریرہؓ

اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہؓ متفق علیہ جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجت بین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے؟ اور فرق درمیان امام اور ماموم کے یا درمیان نماز جہریہ اور سریہ کے بلا بینہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے بآواز بلند وجوب قرأت فاتحہ کو ظاہر فرما رہی ہے اور عام ہے سب مصلیوں کو خواہ امام ہوں یا ماموم یا منفرد خصوصاً بموجب آپ کے مسلک کے کہ عام اپنے افراد کے شمول میں قطعی الدلالۃ ہوتا ہے اور اسی وجہ سے آپ نے آیت سے باوجود عام ہونے کے تمسک کیا ہے اور حدیث صحیح سے باوجود خاص ہونے کے اعراض کیا (حدیث عبادہؓ باعتبار لفظ من کے عام ہے اور باعتبار لفظ ام القرآن کے خاص) حالانکہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں بمقابل تمسک اس آیت کے کہا ہے

السوا ل الثا لث و هو المعتمد ان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز بتخصيص عموم القر آ ن بخبر الوا حد فهب انّ عمو م قو له تعا لى: و اذا قرء القر آ ن فاستمعوا له و انصتوا، يو جب سكو ت الما مو م عند قرأة ا لا ما م ، الا ان قو له عليه السلام :لا صلوة لمن لم يقرء بفا تحه الكتا ب، اخصّ من ذالك العمو م و ثبت انّ تخصيص عموم القر آ ن بخبر الوا حد لا زم فو جب المصير الى تخصيص عمو م هذه الآ ية بهذا الخبر۔

(سوال تیسرا اور وہ معتبر ہے، یہ ہے کہ تحقیق فقہاء نے اجماع کیا ہے اس بات پر کہ تحقیق جائز ہے تخصیص عموم قرآن کی ساتھ خبر واحد کے پس تو جان کہ تحقیق عموم اس آیت کا و اذا قرء القر آ ن فاستمعوا له و انصتوا ، واجب پکڑتا ہے سکوت مقتدی کو نزدیک قرأت امام کے مگر حدیث آنحضرت ﷺ کی لا صلوۃ من لم یقرء بفا تحه الکتا ب خاص ہے اس

عموم سے اور یہ ثابت ہے کہ تخصیص عام قرآن کی خبر واحد سے لازم اور واجب ہے تخصیص عموم آیت کی اس حدیث سے)۔

شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے:

درسبل السلام گفتہ ایں حدیث (یعنی حدیث عبادہؓ جو پہلے مذکور ہوئی کنا خلف رسول اللہ ﷺ۔الخ) دلالت کرد برایجاب قرأت فاتحہ خلف امام تنصیصاً چنانچہ دلالت کرد برائے وی لفظی کہ نزد شیخین است بنا برعموم خود وایں ظاہر است درعموم نماز جہریہ باشد یا سریہ، ودر ہر رکعت، وبایں رفتہ اند شافعیہ و گفتند حنفیہ نخوانند اما موم نہ درسریہ نہ در جہریہ، وحدیث عبادہ حجت است بر ہمہ ہا واستدلال ایشاں بحدیث

من صلّی خلف امام فقرأة الامام قرأة له

(جو شخص پڑھے نماز پیچھے امام کے تو قرأت امام کی واسطے مقتدی کے بھی قرأت ہوگی)۔

(یہ حدیث کل طرق سے ضعیف ہے)

باوجود ضعیف بودنش مصنف در تلخیص گفتہ مشہور است از حدیث جابر و اورا طرق است از جماعہ از صحابہ کلّھا معلو لة۔انتہی ودر منتقی الاخبار گفتہ رواہ الدارقطنی من طرق کلھا ضعاف و الصحیح انه مرسل پس تمام نیست بان استدلال زیرا کہ عام است چہ لفظ قرأت امام اسم جنس مضاف است شامل ہر آنچہ امام بخواند وہم چنیں قوله تعالی:

و اذا قریء القرآن فاستمعوا له و انصتوا

۔ و حدیث: اذا قرء فانصتوا زیرا کہ ایں عام اند از فاتحہ وجز آں و حدیث عبادہؓ خاص است بفاتحہ پس عام مخصوص شود بان۔انتہی کلام السبل ودر نیل الاوطار گفتہ دارقطنی گو یدایں حدیث یعنی قرأة الامام له قرأة را جز ابی حنیفہ وحسن بن عمارہ دیگرے مسند نکردہ وایں ہر دو ضعیف اند۔ ومصنف در فتح الباری گفتہ انه ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقه و علله الدار قطنی ۔انتہی۔

بلکہ قرأت فاتحہ کی خلف امام جہر سے بھی آئی ہے۔ چنانچہ شرح بلوغ المرام

میں ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ:

عبادہؓ نماز گذارد خلف ابی نعیم و جہر کرد ابی نعیم بقرأت وخواندن گرفت عبادہ ام الکتاب را و چون بر گشتند از نماز بعض سامعین عبادہ را گفتند کہ تو ام القرآن مے خواندی و ابونعیم جہر مے کرد۔ گفت آرے گذارد با ما رسول خدا ﷺ بعض نماز ہا کہ دران جہر کردہ میشود بقرأت پس ملتبس شد بروے قرأت وچون فارغ شد از نماز روکرد بر ما، وفرمود: آیا میخواندشما وقتیکہ جہر میکنم بقرأت، بعضے از ما گفتند آرے میخوانیم۔ فرمود مخوانید من میگوئم چیست مرا کہ منازعت کردہ میشوم قران را۔ پس قرأت نکنید ہیچ چیز را وقتیکہ جہر کنم مگر بام القرآن۔ پس عبادہ کہ راوی ایں حدیث است درپس امام بجہر قرأت فاتحہ کرد زیرا کہ از کلام آنحضرت ﷺ فہمید کہ قرأت آن خلف امام بجہر باید کرد اگرچہ با امام منازعت باشد۔

الحاصل بسبب انہیں حدیثوں صحیحہ کے جو مثبت قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہیں اجل صحابہ وتابعین واجل مجتہدین قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں حضرت ابوہریرہؓ کا فتوی جو جامع ترمذی میں منقول ہے دیکھو خصوصاً حضرت عمرؓ کا فتوی دیکھو طحاوی حنفیؒ نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا ہے کہ ابراہیم تیمیؒ نے حضرت عمرؓ سے مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ پڑھا کر۔ پھر ان سے کہا اگرچہ آپ کے پیچھے ہوں۔ فرمایا اگرچہ میرے پیچھے ہو۔ پھر اس نے کہا اگرچہ آپ قرآن پڑھتے ہوں۔ کہا اگرچہ میں قرآن پڑھتا ہوں۔ الفاظ اس روایت کے یہ ہیں:

عن ابراهيم التيمى قال سئلت عمر بن الخطاب عن القرأة خلف الامام فقال لى اقرء ۔ قلت وان كنت خلفك قال وان كنت خلفى قلت وان قرأت قال وان قرأت ۔

اور انہی وجوہ سے امام محمدؒ شاگرد خاص امام صاحبؒ کے قائل استحسان قرأت فاتحہ کے خلف امام نماز سریہ میں ہوئے چنانچہ ہدایہ میں مذکور ہے پس اگر ان کو مخالفت حدیث کا کھٹکا نہ ہوتا تو امام صاحب کی مخالفت کیوں کرتے اور قول خلاف امام کی کیا ضرورت تھی اور علماء متاخرین میں سے بھی اجل علماء اسی طرف گئے ہیں صاحب حجۃ

اللہ البالغہ اور والدان کے شیخ عبدالرحیم دہلویؒ اور مرزا مظہر جانجاناںؒ معمولات میں دیکھو اور مرزا حسن علی محدث لکھنوی کا ایک رسالہ مستقل باب اثبات قرأت فاتحہ خلف الامام میں ہے اور واضح ہو کہ ہم جو آپ سے ممانعت قرأۃ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو اسی وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور تمہارے پاس ممانعت قرأت کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود۔ اگر چہ ضعیف حدیثیں موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کے نہیں ہوسکتیں اگر چہ کثیر ہوں کما تقرر فی الاصول اور یہ بات تمہاری تقریر سے بھی ظاہر ہے کہ جب لانے حدیث صحیح سے تم عاجز و مجبور ہو گئے ہو تو ناچار آیت شریف کے معنی و مراد خلاف مفسرین معتبرین کے لیتے ہو۔

استدلال تمہارا ساتھ آیت مذکور کے بچند وجوہ فاسد و ناتمام ہے۔

اما۔ اولاً بایں وجہ کہ آیت سے فقط استماع و انصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسے سکوت کو مقتضی نہیں کہ مقتدی اپنے نفس میں سرّاً بھی نہ پڑھ سکے اس واسطے کہ انصات نام ہے ترک جہر کا اور استعمال عرب میں تارک جہر کو منصت و ساکت کہہ سکتے ہیں اگر چہ وہ اپنے نفس میں اس طرح پڑھتا ہو کہ کوئی دوسرا شخص نہ سنے۔ پس ہوسکتا ہے کہ مقتدی قرأت امام بھی سنے اور اپنے نفس میں سرّاً پڑھتا بھی رہے دیکھو حدیث بخاری اور مسلم میں موجود ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا (الفاظ حدیث کے یہ ہیں:

عن ابی هریره قال کان رسول الله یسکت بین التکبیر و بین القرأة اسکاتة فقلت بابی انت وامی یا رسول الله ﷺ اسکاتك بین التکبیر و بین القرأة ما تقول فیها قال اقول اللهم باعد بینی ۔ الخ) کہ آنحضرت ﷺ مابین تکبیر تحریمہ و قرأت قرآن کے سکوت فرماتے تو میں نے پوچھا یا رسول اللہ اس حالت سکوت میں کیا پڑھا کرتے ہیں، تو آپ نے فرمایا یہ دعا پڑھتا ہوں:

اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق و المغرب اللهم نقّنی من الخطایا کما ینقّی الثّوب الابیض من الدنس اللهم اغسل خطایای بالماء و الثلج و البرد ۔ رواه

الشیخا ن (یا اللہ دوری ڈال درمیان میرے اور خطاؤں میری کے، جیسا کہ دوری ڈالی تو نے درمیان مشرق اور مغرب کے۔ یا اللہ پاک کر تو مجھ کو خطاؤں سے جیسا کہ پاک کیا جاتا ہے کپڑا سفید میل سے۔ یا اللہ دھو تو خطائیں میری ساتھ پانی اور برف اور ٹھنڈے پانی کے ۔روایت کیا اس کو بخاریؒ نے)

اور سمرةؓ بن جندب سے روایت ہے کہ

انه حفظ عن رسو ل الله ﷺ سكتين سكتة اذا كبّر و سكتة اذا فر غ من قرأة غير المغضو ب عليهم و لا الضا لين رواه اصحا ب السنن ۔(تحقیق یاد رکھے سمرہ بن جندب نے رسول اللہ ﷺ سے دو سکتے۔ ایک سکتہ جس وقت تکبیر فر ما تے اور دوسرا سکتہ جس وقت فارغ ہو تے پڑ ھنے غیر المغضوب علیھم و لا الضا لین سے)

کما لمعات میں کہ سکتہ اول اتفاقی ہے جس میں دعا پڑھی جا تی ہے۔ الخ،

اس سے صا ف ثا بت ہوا کہ آ ہستہ پڑ ھنے کو بھی سکوت کہا جا تا ہے پس تقریب تمہارے استدلال کی نا تمام ہے جو مستلزم مطلوب ہو۔

ثا نیاً۔ بایں وجہ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ استماع اور انصات ایسے سکوت کو مقتضی ہے کہ مقتدی اپنے نفس میں بھی نہ پڑ ھ سکے لیکن یہ استماع و انصات نماز جہر یہ کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ نماز سر یہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا پس آ یت سے استماع اور انصات نماز جہر یہ میں ثا بت ہو گا نہ سر یہ میں اور مدعا تمہارا مما نعت قرأت فا تحہ کی ہے جہر یہ اور سریہ دونوں میں۔ پس مدعا عام ہے اور دلیل خاص اور دلیل خاص بھی مدعائے عام کی مثبت نہیں ہوسکتی۔ کما لا يخفى على من له ادنى منا سبة بعلم المنا ظره سلّمنا کہ آ یت سے استماع و انصات جہر یہ و سر یہ دونوں میں ثا بت ہوتا ہے پھر بھی اس سے مما نعت خاص قرأت فا تحہ کی پیچھے اما م کے یقیناً نہیں نکلتی۔ قرأت فا تحہ حکم اس آیت سے مخصوص اور مستثنی ہوسکتی ہے كما مرّ۔

ثالثاً۔ بایں وجہ کہ بموجب آ پ کے مسلک کے یہ آ یت معا رض اور مخا لف ہوتی ہے دوسری آیت فا قرؤا ما تيسّر من القر آ ن (پس پڑھو جو آسان ہو قرآن سے) کے کیونکہ اس آیت سے وجوب قرأت عموماً ثا بت ہوتا ہے خواہ امام ہو یا ما موم اور

پہلی آیت سے وجوب سکوت ماموم۔ فکیف التو فیق بغیر مصیر الی السنة
(پس کیونکر توفیق ہوگی بغیر رجوع ہونے طرف سنت کے)

قال فی نور الانوار و حاشیته

و حکم المعارضة بین الآیتین المصیر الی السنّة لانّ الآیتین اذا تعارضتا تساقطتا فانّه لا یمکن العمل علی الآیتین للتعارض ولا رجحان لاحدهما علی الآخر فکانه لیست ههنا آیة فلا بدّ للعمل من المصیر الی ما بعده و هو السنّة و لا یمکن المسیر الی الآیة الثّالثه لانه یفضی الی الترجیح بکثرة الادلة و ذالك لا یجوز فان کثرة الادلة لا توجب ترجیحاّ الا تری ان الشاهدین ومأة شهوداً مساویان فی الاثبات۔ و مثاله قوله تعالی:

فاقرؤا ما تیسر من القرآن،

مع قوله تعالی:

و اذا قریء القرآن فاستمعوا له و انصتوا۔

فان الاول بعمومه یوجب القرأة علی المقتدی و الثانی بخصوصه ینفیه و قد ورد فی الصلوة جمیعاً بتصریح المفسرین فتساقطتا فیسار الی حدیث بعده و هو قوله علیه السلام :من کان له امام فقرأة الامام قرأة له۔

(ترجمہ: حکم معارضہ کا درمیان دو آیتوں کے رجوع ہونا ہے طرف سنت کے کیونکہ دو آیتیں جب متعارض ہوئیں تو حکم دونوں کا ساقط ہوا اس واسطے کہ نہیں ممکن ہے عمل کرنا دونوں آیتوں پر بسبب تعارض کے اور کسی ایک ان دونوں آیتوں میں سے دوسری پر ترجیح نہیں بسبب مساوی ہونے کے۔ پس گویا کہ نہیں ہے یہاں پر کوئی آیت۔ پس ضرور ہے واسطے عمل کرنے کے رجوع کرنا طرف سنت کے اور نہیں ممکن ہے رجوع کرنا طرف تیسری آیت کے بھی کیونکہ یہ رجوع پہنچاتا ہے طرف ترجیح کے جو کثرت دلیلوں سے ہو اور ترجیح دینا کثرت دلیلوں سے جائز نہیں کیونکہ کثرت دلیلوں کی ترجیح کو موجب نہیں ہے۔ دیکھو دو واہ اور سو گواہ برابر ہیں

اثبات میں، اور مثال تعارض کی یہ دو آیتیں ہیں فاقرؤا ما تیسر من القرآن اور و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا ۔ اس واسطے کہ آیت اول بسبب عام ہونے کے موجب ہے قرأت کو مقتدی پر اور دوسری آیت بسبب خاص ہونے کے قرأت کو نفی کرتی ہے اور دونوں آیتیں نماز میں ہی وارد ہوئی ہیں محدثین کی تصریح سے ۔ پس ساقط ہوئیں دونوں آیتیں پس رجوع کیا جائے گا طرف حدیث کے کہ وہ یہ ہے من کان له امام ... یعنی ہے جس کے واسطے امام پس قرأت امام کی واسطے مقتدی کے کافی ہوگی، تمام ہوئی عبارت نورالانوار اوراس کے حاشیہ کی)

اقول لا یصار الی هذا الحدیث لضعفه کما مرّ (میں کہتا ہوں کہ نہیں رجوع ہو سکتے طرف اس حدیث یعنی من کان له امام ... کے کیونکہ یہ حدیث بتصریح محدثین ضعیف ہے جیسا کہ پہلے گذرا)۔

پس توفیق درمیان دو آیت کے بایں طور کی جائے کہ آیت اول (و اذا قرئ القرآن) حمل کی جاوے گی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت ثانی (فاقرؤا ما تیسر) میں قرأت مطلق مراد لی جاوے گی پس اندریں صورت درمیان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہوگئی اور مخالفت احادیث متفق علیھا سے بھی نہ رہی اور عمل بالسنہ و اتباع قرآن بھی حاصل ہوگیا۔

چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار

رابعاً ۔ بایں وجہ کہ اگر آیت حمل کی جاوے منع قرأت مقتدی پر تو ربط ونظم آیت کا فاسد و مختل ہو جاوے گا اور سیاق کا ربط سباق سے نہ رہے گا و تعالی شانه عن ذالك ۔

تقریر اس کی یوں ہوگی کہ ماقبل اس آیت کے حاصل تفسیر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کفار معاندین آیات مخصوصہ اور معجزات مقترحہ طلب کرتے تھے اور جب آنحضرت ﷺ سے آیات مقترحہ خاصہ ظاہر نہ ہوتیں تو کہتے تھے کہ ہم جن آیات کو طلب کرتے ہیں تم کیوں نہیں بنالاتے ۔ چنانچہ فرمایا:

و اذا لم تاتهم بآية قالوا لو لا اجتبيتها

(اور جب نہیں لاتا تو ان کے پاس نشانی کہتے ہیں کیوں نہ کھینچ لایا تو اس کو)

پس اللہ تعالی نے رسول مقبول کو امر کیا کہ ان کو جواب دیں کہ مجھ کو کچھ اختیار وقدرت نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی آیت اور نشانی بنالاؤں اور سوائے اتباع وحی الہی کے دوسری بات کا مجھ کو حکم نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

قل انما اتبع ما یوحی الیّ من ربی (کہہ تو سوائے اس کے نہیں کہ میں پیروی کرتا ہوں اسی چیز کی کہ وحی کیا جاتا ہے طرف میری رب میرے سے)

اب ارشاد فرماتے ہیں کہ کفار کی آیات مقترحہ اور معجزات مخصوصہ کا اظہار جو ترک کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف خود معجزہ اور آیت صحت نبوت کے واسطے کافی ووافی ہے اور اس بات کو یوں تعبیر فرمایا:

ھذا بصائر من ربکم و ھدی و رحمة لقوم یؤمنون (یہ دلیلیں ہیں پروردگار تمہارے سے اور ہدایت اور رحمت واسطے اس قوم کے کہ ایمان لاتی ہے)

اور جب یہ دعوی کیا کہ قرآن شریف خود معجزہ اور بصائر ہے اور یہ بات ظاہر نہیں ہوگی مگر ساتھ اس شرط کے کہ جب نبی ﷺ قرآن شریف کو پڑھیں تو وہ اس کو بغور سنیں اور اس کی طرف بالقاء سمع وشہود وقلب متوجہ ہوں تاکہ اس کے اعجاز فصاحت سے واقف ہوں اور جو نکات اور علوم کثیرہ بلکہ غیر متناہیہ اس میں مندرج ہیں، ان کو سمجھیں، تب صدق اعجاز قرآن شریف کا ان کو متیقن ہو۔ اور نبوت رسول مقبول کے قائل ہوں۔ لہذا خطاباً مع الکفار فرمایا کہ:

و اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون

(اور جب پڑھا جاوے قرآن پس اس کو سنو اور چپکے رہو تو کہ رحم کئے جاؤ)

پس اگر مانا جاوے کہ آیت میں خطاب کفار سے ہے تو ربط ونظم آیت کا قائم رہتا ہے خصوصاً جب کہ یہ لحاظ کیا جاوے کہ یہ آیت جواب ہے مقولہ کفار کا کہ کہتے تھے:

لا تسمعوا لھذا القرآن و الغوا فیه لعلکم تغلبون

(مت سنو اس قرآن کو اور بیہودہ باتیں ملاؤ اس میں تاکہ تم غالب ہو جاؤ)

اس کے جواب میں ارشاد ہوا کہ:

فاذا قریء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون

علاوہ یہ کہ پہلی آیت میں رحمة للمؤمنین علی سبیل الجزم والقطع فرمایا ہے اور یہاں پر لعلکم ترحمون خلاف جزم وقطع کے۔ پس درصورت خطاب مع المومنین اس تغیر اسلوب بے وجہ کی کیا وجہ ہوگی ۔ البتہ اگر اس آیت میں خطاب کفار سے ہو تو کلمہ لعلکم بھی نہایت چسپاں ومناسب ہو جاوے گا اور درصورت ہونے خطاب کے طرف مومنین ماموین کے ربط ونظم آیت کا مختل ہوگا وہ منصف لبیب پر مخفی نہیں ۔

آنکس است اہل بشارت کہ اشارت داند
نکتہا ہست بسے محرم اسرار کجا است

کیا خوب فرمایا مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری نے کہ

سبھی حنفی جو آنحضرت ﷺ کی حدیث کو صحیح مان کر قدح وجرح سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بے شک یہی اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھیں بلکہ دونوں کو باہم موافق کریں ولیکن چونکہ یہ بات صاف صاف عوام میں نہیں کہہ سکتے اس لئے وہ ایک ٹٹی کی آڑ میں شکار کھیلتے ہیں اور اس برے اعتقاد کو اس قاعدہ کے ضمن میں ظاہر کرتے ہیں کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں ہے مگر چونکہ وہ اس قاعدہ کے پابند نہیں رہتے اور جہاں اس قاعدہ پر چلنے سے مذہب امام کی پیروی چھوٹتی ہے وہاں اس قاعدہ کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور بمقابلہ آیت قطعی کے حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقیہہ سے بھی تمسک کرتے ہیں تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ قاعدہ ان کا محض انکار عمل بالحدیث کے لئے آڑ ہے اور درحقیقت یہ قول امام کو حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اور ان کے فہم کو آنحضرت ﷺ کے فہم سے اچھا جانتے ہیں

(اور یہی تقلید ہے جو حرام اور شرک ہے ۔ کہا امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں تحت آیت اتخذوا احبارھم الآیة ۔ کے مسئلہ دوسرا کہا اکثر مفسروں نے کہ ارباب سے یہ مراد نہیں کہ انہوں نے احبار اور رہبان کو الہ عالم اعتقاد کیا تھا بلکہ یہ مراد ہے کہ اطاعت کی انہوں نے ان کی اوامر ونواہی میں ۔ روایت کیا گیا ہے کہ

عدی بن حاتم نصرانی تھے۔ پس پہنچے وہ خدمت میں رسول اللہ ﷺ کے در حالے کہ پڑھتے تھے آپ ﷺ سورہ برائت۔ جب آپ اس آیت پر پہنچے اتخذوا احبار ھم و رھبا نھم ار با باً من دو ن اللہ تو کہا عدیؓ بن حاتم نے کہ ہم نے ان کی عبادت نہیں کی تھی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا تم حرام نہیں جانتے تھے اس چیز کو کہ حلال کیا اللہ نے اس کو اور کیا حلال نہیں جانتے تھے تم اس چیز کو کہ حرام کیا اللہ نے اس کو بسبب حلال بتلانے ان کے کے۔ کہا عدیؓ بن حاتم نے، ہاں یہ تو تھا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہی ہے عبادت ان کی۔ اور کہا ربیع نے کہ میں نے ابوالعالیہ سے پوچھا کہ بنی اسرائیل میں ار باب پکڑنا احبار اور رہبان کا کیونکر تھا، تو جواب دیا کہ اکثر اقوال احبار اور رہبان کے مخالف کتاب اللہ کو پاتے تھے تو انہیں اقوال کو اخذ کرتے تھے اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیتے تھے۔ اور فرمایا ہے شیخ اور مولانا نے جو خاتمۃ المحققین اور مجتہدین ہیں کہ میں نے اکثر جماعت فقہائے مقلدین کو دیکھا ہے کہ جب ان پر بعض مسائل میں آیات کتاب اللہ کے پڑھے ہیں اور ان کا مذہب ان مسائل میں مخالف ان آیات کو قبول نہیں کیا اور ذرہ بھی التفات نہیں کیا وہ میری طرف نہایت تعجب اور حیرت کی نظر سے دیکھتے رہے اور گھورتے رہے یعنی کیونکر ہو سکتا ہے عمل ظواہر ان آیات پر باوجودیکہ ہمارے امام اور سلف سے خلاف اس کی روایت ہے۔ اور اگر تو بخوبی غور کرے تو پاوے گا اس مرض کو جاری وساری رگوں میں اکثر ابناء زمان کے، تمام ہوا ترجمہ تفسیر کبیر کا مقام حاجت تک۔ ترجمہ از محمد اکرام الدین)۔

اب میں واسطے تصدیق اپنے دعوی کے ایک مثال جس سے یہ ثابت ہو کہ قاعدہ ان کا محض انکار کی آڑ ہے اور حقیقت میں وہ اس کی پابند نہیں ذکر کرتا ہوں مسئلہ جمعہ قران میں یوں ناطق ہے

اذا نو دی للصلوۃ من یو م الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع۔

دیکھو یہ صریح ہے اس میں کہ جمعہ کے واسطے پادشاہ یا شہر یا بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں۔ پھر حنفیہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی جس کا قول بالاتفاق حجت نہیں ترک کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں شہر نہیں، حاکم نہیں، امیر نہیں، بازار وکوچہ نہیں وہاں جمعہ صحیح نہیں۔ الی ان قال غور کر کے انصاف سے کہنا چاہیے کہ یہاں قرآن پر سے عمل کہاں چلا گیا اور اس قاعدہ کو کون لے گیا

اس سے معلوم ہوا کہ یہ پابندی قاعدہ کی نہیں ہے بلکہ پابند تقلید امام کے ہیں۔ پس اگر اس کی محافظت قرآن کے اخذ کرنے میں دیکھتے ہیں تو اس کو ہاتھ مارتے ہیں اور اگر وہ تقلید حدیث پر عمل کرنے سے قائم رہتی ہے تو اس کی طرف دوڑتے ہیں۔ انتہی۔

اور ہم حتماً یہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکتات امام کا ضرور ہے جیسے اور اقوال مختلفہ نسبت قرأت فاتحہ کے آیت ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکتات امام کے پڑھے جاوے۔ ہمارا ثبوت مطلب اس پر نہیں کہ ثبوت سکتات واسطے قرأت فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جاوے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرأت فاتحہ ترک نہ ہو، خواہ امام سکتات کرے یا نہ کرے۔ اور حدیث صحیح سے ثبوت سکتات واسطے قرأت فاتحہ کے ہو یا نہ ہو۔ اب عرض یہ ہے کہ اتباع سنت تو آپ سے بسبب عناد وتعصب کے نہ ہوا اور اتباع قرآن بسبب خوبی فہم، فوت ہوا۔ چنانچہ دلائل ماسبق سے ظاہر ہے۔ اب اس مصرعہ کے پڑھنے کا موقع ہے

ببین تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

ہم نے جو بمقابلہ حدیث وقرآن کے آپ کی رائے کو بخوبی دیکھا تو یوں معلوم ہوا ہے

ز روئے دوست دل دشمناں چہ در یابد
چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا

اور ہم تو دروازہ حدیث کو چھوڑ کر کہیں نہ جاویں گے

چو کحل دیدہ ما خاک استان شماست
کجا رویم بفرما ازیں جناب کجا

اور اثبات قرأت فاتحہ کے لئے خلف الامام ہمارے پاس دلائل بہت ہیں و لیکن انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا۔ یار باقی صحبت باقی۔ او الباقی عند التلاقی

دفع دفعہ پنجم

واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا ونیز وجوب اتباع محمدی ﷺ ہم کو بہت

سے دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب وسنت کی دلیل خلاف داب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ درصورت تسلیم اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب وسنت کا مسلّم ہی ہوگا ورنہ دعوی اسلام محض کذب ہو جاوے گا ایسا مکابرہ کرنا پرائی بدشگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے اور مناظرہ سے بھاگ جانا۔ اور دیباچہ کتاب میں دعوی بے تعصبی تھا اور یہ اقرار تھا کہ ہم خود اہل اسلام کی نزاع پسند نہیں کرتے ان هذا لشی عجاب۔

اور اگر خدانخواستہ بنصیب اعداء سائل غیر اسلام میں سے ہے تو یہ سوال کچھ مضائقہ نہیں۔ ہم انشاء اللہ تعالی اس قدر دلائل مطلوب پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصداق فبهت الذی کفر کا ہو جاوے۔ چونکہ یہاں مقصود اختصار ہے لہذا: اند کے از بسیارے و مشتے نمونہ از خروارے، لکھتے ہیں۔

سنئیے کہ وجوب اتباع نبی کریم بحکم قرآن شریف ہے اور قرآن کا وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب نبی کریم نے دعوی وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعوی کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار حجت کیا کہ

و ان کنتم فی ریب مّمّا نزّ لنا علی عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله و ادعوا شهداء کم من دو ن الله ان کنتم صادقین

(اگر ہو تم بیچ شک کے اس چیز سے کہ اتارا ہم نے اپنے بندے پر، پس لے آؤ ایک سورت مانند اس کی سے اور پکارو شاہدوں اپنوں کو سوائے اللہ کے اگر ہو تم سچے)

و ایضاً: فلیا توا بحد یث مثله

(پس چاہیے کہ لے آویں کوئی حدیث مثل اس کے یعنی قرآن کے) وغیر ذالک

اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ:

لئن اجتمعت الا نس و الجنّ علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یا تون بمثله و لو کا ن بعضهم لبعض ظهیراً۔

(البتہ اگر جمع ہو جاویں تمام آدمی اور جن اس بات پر کہ لاویں مانند اس قرآن کے نہ لاویں گے مانند اس کی اگر ہوویں آپس میں بعض ان کے بعض کے مددگار)

اور یہ حجت زبردست روبرو ہزاروں فضلائے بلند نام و بلغائے ملک الکلام کے جو منکر و مخالف تھے نہایت شدومد سے پیش کی گئی۔ (وجوب اتباع نبی بطور دیگر رسالت رسول مقبول کی دیگر معجزات بینہ سے بھی ثابت ہے کیونکہ یہ بات ہم کو بالتواتر پہنچی ہے کہ رسول ﷺ نے نبوت کا دعوی کیا اور معجزات ایسے ظاہر کئے کہ آفتاب کے مانند روشن ہیں لہذا ہم پر ان کی تصدیق تمام احکام تکلیفی میں جو خدا کی طرف سے لائے ہیں واجب ہے اور وہ احکام یہ ہیں۔ واجبات کا واجب ہونا اور مندوبات کا ندب اور مباحات کی اباحت اور محرمات کی حرمت اور مکروہات کی کراہت، الی غیر ذلك۔ اور واضح ہو کہ معجزہ کی دلالت رسول کی صداقت پر اس واسطے ہے کہ معجزہ ایک فعل ہے افعال الہی سے عادت کے برخلاف کہ اس کو اللہ تعالی رسول ﷺ کے ہاتھ پر وقت دعوی رسالت کے تصدیق کے واسطے ظاہر کرتا ہے ،سو اللہ تعالی یہ معجزہ رسول کے ہاتھ پر ظاہر کر کے گویا یہ فرماتا ہے میرا رسول سچا ہے تمام احکام میں جو میری طرف سے پہنچاوے، برابر ہے کہ وہ تبلیغ قول سے ہو یا فعل سے یا سکوت سے۔ علماء نے اس کی یہ مثال بیان کی ہے مثلاً ایک شخص بادشاہ کے دربار میں ایک جماعت کے سامنے کھڑا ہو کر کہے میں اس بادشاہ کا ایلچی ہوں، مجھ کو تمہارے حق میں فلانا فلانا حکم دیا ہے۔ پھر اس جماعت نے اس سے صداقت کی سند طلب کی، اس نے کہا میری صداقت کی یہ نشانی ہے کہ میں بادشاہ سے کہتا ہوں کہ برخلاف اپنی عادت کے میرے کہنے سے تین بار اٹھے اور بیٹھے۔ پھر بادشاہ نے اس کے کہنے سے وہ ہی کیا،تو بے شک بادشاہ کی یہ حرکت ایسی ہے جیسی اس نے یہ کہا کہ یہ شخص جو میری طرف سے بیان کرتا ہے سب سچ ہے۔ اس سے اس کی صداقت کا بدیہی علم حاصل ہوا ان کو جنہوں نے بادشاہ سے یہ حرکت اپنی آنکھوں سے دیکھی، اور جس شخص نے کہ نہیں دیکھا اس کو اور لوگوں سے سنتے سنتے بالتواتر حاصل ہوگا۔ اور بے شک یہ مثال رسول ﷺ کے حال سے مطابق ہے معجزہ دیکھنے والوں کو صداقت کا یقینی علم حاصل ہوتا ہے بالمشاہدہ اور جو نہ دیکھے گا اس کو تواتر سے سن کر حاصل ہوگا۔ از مجالس الابرار) سب مخالفین اس حجت کے روبرو بالجزم زیر دست و عاجز رہے اور کچھ نہ ہو سکا، باوجودیکہ فن ادب و تصنیف قصائد و خطب میں یدطولی و کمال رکھتے تھے لیکن کوئی شخص ایک چھوٹی سی سورت کے بنالانے پر قادر نہ ہوا۔ رد وانکار میں قرآن شریف کے سب طرح کا مکابرہ و مجادلہ کیا حتی کہ جنگ و پیکار و جدال و کارزار کر کے ہزاروں ہزار صیاد اجل کے صید ہوئے اور لاکھوں ہی بند و قید و انواع انواع کی ننگ و عار اپنے اوپر اختیار کے اگر ایک چھوٹی سی سورت بنا لاتے تو اس سب وبال و نکال سے نجات پاتے۔ سارا جھگڑا فیصل و صاف ہو جاتا اور کذب دعوی

آنحضرت ﷺ کا انکشاف ہو جاتا، تکذیب قرآن شریف جو خلاصہ مراداتِ دلہائے نفاق منزل تھا فقط ایتان بالمثل حاصل تھا خصوصاً ایسے وقت مقابلہ خصم میں ہر متنفس کو امتحان صدق و کذب دعوی اپنے مخالف کا ضرور منظور ہوتا ہے اور ظہور کذب خصم سے نفس انسانی نہایت مسرور ہوتا ہے، فضیلت و مزیت اپنے اقران و امثال پر ہر شخص کو مرغوب ہوتی ہے، برابری و مقادمت معاصران ہم کمال سے ہر انسان کو مقصود و مطلوب علی الخصوص وقتیکہ طرف خصم سے آوازہ هل من اديب ياتی فی ميدان الفصاحة بلند، اور اید ہر جوق جوق گروہ مخالفین طلاقت لسانی و ذلاقت بیانی میں یکتائے زمانہ و ارجمند ایک چھوٹی سے سورت بنا کر امرا و سلاطین ہم مشرب سے صورت حصول زخارف دنیوی امر یقینی علاوہ براں نصرت مذہب آبائی اور تائید امر دینی عیب و ننگ خجالت و عار و شنار ندامت سے بھی بری و پاک ہو جاتے، شماتت اعداء رفع ہوتی، اور دشمن جل کر خاک ہو جاتے، تمام خلقت میں شہرت و نام ہوتا، اپنا اور اپنی قوم و خاندان کا کام ہوتا، اہل کفر کفر و انکار منت پذیر و شکر گزار ہوتے، طریق رسول سے سب لوگ بے زار ہوتے، اگر تمام عمر میں بھی سب جمع ہو کر ایک چھوٹی سی سورت بنا لیتے تو اپنی جان و مال و اہل و عیال کو وبال و نکال سے بچا لیتے۔ پس جبکہ باوجود ان تمام دواعی بے شمار و مقتضیات بسیار کے ایتان بالمثل سے ناکام رہے، تو بجز عجز قوت بشری اور اعجاز قرآنی کے اور کیا وجہ اس کی ہو گی کہ معرکہ تیغ و سناں میں اپنے نفوس اعزہ کو تلف کیا اور ایک اقصر سورت مثل قرآن کے نہ بنا لائے جس سے کذب نبی ﷺ کا واضح و لائح ہو جاتا۔ کیا خوب فرمایا ہے مولانا رومؒ نے

صد ہزاراں دفتر اشعار بود
پیش حرف امیش آن عار بود

(اگر پرسند کہ اعجاز قرآن بچہ وجوہ است۔ گویم متحقق پیش ما آن ست کہ بوجوہ بسیار است۔ ازانجملہ اسلوب بدیع زیرا کہ آلہ حرب را میادین چند بود کہ درانہا جواد بلاغت را جولان میدادند و گوئے مسابقت از اقران میربودند قصائد و خطب و رسائل و محاورہ و اسلوبے کہ غیر ایں چہار وضع باشد میدانستند و بر ابداع در آن قادر نبودند۔ پس ابداع اسلوبی کہ غیر اسالیب انشائی است بر زبان آنحضرت کہ امی بودند عین اعجاز باشد۔ و ازانجملہ اخبار از قصص و احکام ملل سابقہ بوجہے کہ مصدق کتب سابقہ باشد بغیر تعلم۔ و

ازانجملہ اخبار باحوال آئندہ پس ہروقتیکہ چیزی ازاں برطبق اخبار بوجود آمد اعجاز تازہ بظہور رسید۔ وازانجملہ درجہ علیا از بلاغت کہ مقدور بشر نباشد و چون مابعد عرب اول آمدہ ایم بکنہ آن نمی توانیم رسید لیکن ایں قدر رسیدانیم کہ استعمال کلمات وترکیبات عذر بہ جزلہ بالطافت و درم تکلف قدر یکہ درقرآن مے یابم در ہیچ قصیدہ از قصائد متقدمین ومتاخرین نمے یابم واین امرے است ذوقی کہ مہرہ از شعرا ازاںخوابے مے تونند دانست وعوام آن ذائقہ ندارند ونیز میدانیم کہ درانواع تزکیر ومخاصمہ ہر جا معانی را لباس دیگر پوشانیدہ مے شود ہر سلوب سورہ طرفگی دارد دست تطاول از دامن آن کوتاہ است۔ فوز الکبیر)

اور ظاہر ہو کہ ذکر اس معجزہ قاہرہ کا قرآن شریف میں ایک جگہ نہیں بلکہ جابجا مکرر سہ کرر واقع ہے۔ اور چونکہ روایت قرآن شریف عہد نزول سے آج تک بدرجہ تواتر ہے، تو یہ معجزہ بھی متواتر رہا۔ کسی منکر کو انکار کی گنجائش نہیں۔ خصوصاً جب کہ یہ لحاظ کیا جاوے کہ اصرار ومبالغہ قرآن شریف در بارہ طلب مثل کے کچھ مخصوص عہد آنحضرت ﷺ میں ہی نہیں بلکہ تا بقائے قرآن یہ معجزہ بھی مستقر وباقی وتا قیام قیامت دائم وجاری رہے گا۔ پس ہر روز بلکہ ہر ساعت وہر آن قرآن شریف بذات خود بھی منکرین سے طلب مثل فرماتا ہے۔ اور نیز جس وقت قاریان قرآن مجید وحافظان فرقان حمید طلب نشان کی آیات قرأت وتلاوت کرتے ہیں، اس وقت منکرین سے مدعی اعجاز قرآن اور طالب مثل ہوتے ہیں۔ اور بار بار ہر دار ودیار وکوچہ وبازار میں ہر شیخ وشاب حتی کہ صبیان مکتب طلب مثل منکروں سے کرتے ہیں۔ باوجود اس تقاضائے شدید وسخت ومنادی بنداء بلند وکرخت کے تمام منکرین اور جملہ مخالفین چنیں خفتہ اند کہ گوئی مردہ اند۔ نہیں معلوم کہ مخالفین بے بہرہ کیسے بہرے ہو گئے ہیں کہ آیت فاتوا بسورۃٍ من مثلہ کو بالکل نہیں سنتے۔ طرح طرح کے اعتراض بے سروپا اور مطاعن بے جا ایراد کرتے ہیں اور کوئی دقیقہ ردّ وابطال لاطائل کا باقی نہیں چھوڑتے، لیکن ایتان بالمثل سے مثل بت صامت وساکت ہیں، حالانکہ مہلت دراز تا قیامت بھی دی گئی ہے اور بحکم وادعوا شہداء کم اجازت استمداد واستنصار کی دیگر اعوان وانصار سے بھی مل گئی ہے۔ معہذا ایتان بالمثل سے عاجز ومجبور ہیں اور کامیابی سے دور ومہجور۔ اب فرمائیے کہ یہ معجزہ نہیں تو کیا ہے؟ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت ومتحقق ہوا تو اتباع قرآن مجید ونبی الرحمت بھی واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف

از اول تا آخر اتباع نبی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جابجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنیہ رد تقلید میں لکھی جاویں تو ایک دفتر طیار ہو۔

گر آن جملہ را حسن املا کند
مگر دفتر دیگر انشا کند

قال اللہ تعالی:

اتّبعوا ما انزل الیکم من رّبکم و لا تتبعوا من دونه اولیاء

(سورۃ اعراف۔ رکوع اول۔ قال البیضاوی فی تفسیره، یعم القرآن و السنة لقوله تعالی و ما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی یعنی کہا بیضاویؒ نے کہ ما انزل عام ہے قرآن وسنت کو کیونکہ اللہ تعالی دوسری جگہ فرماتا ہے ما ینطق عن الھوی ۔الآیه ۔ یعنی یہ آیت حجت ہے اس پر کہ تمام آیات اور احادیث سرور کائنات حجت ہیں متواتر ہوں خواہ اخبار احاد بلا تفصیل اشتراط شہرت وتواتر واجب العمل ہیں کیونکہ تخصیص عام کی بلا مخصص کسی کے نزدیک جائز نہیں)

و قال تعالی: فبشّر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه (پس خوش خبری دے بندوں میرے کو جو سنتے ہیں بات کو۔ پس پیروی کرتے ہیں بہتر اس کی کے)

و قال تعالی: اتخذوا احبارھم اربابًا مّن دون اللہ۔

(پکڑا انہوں نے عالموں اپنے کو اور درویشوں اپنے کو پروردگار سوائے اللہ تعالی کے۔

مولانا عبدالقادر فائدہ میں لکھتے ہیں: ان کے عالم یا درویش جو اپنی عقل سے ٹھہرا دیتے وہ جانتے خدا کے یہاں ہمکو چھٹکارا ہوگیا اور ٹھہرانے خاطر کو طمع کو۔

و قال تعالی: و اذا قیل لھم اتّبعوا ما انزل اللہ قالوابل نتّبع ما الفینا علیه آباءنا۔

(اور جب کہا جاتا ہے واسطے ان کے پیروی کرو اس چیز کی کہ اتارا اللہ نے کہتے ہیں بلکہ پیروی کریں گے ہم اس چیز کی کہ پایا ہم نے اوپر اس کے باپوں اپنے کو۔)

یعنی جب معلوم ہوا کہ باپ دادوں کی بہم خلاف ورزی حکم خدا ہے پھر اس پر نہ چلے۔

قال البیضاوی فی تفسیره:

نزلت فی المشرکین امروا باتباع القرآن و سائر ما انزل

الله من الحجج و الآ یا ت فجنحوا الی التقلید و قیل فی طائفة من الیهود دعاهم رسول الله ﷺ الی ا لاسلا م فقالوا نتبع ما و جد نا علیه آ باء نا لا نّهم کا نوا خیراّ منّا و اعلم۔

و قال تعالی: فان تنا زعتم فی شیء فردّوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤ منو ن با لله و الیو م ا لآ خر ۔

(پس اگر جھگڑوں تم بیچ کسی چیز کے پس پھیر دو اس کو طرف اللہ کے رسول کے اگر ہو تم ایمان لائے ساتھ اللہ کے اور دن پچھلے کے)

و قا ل تعا لی : ما اتاکم الرسو ل فخذوه و ما نها کم فا نتهوا۔

(جو کچھ دیوے تم کو رسول پس لے لو اوس کو اور جو کچھ منع کرے تم کو اوس سے باز رہو)

فان قیل (پس اگر یہ کہا جاوے) کہ مذہب اماموں کا بھی

ما اتاکم الرسو ل

(جو کچھ دیوے تم کو رسول پس لے لو اس کو اور جو کچھ منع کرے تم کو اس سے باز رہو)

میں داخل ہے، پس فخذو ہ سے ان کی تقلید بھی وا جب ہوئی ۔

اقو ل۔ گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لا ؤ گے ۔ میں اس کی تو ضیح اور تشریح میں کلام ہدا یت انضما م مو لا نا سید محمد نذ یر حسین صا حب مد ظلہ کا نقل کر نا منا سب جانتا ہوں ۔ وھو ہذا :

کلام سید نذیر حسین در بارہ تقلید شخصی

اب بعض اہل بصیرت کے لئے جو کہ قرآ ن و حد یث کے سمجھنے کا قصد رکھتے ہیں اور اسی کو مقصود اصلی اور کا فی سمجھتے ہیں ۔ دلائل شرعیہ کا بیان ہوتا ہے ۔

پہلی دلیل، قول اللہ تعا لی کا

ما آ تا کم الرسول فخذوه وما نها کم عنه فا نتهوا ۔

(جو دے تم کو رسول، لے لو اور جس سے منع کرے، چھوڑ دو) ۔

اور قول اللہ تعا لی کا:

اتّبعوا ما انزل الیکم من رّبّکم

(چلو اسی پر جو اترا تم کو تمہارے رب سے)۔

وجہ استدلال بعد میں بیان ہوگی۔ پہلے چند مقدمات کی تمہید ہو جائے۔
مقدمہ اولی۔ جو شئے اللہ تعالی کے امر سے واجب ہو، اس کا ترک کرنا حرام ہوتا ہے۔ چنانچہ تلوتح میں کہا ہے:

حاصل ھذا الکلام ان وجوب الشیء یدلّ علی حرمۃ ترکہ و حرمۃ الشیء یدلّ علی وجوب ترکہ وھذا ممّا لا یصور فیہ النزاع۔ (کسی چیز کے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا چھوڑ دینا حرام ہے۔ اور حرام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا چھوڑ دینا واجب ہے)

مقدمہ ثانیہ۔ آئمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور مصداق ہیں ما آتاکم الرسول اور ما انزل کے علی سبیل الدوران۔ اس لئے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہے۔ اور یہ مقدمہ عند الجمہور مسلم ہے اور محتاج ایراد نقل کا نہیں۔

مقدمہ ثالثہ۔ بعض آئمہ نے بعض احادیث کو اس لئے ترک کیا ہے کہ انہوں نے ان احادیث کو اپنی تحقیق میں بدعوی نسخ یا بدعوی ضعف وغیرہ، قابل عمل احادیث نہیں سمجھا۔ نہ یہ کہ وہ حدیث کو قابل عمل سمجھ کر پھر اپنے اقوال کی پابندی کی وجہ سے نہ مانتے تھے۔ حاشا للہ عنھم

مقدمہ رابعہ۔ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہ رکھتا ہو، اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو اس کا عدم قبول فرع تحقیق کی مثل آئمہ اربعہ کے نہ ہوگی۔ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا۔

مقدمہ خامسہ۔ آج کل کے بعضے متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعوی نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کی سے کر کے حدیث کو ترک کرتے ہیں، وہ ویسے نہیں جیسے کہ آئمہ۔ اس لئے کہ آئمہ سے دعوی نسخ وضعف اور تاویل کا خالصاً لتحقیق دین اللہ اور جمعاً بین الادلہ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاۃ لقول الامام، مقابل

قول رسول کے ہے۔

مقدمہ سادسہ ۔آئمہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں ، نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب اور محتمل خطاء اور دوسرے آئمہ کے مذاہب کو خطاء محتمل الصواب سمجھیں جیسا کہ علامہ نسفیؒ کے قول کا مقتضاء ہے جو اشباہ اور درمختار میں منقول ہے۔

اذا سئلنا عن مذ هبنا ومذ هب خصو منا قلنا و جوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ء و مذهب مخالفنا خطاء يحتمل الصواب ـ انتهى ما فى الدر و هكذا فى ا لا شباه

(جس وقت ہمارے اور ہمارے مقابل کے مذہب کو کوئی پوچھے تو بطریق واجب ہونے کے ہم جواب دیں گے کہ ہمارا مذہب ٹھیک ہے فقط غلطی کا گمان ہے، اور ہمارے مخالف کا غلط ہے، ٹھیک ہونے کا گمان ہے)۔

اس لئے کم وبیش نہ سمجھے اور برابر سمجھے۔ کہ یہ قول بظاہر ومعنی نامقبول ہے جیسا کہ ابن حجر اور محقق شیخ ابن الہمام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ سید محمد امین المشہور بابن العابدینؒ ردالمختار میں فرماتے ہیں:

اذا علمت ذ لك ظهر لك ان ما ذكر عن النسفى من و جو ب اعتقا د ان مذ هبه صوا ب يحتمل الخطاء مبنى على انه لا يجوز تقليد المفضو ل و انه يلزم التزا م مذ هبه و ان ذا لك لا يتا تى فى العا مى و قد رأيت فى آ خر فتا وى ابن حجر الفقيه التصريح ببعض ذالك فا نه سئل عن عبارة النسفى المذ كوره ثم حرر ان قو ل ا لا ئمة الشافعية كذ لك ثم قال ان ذا لك مبنى على الضعف من انه يجب تقليد ا لا علم دون غير ه و الا صح انه يتخير تقليد اى شا ء و لو مفضو لاً و ان اعتقد كذلك و حينئذ فلا يمكن ان يقطع او يظن انه على الصّوا ب بل على المقلّد ان يعتقد ان ما ذهب اليه امامه يحتمل انه الحق قال ابن حجر ثم رأيت المحقق ابن الهمام

صر ح بما يؤيده حيث قال في شر ح الهدا ية ان احد العا مي بما يقع في قلبه انه صوا ب او لي و على هذا اذا استفتے المجتهد ين فاختلفا عليه الاولى ان يأ خذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندي انه لو اخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لانّ ميله و عد مه سواء و الوا جب عليه تقليد مجتهد و قد فعل ۔

(جب تو نے یہ جان لیا تو تجھے ظاہر ہو گیا کہ نسفی کی بات:

اعتقاد رکھنا اس بات کا واجب ہے کہ اپنا مذہب ٹھیک ہے فقط غلطی کا گمان ہے،

کی بنا اس پر ہے کہ پیروی کم درجہ مجتہد کی جائز نہیں ہے اور اپنے مذہب کا التزام ضروری ہے۔ اور یہ بات ان پڑھ آدمی میں ہو نہیں سکتی اور میں نے آخر فتاوی ابن حجر فقیہ میں دیکھا ہے کہ ان سے کسی نے نسفی کی اس عبارت نسفی کا حال پوچھا، تو اس نے لکھا کہ: علماء شافعی بھی یوں ہی کہتے ہیں۔

پھر کہا کہ اس مقولہ کی بنا ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ تقلید زیادہ علم والے کی واجب ہے، غیر کی نہیں۔ حالانکہ صحیح تر بات یہ ہے کہ تقلید میں آدمی مختار ہے جس کی چاہے کرے، خواہ کم درجہ ہی ہو (اگر چہ اس کے اعتقاد میں بھی مفضول ہو اندریں حالت نہیں ممکن ہے کہ یقین کرے یا گمان غالب کرے اپنے صواب ہونے پر بلکہ مقلد پر لازم ہے اعتقاد کرنا اس کا کہ مذہب اس کے امام کا حق ہے)

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن ہمامؒ نے بھی میری تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ شرح ہدایہ میں کہا ہے کہ عمل کرنا ان پڑھ کا اس قول پر جو اس کے جی میں ٹھیک معلوم ہو بہتر ہے اور اس بنا پر جب اس نے دو مجتہدوں سے فتوی پوچھا اور انہوں نے باہم اس کے جواب میں خلاف کیا، تو بہتر یہ ہے کہ ان دونوں قولوں میں سے جدھر اس کا دل مائل ہو، اس پر عمل کرے ۔ اور میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس نے اس قول پر عمل کر لیا جس پر اس کا دل مائل نہ تھا، تو بھی جائز ہے کیونکہ اس کے دل کا مائل ہونا نہ ہونا برابر ہے اور اس پر واجب اسی قدر تھا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔ سو وہ کر چکا)

اور طحطاویؒ نے بھی ظاہر معنی کو رد کر کے تاویل کر دی ہے۔ چنانچہ کہا ہے:

و المراد ان ما ذهب اليه امامنا صوا ب عنده مع احتمال

الخطاء اذ کل مجتهد یصیب و قد یخطیء فی نفس ا لا مر و اما بالنّظر الینا فکلّ وا حد من ا لاربعة مصیب فی اجتهاده فکل مقلّد یقول هذه العبارة لو سئل عن مذ هبه عن لسا ن امامه الذی قلّده ولیس المراد انه یکلّف کل مقلّد اعتقاده خطاء المجتهد ا لآخر الذی لم یقلّده لا نّ تقلیده وا حداً منهم انما یسو غ بقدر ضرورة التقلید و هی کو ن المقلّد لیس من اهل النّظر فی الا دلة لا ستنبا ط الا حکا م الظنّیّة فیقلّده فی العمل فقط فان قلت انه مکلّف به ایضاً و الایلزم اداء التکلیف مع اعتقا د عدم صحتها قلت لا یلزم ذلك ا لا لو اعتقد عدم صحت ما قلد فیه و نحن لا نقول به بل هو علی الصوا ب ظا هراً و اما تخطیة خلاف مذ هبه فما هو مکلّف بها ۔کذا لخصه شیخنا من القول السدید لا بن ا لملا فر و خ مکی الحنفی، ابو السعود ۔ انتهی کلا م الطحطاوی فی حاشیة الدر المختار

(مراد یہ ہے کہ جس کی طرف اس کا امام گیا ہے صواب ہے نز دیک اس کے باو جود احتمال خطا کے اس واسطے کہ ہر ایک مجتہد نفس الامر میں مصیب بھی ہوتا ہے اور مخطی بھی اور اس پر؟ ہماری طرف نسبت کر کے ۔ پس ہر ایک مجتہد چاروں میں سے اپنے اجتہاد میں مصیب ہے پس ہر ایک مقلد کہے یہ عبارت اپنی زبان سے جس کی تقلید کی ہے اگر سوال کیا جائے اپنے مذہب سے اور یہ مراد نہیں کہ ہر ایک مقلد مکلّف ہو کہ اعتقاد کرے کہ دوسرا مجتہد جس کی تقلید نہیں کی وہ خطا پر ہے کیونکہ تقلید کسی ایک مجتہد کی ان میں سے جو جائز ہوئی ہے سوا اس کے نہیں کہ بقدر ضرورت جائز ہوئی ہے اور وہ ضرورت یہی ہے کہ مقلد کو دلائل شرعیہ میں اتنی نظر نہیں جو احکام ظنیہ کو دلائل سے استنباط اور استخراج کرے اندریں صورت تقلید کرے مجتہد کی فقط عمل میں نہ اعتقاد میں پس اگر کہے تو کہ مقلد چاہیے کہ اس اعتقاد کا بھی مکلّف ہو ورنہ لازم آدمی مکلّف ہونا ہوتا ساتھ تقلید کے عمل میں باوجود اعتقاد عدم صحت کے تو در جواب کہونگا میں یہ امر لازم نہیں آتا مگر جب کہ اعتقاد کرے نہ صحیح ہونے کا اس عمل کے جس میں تقلید کی ہے اور ہم یہ نہیں

کہتے بلکہ وہ سواب پر ہے ظاہر میں لاکن وہ مقلد اس بات کا مکلّف نہیں کہ خلاف اپنے مذہب کا تخطیہ بھی کرے)

اور ابن الملا المکی الحنفیؒ قول سدید میں کہتے ہیں:

و لیس المراد ان یکلّف کل مقلّد ان یعتقد ذلك فیما قلّد فیه اذ ذلك تقلید فیما لا یحتا ج الیه و هو ممنوع کما افتتك من قبل انّ التّقلید انما یسوغ بقدر الضرورة وهومحتا ج الی العمل فلا بدّ من التقلید فی حصوله ۔ و اما اعتقاد صحة ما قلّد فیه و بطلا ن کلّ ماعداه فلیس من مکلفاة۔ فان قلت بل هو مکلّف به و ا لا یلز م اداء لتکلیف مع اعتقا د عدم صحتها قلت لا یلز م ذلك ا لا لو اعتقد عدم صحة ما قلّد فیه و نحن لا نقول به بل هو علی الصّوا ب ظاهراً حیث فعل ما علیه و هو الا خذ بقول مجتهد و اما تخطیئة من اخذ بخلا ف قو ل مجتهد مقلد به فما هو مکلف بها ۔

(یہ مراد نہیں کہ ہر ایک مقلد صحت اس اعتقا د کا بھی مکلّف ہو جس پر عمل میں مجتہد کی تقلید کی ہے اس واسطے کہ یہ تقلید ایسی ہے جس کی کچھ حاجت نہیں اور ایسی تقلید ممنوع ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ تقلید جو جائز ہوئی ہے بقدر ضرورت جائز ہوئی ہے واسطے عمل کے حاصل ہونے کے اے پر اعتقا د صحت اس عمل کا جس میں تقلید کی ہے اور بطلا ن اس کے ما سوا کا اعتقاد کرنا مقلد کے مکلفات میں بھی نہیں اور اس کی اس کو تکلیف نہیں دی گئی ۔ پس اگر کہے تو بلکہ مقلد مکلّف ہے اس اعتقا د کا ورنہ لازم آئے تکلیف مقلد کی باوجود اعتقا د عدم صحت کے تو جواب دونگا میں یہ بات لازم نہیں آتی مگر جب کہ اعتقا د کرے عدم صحت اس عمل کا جس میں تقلید کی ہے اور ہم اس کے قائل نہیں بلکہ وہ صواب پر ہے ظاہر میں کیونکہ جو مقلد پر لازم تھا وہ کر چکا اور وہ لینا اور اخذ کرنا ہے قول کسی مجتہد کا اور اے پر تخطیہ کرنا اس شخص کا کہ جس نے قول خلاف اس کے مجتہد کا اخذ کیا ہے پس نہیں ہے مقلد مکلّف اس کا)

اور ایسا ہی ملا علی قاریؒ نے بھی شرح عین العلم میں نسفیؒ کے اس قول کی تغلیط کی ہے ۔تو مقلد کو چاہیے کہ چاروں مذاہب کو برابر جانے۔ پس جب یہ

ممہد ہولیا تو اب وجہ استدلال بیان ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ
جو شخص حنفی المذہب (مثلاً) ہوکر ایسی تخصیص اپنے مذہب کی کرتا ہے کہ شافعی مذہب کا (مثلاً) کسی مسئلہ میں اتباع نہیں کرتا، اور اس کو ناروا جانتا ہے، اور کرنے والے کو طعن کرتا ہے۔ تو
ترک کیا اس نے بعض ما آتی به الرّسول کو بحکم مقدمہ ثانیہ کے،
اور ترک کرنا بعض ما آتی به الرّسول کا حرام ہے بحکم مقدمہ اولی کے۔
تو تخصیص کرنا اس حنفی کا اپنے مذہب کو اس طرح کہ شافعی کے کسی مسئلہ کا اتباع نہیں کرتا، ناروا جان کر، حرام ہوا، بحکم دونوں مقدموں کے۔

(مولانا حضرت اسماعیل علیہ الرحمۃ نے تمثیل عمل بالحدیث کی ساتھ امور مدار زندگانی کے اور تشبیہ عمل باقوال مجتہدین کے ساتھ دوا کے دی ہے۔ سو وجہ تشبیہ اول تو ایسی ہے کہ اس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں ہوسکتا لاکن وجہ تشبیہ ثانی کی پس یہ ہے کہ جیسے دوا وقت درد ذات الجنب کے مثلاً بکار ہوتی ہے ایسے ہی تقلید کسی مجتہد کے قول کی وقت مرض قلبی کے کہ وہ جہل ہے کسی مسئلہ سے درکار ہوتی ہے اور تشبیہ مذاہب مجتہدین کی دکانوں سے عطاروں کے بھی کیا واضح ہے تو اس سے بنظر باریک غور کرنا چاہیے کہ جب کوئی شخص التزام کر رکھے کہ میں عبداللہ عطار ہی سے مثلاً دوا لیا کرونگا دوسرے سے کبھی نہ لونگا تو وہ بے شک ایک نہ ایک ہلاک ہی ہو جاوے گا یعنی اس دن کہ وہ تو درد ذات الجنب میں مبتلا مثلاً ہو رہا ہے اور عبداللہ عطار کے پاس اس کی دوا نہیں ہے۔ ایسا ہی وہ شخص جس نے التزام کر رکھا ہو کہ میں تمام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرونگا شافعیؒ، مالکؒ کی ہرگز نہیں کرونگا تو ی نہ کسی دن گناہ میں مبتلا یا کسی فرض کا تارک بھی ہو جاوے گا۔ مثلاً حنفیہ ہو جوان مشتہات اور اوس کا خاوند مفقود الخبر ہو اور عرصہ چار برس کا گذر گیا ہو اور اس کو شہوت کا ایسا غلبہ ہو کہ زنا کے صادر ہونے کا خوف غالب ہو تو دیکھو کہ اس عورت کو زنا سے بچنے کا امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی علاج نہیں وہ تو یہی فرماتے ہیں کہ نوّے (۹۰) برس تک خاوند کی منتظر رہے، تو وہ خواہ مخواہ زنا میں مبتلا ہووے ہی گی۔ اور اگر التزام نہ ہوتا تو بلا شبہ زنا سے بچ جاتی کہ امام مالک کے مذہب میں اس کی دوا یعنی تجویز نکاح ثانی کے بعد چار برس کے موجود ہے۔ معیار الحق)

اور یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی آئمہ اربعہ وغیرھم من المجتہدین کے حق میں

بسبب ترک کرنے ان کے بعض احادیث کو بحکم مقدمہ ثالثہ کے۔
اور مقلد محض عامی یہ بات نہیں کہہ سکتا بحکم مقدمہ رابعہ کے۔
اور بعض مقلدین صاحب علم آج کے زمانہ کے جیسا کہ مؤلف (تنویر الحق) ہے، وہ بھی نہیں کہہ سکتا بحکم مقدمہ خامسہ کے۔
اور دونوں قسم کے مقلدوں کی طرف سے یہ عذر کہ
ہم لوگ اپنے امام کے سوا دوسرے امام کا مذہب یقیناً ما آتی به الرسول جانتے ہی نہیں بنا بر قول علامہ نسفیؒ، تو ترک کرنا ہمارا مذہب شافعی کے مسئلہ کو موجب ترک ما آتی به الرسول کا نہ ہوا، نہیں بن سکتا بحکم مقدمہ سادسہ کے۔ فافهم و تشکر۔
اور اس جگہ سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس دلیل سے لازم آتا ہے کہ ہر ایک کو واجب ہوا کہ ہر مذہب کے تمام مسائل پر عمل کیا کرے ورنہ ترک بعض ما آتی به الرسول کا لازم آوے گا۔ سنو کہ یہ دلیل اس مقلد کے حق میں جاری ہوتی ہے جو کہ قسم ثالث کو اقسام تقلید سے اختیار کرے اور جو مقلد تخصیص مذہب معین کی بطور قسم ثانی کے اختیار کرے، وہ حقیقۃً تارک بعض ما آتی به الرسول کا نہیں ہے۔ بلکہ عامل بمقتضائے عموم نص کے ہے۔ اس لئے کہ تخصیص اس کی بنظر عدم استطاعت کے ہوگی یا بنظر اس کے ہوگی کہ نص سے عموماً اتباع ما آتی به الرسول کا ثابت ہوتا ہے۔ پھر اگر حنفی مذہب کے مسئلہ کے ضمن میں اخذ ما آتی به الرسول کر لیا تو بھی کافی ہے، تو اس نظر سے ترک بعض کا نہ ہوا۔ نظیر اس کی یہ ہے (مثلاً)
عموم آیت فاقرؤا ما تیسّر من القرآن سے نماز میں قرأۃ کی فرضیت بدون تعین کے ثابت ہوتی ہے، تو اگر کسی شخص نے بنظر اس کے کہ تحقق عام کا ایک فرد میں ہو جاتا ہے بنظر اس کے کہ مجھے تمام قرآن کے حفظ پر طاقت نہیں، پارہ عم کو واسطے قرأۃ کے نماز میں خاص کر رکھا، تو اس شخص نے باقی قرآن کی قرأۃ کو ترک نہیں کیا۔ ہاں اگر کوئی شخص تمام قرآن پر قدرت کے باوجود پارہ عم کو اس نظر سے خاص کر لے کہ اس

پارے کا نماز میں پڑھنا واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں، تو بے شک اس نے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا۔ جیسا کہ مقلد بتقلید قسم ثالث باوجود علم ایک مسئلہ کے بموجب مذہب دوسرے امام کے، اس نظر سے کہ ہم کو اپنے امام کے سوا کسی کی پیروی درست نہیں، اس مسئلہ کو عمل میں نہیں لاتا تو بے شک ترک کیا اس نے بعض ما آتی به الرسول کو، بخلاف مقلد مخصص بتقلید قسم ثانی کے، کہ تخصیص اس کی بنظر کفایت یا عدم استطاعت وعملاً بعموم النص ہے۔

تو ثابت ہوا کہ ایسے مقلدین تارک بعض ما آتی به الرسول کے نہیں اور ان پر تقلید ہر مذہب کے ہر مسئلہ کی واجب نہیں۔ فافھم۔

(باقی رہی تقلید وقت لاعلمی کے سو یہ چار قسم ہے۔ قسم اول واجب اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کے سے لاعلی التعیین جس کو مولانا شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت اور اس کی یہ علامت لکھی ہے کہ عمل مقلد کا ساتھ قول مجتہد کے اس طرح پر ہو جیسے شرط کی ہوتی ہے کہ اگر وہ قول موافق سنت کے ہوگا تو عمل کئے جاؤنگا اور جب کہ معلوم ہوگا کہ مخالف ہے سنت کے تو اس کو پھینک دونگا۔

قسم ثانی مباح اور وہ تقلید مذہب معین کی ہے بشرطیکہ مقلد اس تعیین کو امر شرعی نہ سمجھے بلکہ اس نظر سے تعین کر لے کہ جب کہ امر اللہ تعالی واسطے اتباع اہل ذکر کے عموماً صادر ہوا ہے تو جس ایک مجتہد کا اتباع کریں گے اسی کے اتباع سے عہدہ تکلیف کیسے فارغ ہو جائیں گے اور اس میں سہولت بھی پائی جاتی ہے اور علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ اگر دوسرے مذہب کسی مسئلہ پر عمل کر سکے تو اس سے انکار نہ کرے اور کسی شخص عمل کرنے والے کو برا نہ جانے۔ مثلاً حنفی المذہب کو مسئلہ رفع الیدین اگر معلوم ہو تو اسکے استعمال سے نفرت اور انکار نہ کرے بلکہ کبھی کر بھی لے اور حنفی ہو کر کسی کرنے والے پر طعن نہ کرے۔

قسم ثالث حرام اور بدعت ہے اور وہ تقلید ہے بطور تعیین کے بزعم وجوب کے برخلاف قسم ثانی کے۔

قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا۔ پھر اس کو حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کے مثلاً معلوم ہو تو اب وہ مقلد

بدستاویز ان عذرات کے جن سے سابقاً بخوبی جواب دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہیں کرتا اور یا اس میں بدون سبب کے تاویل وتحریف کر کے اس حدیث کو طرف قول امام کے لے جاتا ہے غرض کہ وہ مقلد مذہب اپنے امام کا نہیں چھوڑتا۔

سو ان قسموں سے قسم اول اور ثانی تو محتاج اس بات کی نہیں کیونکہ ان دونوں کو فریقین تسلیم کرتے ہیں لاکن قسم ثالث اور رابع بے شک معرکہ آرا اور محط انظار ہے۔ معیار الحق)

دوسری دلیل حدیث ابن مسعودؓ سے

قال قال عبد الله لا یجعل احد کم للشیطا ن شیئاً من صلوته یر ی حقاً علیه ان لا ینصر ف الا عن یمینه لقد رأیت رسول الله ﷺ کثیراً ینصرف عن یساره (بخاری) (ابن مسعودؓ نے کہتے ہیں کہ جو کوئی امام یہ التزام کرے کہ نماز سے فراغت کے بعد داہنے ہی طرف کو پھر کر بیٹھے اور بائیں طرف نہ بیٹھے تو اس نے اپنی نماز میں سے شیطان کا حصہ ٹھہرا دیا اس واسطے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بہت دفعہ بائیں طرف پھرتے بھی دیکھا ہے)۔

شیخ الاسلام عینی حنفیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی اس کے حق میں ہے جو داہنی طرف ہی کے پھرنے کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر واجب نہ جانے تو دونوں طرف برابر ہیں ۔لیکن داہنی طرف اولی ہے۔ چنانچہ شرح بخاری میں فرماتے ہیں اس حدیث کے تحت

فکانه یر ی حتمه و و جو به و اما اذا لم یتسو خ ذ لك فیستوی فیه ا لا مر ان و لکن جهة الیمین اولی (گویا وہ اس کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر یوں نہ ہو تو دونوں امر برابر ہیں لیکن سیدھی طرف اولی ہے)۔

(نواب قطب الدین خان فائدہ اس حدیث میں لکھتے ہیں لیکن سنت میں اعتقاد واجب ہوگا یعنی پہلی صورت کو واجب نہ جانے اور رخصت شارع کی سے کہ دوسری صورت سے اعراض نہ کرے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالی دوست رکھتا ہے یہ کہ عمل کیا جائے رخصتوں اس کی پر جیسا کہ دوست رکھتا ہے کہ عمل کیا جائے عزیمتوں پر..الی ان قال ..اور حصہ شیطان کا اس میں اس لئے کہا کہ جب ایک چیز غیر لازم کو اپنے پر لازم اعتقاد کیا تو تابع شیطان کا ہوا۔ پس جاتا رہا کمال اس کی نماز کا)

اور طیبیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی ایک امر مستحب پر، یعنی جیسا کہ اس مقام میں اختیار کرنا جانب یمین کا ہے، یوں اصرار کر رکھے کہ کبھی اس کو نہ چھوڑے تو اس سے شیطان نے حصہ پایا اضلال کا، پھر کیا حال اس شخص کا جو امر منکر اور بدعت پر مصر ہو رہے۔ چنانچہ شرح مشکوۃ میں اسی حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

و فیه ان من اصرّ علی امر مندو ب وجعل عزماً ولم یعمل با لرّ خصة اصاب منه الشیطان من ا لا ضلا ل فکیف من اصرّ علی بد عة و منکر

(اس حدیث میں یہ ہے کہ جو کوئی اصرار کرے ایک امر نفل پر اور اس کو ضروری ٹھہرا لے اور رخصت جو اس کے مقابلہ میں ہے اس پر عمل نہ کرے، تو اس کو شیطان گمراہی میں پہنچا تا ہے۔ پھر خیال کرنا چاہیے کہ جو شخص بدعت پر اصرار کرے اس کا کیا حال ہے؟)

اور اسی جگہ سے ہے جو فقہاء نے لکھا ہے کہ سجدہ شکر فی نفسہ مستحب ہے، لیکن بعد نماز کے مکروہ ہے اس لئے کہ عوام دیکھ کر واجب جانیں گے، یا سنت سمجھیں گے۔ چنانچہ درالمختار میں فرماتے ہیں:

و سجدة الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکره بعد الصلاة لانّ الجهلة یعتقدونها سنّة او واجبة وکلّ مباح یودی الیه فمکروه ۔ و هکذا فی سا ئر کتب الفقه

(اور سجدہ شکر کا مستحب ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ لیکن مکروہ ہے سجدہ شکر کا بعد نماز کے اس واسطے کہ جاہل لوگ دیکھ کر اس کو سنت یا واجب اعتقاد کرلیں گے اور جو مباح ایسا ہو کہ باعث اعتقاد وجوب اہل سنت ہو جاوے تو وہ مکروہ ہو جاتا ہے)

اور طحطاویؒ نے کہا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے تو اس حدیث کے فحوائے سے ان محدثین اور فقہاء کی تصریحات کے جب کسی امر مستحب کا التزام اور اس پر اصرار کرنا، فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا، تو ایک مجتہد کے مذہب کا التزام اور حتماً اور وجوباً اصرار، جو مخالف اجماع قرون ثلاثہ کے اور مخالف قرآن کے ہے، کیونکر بدعت نہ ہوگا۔

تیسری دلیل۔ اجماع صحابہ کا جو قرافی نے نقل کیا ہے:

و اجمع الصحا بة علی ان من استفتے ابا بکر و عمر و قلّدھما فله ان یستفتی ابا ھریرة و معا ذ بن جبل

(اور جمع ہو گئے ہیں صحابہ اس پر کہ جو شخص ابو بکرؓ اور عمرؓ سے فتوی پوچھ کر ان کے قول پر عمل کرے، اسے ابو ہریرہؓ اور معاذؓ بن جبل سے فتوی پوچھنا بھی روا ہے)۔

چنانچہ صاحب مسلّم الثبوت نے حاشیہ منہیہ میں نقل کیا ہے۔

اور فاضل قندھاریؒ نے ناقلاً عن التقریر، مغتنم الحصول میں نقل کیا ہے۔

اور مولانا عبدالعلیؒ نے شرح مسلّم الثبوت میں نقل کر کے اس پر تفریعات کی ہیں۔

اور عبدالوہاب شعرانیؒ نے میزان میں نقل کیا ہے

اور تمام کتب اصول میں مذکور ہے:

فالا قوی اجماع الصّحا بة۔ یعنی قوی تر اجماع صحابہ کا ہے۔ خلاف اس اجماع کا مقبول نہیں بلکہ مردود ہے۔

اور اجماع تمام مسلمین کا قرون اولی میں

روا ئت نمبر۲ (مختصراً ، لم یز ل الناس یسئلو ن من اتفق من العلماء من غیر تقیید بمذ ھب و لا انکار علی ا حد السا ئلین الی ان ظھر ت المذا ھب و متعصبو ھا من المقلدین ۔ انتھی عقد الجید)

۳ ،(مختصراً نقل الشیخ عبد الو ھاب شعرا نی عن جما عة عظیمة من العلماء المذا ھب انھم کا نوا یعملو ن و یفتو ن المذا ھب من زمن ا صحا ب المذا ھب الی زما نه ۔ عقد الجید)،

۴ (مختصراً۔ محقق ابن الھمامؒ کہتے ہیں کیونکہ یقیناً معلوم ہے کہ سب لوگ قرون اولی میں کبھی کسی کی تقلید کرتے، کبھی کسی کی تقلید کرتے۔ تحریر ابن الھمام)

۵۔(مختصراً۔ شارح تحریر کہتے ہیں للقطع با لا ستقراء با نھم ای المستفتین فی کل عصر من زمن الصحا بة الی الآ ن کا نوا یستفتو ن مرة وا حداً من المجتھد ین و مرة غیره ای غیر المجتھد ا لاو ل حا ل کو نھم غیر ملتز مین مفتیاً

واحداً و شا ع ذ لك من غير نكير)،

٦ (مختصراً، ابن امر حاجؒ شرح تحریر میں فرماتے ہیں للقطع با لا ستقراء التا م با نهم ای المسفتين فی كل عصر من زمن الصحا بة و هلم جرا كا نوا يستفتو ن مرة وا حداً و مرة ا خرى غير ه غير ملتز مين مفتياً وا حداً و شا ع و تكرر و لم ينكر)،

٧ (ابن حا جب مکیؒ نے کہا لنا القطع بو قو عه و لم ينكر فلو التز م مذ هباً معيناً كما لك و الشا فعي و غيره فشا نها كا لاول ۔ مختصر الاصول)،

٨ (مختصراً ۔ قاضی عضد الملۃ والدینؒ نے فرمایا، فا ن النا س فی كل عصر يستفتو ن المفتين كيف ما اتفق و لا يلز مو ن سوا ل مفت بعينه و قد شا ع و تكرر و لم ينكر)،

٩ (مسلّم الثبوت میں ہے وهل يقلد غيره فی غير ه، المختا ر نعم لما علم من استفتا ئهم مرة وا حداً و ا خرى غيره بلا نكير)،

١٠ (مولانا عبد العلیؒ شرح مسلّم میں فرماتے ہیں کہ اجماع امت کا تھا اس پر کہ کبھی ایک امام کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے امام کی تقلید کرتے ۔)،

١١ (فاضل اخون حبیب اللہ قندھاریؒ نے کہا ہے و قد انطو ت القرو ن الفا ضلة على عدم القول بذ لك .. الخ ۔)،

١٢ (شرح ابن حا جب میں هے و ان العوا م فی السلف كا نوا يستفتون الفقها ء من غير ر جو ع الى معين من غير نكير فحل محل ا لا جماع على الجواز ۔ جس کو یہ روایات بتفصیل دیکھنی ہوں معیار الحق کو ملاحظہ فرمائے)

سے بوجہ بسط معلوم ہوا ۔ پس جب کہ کل صحابہ اور تمام مؤمنین کا قرون اولی میں اس پر اجماع ثابت ہوا کہ کبھی ایک مجتہد کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے مجتہد کی ۔ پھر اب ایک ہی مذہب کا التزام کرنا اور اس کو واجب جاننا، اور اس التزام کے تارک کو گمراہ جاننا اور لا مذہب نام رکھنا اور لائق تعزیر جان کر تعزیر دینا اور مردود الشہادۃ کہنا، بدعت ضلالۃ اور حرام نہیں تو کیا ہے؟ اور ایسے عقیدے اور عمل والا مصداق اس آیہ کریمہ و يتّبع غير سبيل

المؤ منین کا کیونکر نہ ہوگا ؟

اورتحت حدیث اتّبعوا سواد ا لا عظم و من شذّ شذّ فی النّار ،

من شذّ شذّ فی النّار کا مصداق کس طرح نہ ہوگا؟

انتہی کلام شیخنا ومولا نا السید محمد نذیر حسین مدّ ظلہ العالی الی مدی الا یام واللیالی

احناف کا طرز عمل در بارہ تقلید شخصی

افسوس صد افسوس کہ بمقابل ایسی تقلید حرام مخالف ما انزل علی خیر الا نام کے وجوب اتباع کتاب وسنت کا منکر ہو جانا اور با وجود دعوی اسلام وایمان کے سند وجوب اتباع کتاب وسنت عناداً طلب کرنا آپ ہی جیسے لوگوں کا کام ہے۔

كذلك قال الذين من قبلهم مثل قو لهم تشا بهت قلو بهم و اذا قيل لهم تعا لوا الى ما انز ل الى الرسول قا لوا حسبنا ما وجدنا عليه آباء نا و انّا لفى شكّ مّمّا تد عو ننا اليه مر يب

(ایسا ہی ان لوگوں نے کہا ہے جو ان سے پہلے تھے ان کی بات کی طرح ان کے دل ایک جیسے ہو رہے ہیں اور جب ان کو کہا جاتا ہے کہ اس کی طرف آ ؤ جو اللہ نے اتارا ہے اور رسول کی طرف تو کہتے ہیں کہ ہم کو وہی کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپوں کو پایا اور ہم اس چیز میں جس کی طرف تم ہم کو بلاتے ہو شک میں ہیں جو جو ہمیں کہہ رہا ہے اور کہتے ہیں ہم تمہاری بہت باتیں نہیں سمجھتے)۔

ایسے ہی اور بہتیری باتیں کہتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں منقول ہیں

و يمح الله البا طل و يحق الحق بكلما ته انه لكتا ب لا يا تيه البا طل من بين يد يه و لا من خلفه تنزيل من رب العا لمين ما لكم كيف تحكمو ن ام لكم كتا ب فيه تد رسون ۔انّ لكم فيه لما تخيرو ن و ذ لكم ظنكم الذى ظننتم بر بكم فا صبحتم من الخاسرين

(اللہ تعالی ان باتوں کو مٹاتا ہے اور حق کو اپنے باتوں سے پختہ کرتا ہے۔ وہ کتاب اللہ کی ایسی کتاب ہے جس کے آگے پیچھے باطل نہیں لپکتا۔ وہ خدا کی طرف سے اتاری گئی ہے۔ تمہیں کیا

ہوا تم کیا کہتے ہو کیا تمہارے پاس کوئی آسمانی کتاب ہے جس میں باتیں جو قرآن اور حدیث کے معاملہ میں کہتے ہو پڑھتے ہو۔ کیا تمہارے لئے وہی ہے جو تم پسند کرتے ہو تمہارے اس گمان نے جو خدا سے رکھتے ہو ہلاک کر دیا سو تم نقصان والے ہو گئے)

اب گذارش یہ ہے کہ آپ نے حضرت امام کو مثل قرآن و نبی کریم کے مفترض الطاعۃ و واجب الاتباع و مہبط وحی آسمانی اعتقاد کر کے رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کو تو رلا ملا دیا ہی ہے، لیکن یہ تو ارشاد ہو کہ اس اعتقاد بے بنیاد کی کچھ سند و اسناد بھی ہیں یا محض وہم وخیال، کہ بقول مولانا حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے جس کا بطلان خود لفظ امام سے ہی ظاہر ہے۔ اگر کوئی سند قوی یا ضعیف ہو تو لائیے اور بیس کے بدلے تیس لے جائیے۔ لیکن یہ خوب یاد رہے کہ جن آیات اور حدیث سے انتصار وغیرہ میں استدلال پکڑا ہے اس سے آپ کی مراد ہرگز نہ حاصل ہوگی اور جب ہم واجب الاتباع ہونا کتاب وسنت کا ثابت کر چکے تو آپ سے سوال کیا جاتا ہے تا کہ جواب ترکی بہ ترکی ہو جاوے۔ امید کہ ذرہ سوچ اور سمجھ کر جواب دیا جاوے۔

یہ سوال بطرز دیگر پیشکش ملاز مان والا کرتا ہوں جو چار و ناچار آپ کو اتباع کتاب وسنت کی طرف لاوے۔ یہ تو آپ جانتے ہی ہوں کہ دور کہتے ہیں کسی چیز کا اپنی ذات سے مقدم ہونا اور تسلسل کہتے ہیں بے شمار چیزوں کا ایک وقت میں موجود ہونا

اب آپ سے گذارش ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کا اخذ کرنا کیوں واجب ہے اور اس کو دیگر مجتہدین کے اقوال پر کس نے ترجیح دی ہے، تو کیا کہیے گا۔ اگر یہ کہیے کہ امام صاحب کے قول کو لینا اور دوسرے مجتہدوں کے اقوال پر ترجیح دینا کسی دوسرے مجتہد مثل امام محمدؒ کے کہنے سے ہے، تو پھر امام محمدؒ کے قول کے واجب الاخذ ہونے میں کلام منتقل ہوگی کہ ان کا قول کس کے کہنے سے واجب الاخذ ہوا، اور اس کو اقوال دیگر مجتہدین پر کیوں ترجیح ہوئی۔ اگر کہئے کسی تیسرے مجتہد کے کلام سے مثل ابو یوسفؒ کے، پھر اسی طرح اس تیسرے میں کلام کی جاوے گی کہ اس تیسرے کا قول کس کے کہنے سے واجب الاخذ ہوا۔ اگر کہیے کہ چوتھے کے کہنے سے تو اس میں اسی طرح کلام ہوگی۔ پس کیا تو آپ اول مجتہد کی طرف رجوع کر کے تشریف لاویں گے اور کہیں گے کہ اس اخیر مجتہد کے قول کا واجب الاخذ ہونا اول مجتہد کی کلام سے لیا ہے تو

دور لازم آئے گا اور اگر آگے آگے ہی تشریف چلی جاوے گی تو تسلسل جاری رہا اور یہ دونوں امر باطل ہیں تو مجبوراً آپ کو قول وفعل رسول کی طرف پھرنا پڑے گا جو عین ہمارا مدعا ہے۔

سوال یہ ہے کہ آپ جس امام کی تقلید شخصی کے قائل وجوب ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب وسنت کے ہے یا نہیں؟ اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب وسنت ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے وجوب شخصی کے کیوں قائل ہو؟ اور اگر قول اس امام کا مطابق کتاب وسنت کے ہونا پہچانتی ہو تو کس دلیل سے، اگر دوسری کی تقلید سے تو اسی طرح اس دوسرے کی تقلید میں کلام ہوگا۔ پس دور لازم آوے گا یا تسلسل و کلا ھما باطلان بالاتفاق فالتقلید ایضاً باطل اور اگر مطابق قرآن وسنت کے ہونا قول اس امام کا جس کی تقلید کی گئی ہے علم وعقل سے پہچانتے ہو تو اس صورت میں تقلید اس امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب وسنت کا ہو بہر حال اثبات تقلید کا مستلزم اس کی نفی کو ہوتا ہے پس تقلید شخصی کی مٹی تو نہایت ہی خراب ہوگئی۔ یہ سوال بمقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب اتباع کتاب وسنت کی دلیل طلب کی تھی۔

دفع دفعہ ششم

قولہ ۔ ظہر کے وقت میں ... الی قولہ ... رہا بھی نہیں جاتا۔

اقول ۔ اہل انصاف سے طلب انصاف ہے کہ جب تمام مجتہدین ومحدثین حتی کہ شاگردان امام صاحبؒ بلکہ خود ایک روایت میں امام صاحبؒ کا بھی یہی مذہب ہے کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے ختم ہو جاتا ہے اور حرمین شریفین وغیرہما میں بھی عمل درآمد اسی پر ہے چنانچہ مولف نے خود اقرار کیا ہے پھر ظاہر الروایت کی تائید وانصار میں تمام مجتہدین ومحدثین کا خلاف کرنا اور حرمین شریفین کے عمل درآمد کو جو موافق ادلہ شرعیہ ہے، بھی ترک کر دینا بلکہ خود ایک روایت امام صاحبؒ کو مٹا دینا اور صاحبین کے مذہب کو بھی بالائے طاق رکھ دینا لیکن بے جواب دیئے نہ رہ سکنا، یہ تو انصاف وعقل کو صاف جواب دیدینا ہے اور اس پر دعوی بے تعصبی بایں ریش وفش اگر بے تعصبی اسی کا

نام ہے تو نہیں معلوم کہ تعصب کیسا ہوگا۔ اللھم احفظنا من شرہ۔ اور ہم تو آپ سے بے وجہ لڑنے کو ہرگز تیار نہیں بلکہ اگر کوئی وجہ بھی ہو تو بھی جنگ وجدل سے برکنار ہیں

ما قصہ سکندر و دارا نخواندہ ایم

از ما بجز حکایت مہر و وفا مپرس

ہم نے تو آپ سے فقط ایک حدیث در بارہ باقی رہنے وقت ظہر کے مثلین تک جو بموجب آپ کے فرمانے کے خلاف مذہب جملہ محدثین ومجتہدین کے وخلاف عمل درآمد حرمین شریفین کے ہے دریافت کی ہے آپ جو علم وعقل کے سرمایہ سے مفلس و بے مایہ ہیں جواب تو بن نہیں آتا کلمات جنگ وجدال کے زبان پر لے آتے ہیں و لنعم ما قال لسان الغیب

از دلق پوش صومعہ نقد طلب نجو

یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مپرس

(یاد رہے کہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی تفسیر مظہری میں کہتے ہیں:

و ما آخر وقت الظھر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف لانہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثلہ و لذا خالف ابا حنیفہ فی ھذہ المسئلۃ صاحباہ و وافقا الجمھور یعنی کوئی صحیح یا ضعیف ایسی نہیں پائی گئی جس میں انتہاء اور آخر وقت ظہر کا باقی رہنا بعد ایک مثل کے ثابت ہو۔ اسی لئے اس مسئلہ میں صاحبین نے امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہے اور دونوں صاحب جمہور سے موافق ہوئے ہیں۔

فتح الباری شرح صحیح بخاری میں ہے:

و لم ینقل عن احد من اھل العلم مخالفۃ فی ذلك الا عن ابی حنیفہ فی المشھور عنہ قال اول وقت العصر مصیر ظل کل شیء مثلیہ۔ قال القرطبی خالفہ الناس کلھم فی ذلك حتی الاخذین عنہ۔ یعنی کسی اہل علم سے اس باب میں مخالفت منقول نہیں ہوئی مگر ابو حنیفہؒ مشہور روایت میں مخالف ہوئے ہیں اور کہا ہے کہ اول وقت عصر کا جب ہوتا ہے کہ سایہ کسی شیء کا دومثل ہو جائے۔ اور قرطبیؒ نے کہا ہے کہ تمام آدمی حتی کہ شاگردان امام صاحبؒ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کے مخالف ہیں

امام نوویؒ تحت احادیث اول وقت عصر کے فرماتے ہیں:

و فی هذہ الاحادیث و ما بعدھا دلیل لمذھب مالك و الشافعی و احمد و جمهور العلماء ان وقت العصر یدخل اذا صار ظل کل شیء مثله و قال ابو حنیفه لا یدخل حتی یصیر ظل کل شیء مثلیه وھذہ الاحادیث حجة للجماعة)

قوله۔ سنئے موطا امام مالک.. الی قوله بعدالمثلین ہوگا۔

اقول - یہ بات بھی آپ کی بہت ٹھیک ہے کہ تحدید اوقات صلوۃ ایسی چیز ہے کہ اس میں رائے صحابی کو مداخلت ممکن نہیں، بلکہ آپ کے قول کی تائید کے واسطے گذارش ہے کہ فی الحقیقت مواقیت صلوۃ توقیفی ہیں، بغیر تحدید و تقدیر شارع علیہ السلام کے عقل بشری اس کی دریافت میں قاصر ہے، اوراسی وجہ سے جب شب معراج میں نماز ہائے پنجگانہ فرض ہوئیں تو حضرت جبریلؑ امین واسطے تحدید وتعیین اوقات معینہ صلوۃ کے ایک روز نازل ہوئے اور دو روز پے در پے حضرت علیہ السلام کو نماز پڑھائی اور تحدید و تعیین اوقات صلوۃ فرمادی۔ اگر اوقات صلوۃ کی توقیفی نہ ہوتی تو اس اہتمام تحدید کی کچھ ضرورت نہ تھی۔

و ایضاً قال اللہ تعالی:

انّ الصّلوۃ کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً

(تحقیق نماز ہے مومنین پر فرض وقت بندھے ہوئے)

و قال فی المحلی فان المواقیت لا یؤخذ بالرأی

(تحقیق اوقات نماز رائے اور قیاس سے نہیں اخذ کئے جاسکتے)

یہ سب کچھ ہے مگر یہ تو فرمایئے کہ حدیث ابی ہریرہؓ سے جو آپ نے وقت ظہر کی تحدید مثلین تک سمجھی ہے، یہ کیوں کر ہے۔ اگر محض اپنی رائے اور قیاس سے، تو یہ تو خود آپ بھی تسلیم فرما چکے ہیں کہ رائے صحابی کو بھی اس میں کچھ دخل نہیں۔ اور آپ کی رائے کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کے واسطے لفظ مثلك بصیغہ افراد ہے نہ مثلیك بصیغہ تثنیہ۔ اور یہ جو کھینچا تانی کر کے وقت ظہر کو مثلین تک پہناتے ہو اس طرح سے کہ مراد مثل سے یہاں پر بھی علاوہ فی الزوال ہے حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے کلام میں فی الزوال کو استثنا

نہیں فرمایا، تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ کلام حضرت ابی ہریرہؓ

صلّ الظهر اذا كا ن ظلك مثلك

(فارغ ہوجا نماز ظہر سے ایسے وقت تک کہ سایہ تیرا تیری مثل ہوجائے)

کے ٹھیک معنی یہ ہیں (یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ جس حدیث سے آخر ظہر کا وقت ثابت ہوگا اسی سے بعینہ اول وقت عصر ثابت ہوگا اور سے اول وقت عصر کا معلوم ہوگا اسی سے یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ آخر وقت ظہر کا قبل اس کے ہے) کہ نماز ظہر سے فارغ ہوجا ایسے وقت میں کہ سایہ تیرا مثل تیری ہو جائے۔ چنانچہ نوویؒ وغیرہ نے حدیث امامت جبریلؑ میں یہی معنی بیان فرمائے ہیں :

قا ل النووی معناه فرغ من الظهر حين سار ظل كل شيء مثله و شر ع في العصر في اليو م ا لا ول حين صا ر ظل كل شيء مثله ۔ (آنحضرت ﷺ فارغ ہوگئے نماز ظہر سے جس وقت کہ سایہ ہر ایک شی کا مثل اس کے ہوگیا اور شروع کی نماز عصر اول روز جس وقت کہ سایہ ہر ایک شی کا مثل اس کے ہوگیا)۔

اب حدیث مذکورہ سے وقت ظہر مثل تک ہی رہا۔

(روایت سنن نسائی میں آیا ہے

عن جا بر قا ل سئل ر جل رسو ل الله ﷺ عن موا قيت الصلوة ۔ فقال صل معي۔ فصلى الظهر حين زا غت الشمس و العصر حين سا ر ظل كل شيء مثله و المغرب حين غابت الشمس و العشاء حين غابت الشفق ۔ قال ثم صلّى الظّهر حين كان في ا لا نسا ن مثله العصر حين كا ن في ا لا نسا ن مثليه و المغر ب حين كان قبل غيبو بة الشفق ۔ قا ل عبد الله بن الحارث ثم قال اری الی ثلث ا لليل ۔ معنی مختصراً یہ ہیں کہ ایک شخص سائل ہوا مواقیت سے، تو حضرت ﷺ نے پہلے دن ظہر بجر دزوال آفتاب پڑھی اور عصر جب پڑھی کہ ایک مثل سایہ ہوگیا۔ اور دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہوئے اور عصر کو دومثل پر پڑھی۔ الخ۔

یہی معنی کہے ہیں امامت جبریل کی حدیث شیخ سلام اللہ حنفیؒ نے اور امام نوویؒ نے اور یہ معنی نہیں کہ ظہر پڑھنی شروع کی دوسرے دن ایسے وقت میں جس میں پہلے دن عصر پڑھی تھی اور کچھ وقت بقدر چار رکعت کے دونوں نمازوں میں مشترک ہوجیسا کہ بعض کا مذہب ہے) فالحد يث دليل لنا لا لكم۔

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

اور قطع نظر ان سب کے بقاء وقت ظہر بعد مثلین تک جو آپ کا مقصود ہے وہ اب بھی مصداق غت ر بود ہے۔ کیونکہ مانا ہم نے کہ نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوے لیکن اس سے آخر وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا۔ اگر کہو قیاس سے، تو پہلے تسلیم کر چکے ہو کہ رائے اور قیاس کو مواقیت میں دخل نہیں۔ اور اگر کہو حدیث سے تو اس حدیث میں آخر وقت ظہر تا مثلین مذکور نہیں اور وقت عصر کی نسبت جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ہے کہ و العصر اذا کا ن ظلك مثليك تو یہ تو جواز ادائے نماز عصر کا ہے نہ ابتدائے وقت عصر، اور اگر مثلین معہ اصلی سایہ مراد لیا جاوے تو وقت استحباب عصر کا ہوگا جیسا کہ مصفی میں مذکور ہے اور دیکھو امام مالکؒ نے بھی حدیث ابن عمرؓ سے روایت کی ہے:

انّ عمر بن الخطا ب کتب الی عما له ان اهم امو رکم عندی الصلوة فمن حفظها و حافظ عليها حفظ دينه و من ضيعها فهو لما سوا ها اضيع ثم کتب ان صلوة الظهر حين کان الفی ذرا عاً الی ان یکو ن ظلّ احد کم مثله ۔ الخ

(تحقیق عمرؓ بن خطاب نے لکھا اطراف میں اپنے عاملوں کو، تحقیق بہت ضرور کاموں تمہارے سے میرے نزدیک نماز ہے جس نے حفاظت کی اس کی یعنی ساتھ شرائط اور ارکان ادا کیا اس کو اور نگہبانی کی اس پر یعنی ہمیشہ پڑھی محافظت کی اس نے دین اپنے کی اور جس نے ضائع کیا اس کو پس وہ شخص واسطے اس ... کے کہ اس نماز کے بہت ضائع کرنے والا ہے۔ پھر لکھا یہ کہ پڑھو نماز ظہر کی وقت ہونے سایہ زوال کے ایک گز تک یہاں تک کہ ہو سایہ مانند ایک تمہارے کے۔ الخ)

اس حدیث سے جو بالمعنی مرفوع ہے تحدید وقت ظہر کی ایک مثل تک ثابت ہوئی کیونکہ بموجب آپکے ہی فرمانے کے یہ روایت ہر چند موقوف ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو مداخلت ممکن نہیں اس لئے خواہ مخواہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب کہ وقت ظہر مثل تک ہوگیا تو لا جرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہو جاوے گا کہ درمیان وقت ظہر اور عصر کے کوئی مہینہ خالی کا تو حائل ہے ہی نہیں (جیسا کہ وقت ظہر اور عصر میں فصل نہیں اشتراک بھی نہیں۔ صاحب محلی حنفی نے کہا ہے اعلم انه قا ل الجمهور اذا صار

ظل کل شی مثله بعد ظلّ نصف النهار خر ج وقت وقت الظهر و د خل وقت العصر و قال طا ئفة لا یخر ج وقت الظهر بل یبقی قدر اربع رکعا ت صا لح للظهر و العصر و نسب ذا لك الی ما لك و احتجوا بان جبر یل صلی الظهر فی الیو م الثا نی حین صلی العصر فی الیو م ا لا ول و هو ما صار ظل کل شی مثله فظاهره ید ل علی اشترا که فی قدر ار بع ر کعا ت و اجا بوا عنه ما معنا ہ فر غ من الظهر حین صار ظل کل شی مثله فلا اشترا ك و هذا التا ویل متعین للجمع بین ا لا حا دیث) کہ وقت ظہر تو ختم ہو جائے اور وقت عصر ابھی نہ آ وے ۔ اور اگر اب بھی کچھ شک ہے تو احا دیث صحا ح موجود ہیں دیکھ لو، فی النسائی :

فصلی الظهر حین زا غت الشّمس و العصر حین صار ظل کل شی مثله (پس نماز پڑھی ظہر کی جس وقت زائل ہوا اور ڈھلا آ فتاب نصف النہار سے اور نماز عصر پڑھی جس وقت کہ ہوگیا سایہ ہر ایک شی کا مثل اس کی)

اور حدیث جبر یلؑ کو دیکھو جو واسطے تحدید اور تعیین اوقات اصل اصیل ہے اور روایت کیا ہے اس کو تر مذیؒ و ابو دا وٗدؒ نے و ابن حبا نؒ و حا کمؒ نے اور تحسین کی ہے اس کی تر مذیؒ نے اور تصحیح کی ہے حا کمؒ نے ۔

عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال امنی جبریل عند البیت مرّتین فصلّی الظهر فی ا لا ول منهما حین کان الفی مثل الشراك ثم صلّی العصر حین کا ن ظلّ کل شیء مثله ۔ الخ

(فر مایا امامت کرائی مجھ کو جبر یلؑ نے نز دیک خانہ کعبہ کے دو بار یعنی دو دن تا کہ کیفیت اور اوقات نماز کے سکھلا ویں پس نماز پڑھی اول روز جس وقت ہوا سا یہ بقدر تسمہ کے اور نماز پڑھی عصر کی اس وقت کہ ہو چکا سا یہ ہر چیز کا مانند اس کے)

اور صحیح مسلم میں بروایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ موجود ہے کہ

انّ النبی ﷺ قا ل وقت الظهر اذا زا لت الشمس و کان ظل الرجل کطو له ما لم یحضر العصر و وقت العصر ما لم تصفر الشمس (فر مایا رسول اللہ ﷺ نے وقت ظہر کا جس وقت ڈھلے دو پہر اور ہو وے سا یہ اس شخص کا مانند طول اس کے جب تک کہ نہ آ وے وقت عصر کا جب تک نہ زرد ہو وے سورج)۔

(مولوی قطب الدین صاحب یہاں فائدہ میں لکھتے ہیں:

پہلے وقت ظہر کا بیان فرمایا اس لئے پہلے حضرت جبریل نے آن کر آنحضرت ﷺ کو یہی نماز پڑھائی تھی واسطے تعلیم وقت نماز کے اس لئے اس کو نماز پیشین کہتے ہیں پس اول وقت اس کا جب سے شروع ہوتا ہے کہ آفتاب تھوڑا سا میل کرتا ہے بیچ آسمان کے جانب مغرب کی کہ اس کو زوال کہتے ہیں اور آخر وقت اس کا یہ ہے کہ سایہ ایک شخص کا مقدار درازی قد اس کے کے سوائے سایہ اصلی کے کہ وہ مراد ہے اس سایہ سے کہ وقت زوال کے ہوتا ہے یعنی اکثر شہروں میں آفتاب سمت الراس کو نہیں پہنچتا وہاں ہر چیز کا ٹھیک دو پہر تھوڑا سا سایہ ہوتا ہے پس سوا اس سایہ کے جب سایہ برابر اس چیز کے ہو جب تک وقت ظہر کا ہے اور جب تلک نہ آوے وقت عصر کا ۔ یہ تاکید ہے پہلے جملہ کی کیونکہ جب ایک مثل تک سایہ پہنچا وقت ظہر تمام ہوا اور وقت عصر کا شروع ہوا پس اس مطلب پہلے جملہ میں آچکا تھا اس کو تاکید کے لئے پھر فرمایا اور اس میں دلیل ہے اس پر کہ درمیان ظہر و عصر کے وقت مشترک نہیں ہے جیسا کہ امام مالکؒ کہتے ہیں ۔ پس ابتداء وقت عصر کے تو معلوم ہوئی اور جب تلک کہ آفتاب زرد نہیں ہوتا جب تلک وقت عصر کا بلا کراہت باقی رہتا ہے ۔ انتہی موضع الحاجہ)۔

اصل مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ بعد زوال آفتاب کی طرف مغرب کے وقت ظہر کا ہے اور آخر وقت اس کا یہ ہے کہ ہو جاوے سایہ کسی شخص کا مانند درازی قد اس کے کے جب تک کہ وقت عصر حاضر نہ ہو اور بعد ہو جانے سایہ کسی شیء کے مثل اس کے شروع وقت عصر ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو انتہی حاصلہ ۔ اور سوائے ان کے اور بہت سی احادیث صحیحہ ہیں جو بوضاحت تمام دال ہیں اس پر کہ وقت ظہر تا ایک مثل باقی رہتا ہے اور بعد المثل وقت عصر داخل ہو جاتا ہے ۔

قولہ ۔ کیا عجب ہے باعث نقصان ہوئے ہو ۔

اقول ۔ العجب کل العجب و ما ادریك ماالعجب کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر کی مثلین تک موجود نہیں اور جملہ مذاہب مجتہدین و محدثین کے خلاف خود تسلیم کر چکے ہیں اور پھر یہ کہتے ہو کہ کیا عجب ہے کہ آخر کار تغیر و تبدل ہو ہوا کر مثلین تک پہنچ گیا اگر ایسا ہی تغیر و تبدل ہے تو دیکھنا چاہیے کہ آپ کے نزدیک کوئی امر دینی باقی رہے گا یا نہیں ۔ جناب من! یہ احتمال تو ہر ایک امر دینی میں ہر شخص بموجب خواہش اپنی کے جاری کر سکتا کہ آخر کار تغیر و تبدل ہو ہوا کر یوں ہو گیا ہو اور ووں ہو گیا ہو لیکن

اٹکل اورتخمین آپ کا ہوتے احادیث صحیحہ کے ہرگز ہرگز مفید ومقبول نہ ہوگا۔ ان الظّن لا یغنی من الحقّ شیئاً۔آپ ایسی بات کہہ دیتے ہیں کہ الٹے خود ملزم ہو جاتے ہیں۔

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

قوله۔اسلئے مقتضائے احتیاط وتقوی..الی قوله..منشاء ظاہر الروایت یہی ہے۔

اقول۔سند مثلین کی کہیں حدیث میں موجود نہیں اور احادیث صحاح کے مخالف اور نیز آئمہ ثلاثہ اور صاحبین اور دیگر محدثین کے خلاف بلکہ ایک روایت میں خود امام صاحب کے خلاف معہذا اس کو مقتضائے احتیاط وتقوی قرار دینے کا کیا مطلب ہوا۔

مقتضائے احتیاط وتقوی تو یہ ہی ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گذرنے مثل کے پڑھی جاوے تاکہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہوجاوے۔

(نواب قطب الدین خان صاحب ذیل حدیث امامت جبریلؑ میں کہتے ہیں اور جاننا چاہیے کہ مذہب تینوں اماموں کا اور صاحبین کا اور زفر کا اور سوائے ان کے کا یہ ہے کہ آخر وقت ظہر کا ایک مثل تک ہے اور بعد اس کے وقت عصر کا آتا ہے اور حدیث عبداللہ بن عمرؓ اذا زالت الشمس..آخر تک دلیل ان کی ہے اور ایک روایت امام اعظمؒ سے بھی اسی طرح آئی ہے بلکہ بعضوں نے کہا کہ فتوی بھی اسی پر ہے چنانچہ درمختار میں کتنی کتابوں سے ترجیح اسی روایت کو دی ہے اور مشہور روایت ان کے مذہب کی یہ ہے کہ وقت ظہر کا دو مثل تک باقی رہتا ہے دلیلیں ان کی ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہیں جو چاہے دیکھ لے۔پس علماء نے لکھا ہے کہ مختار یہ ہے کہ ظہر ایک مثل کے اندر پڑھ لے اور عصر بعد دو مثل کے پڑھے تا بلا اختلاف درست ہوں۔

اقول۔ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ جو در باب بقاء وقت ظہر تا مثلین نص ہو مذکور نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی در بارہ مثلین صاحب ہدایہ نہیں لاسکا بجز رائے اور قیاس بے اصل کے اور یہ بات مسلّم اور مقرر ہوچکی ہے کہ تعیین اوقات رائے اور قیاس سے نہیں ہوسکتا۔پس احتیاط وہی ہے جو ہم نے مذکور کی)۔

قوله۔غور کیجئے... الی قوله..ہوسکتا ہے۔

اقول۔کسی امر دینی کا نسخ مجرد احتمال سے نہیں ہوسکتا جب تک شرائط نسخ موجود نہ ہوں۔کما مرّ۔اگر آپ کوئی حدیث صحیح لاتے کہ اس سے وقت ظہر تا مثلین اور شروع وقت

عصر بعد مثلین کے متعین ہوتا تو البتہ نسخ میں گفتگو کی جاتی اور اس قول سے کہ یوں ہوا ہوگا اور ووں ہوا ہوگا احادیث صحیحہ منسوخ نہیں ہوسکتیں۔ یہ بات دور از عقل نہیں تو کیا ہے اور روایت مشار الیہ سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ وقت ظہر مثلین تک ہے اور وقت عصر بعد گذرنے مثلین کے ہی ہے بعد ایک مثل کے نہیں۔ کما مرّ اور اختلاف وقت فرض کیا کہ ممکن ہے لیکن کیا ضرور ہے کہ وقوع میں بھی آیا ہو۔ امکان کے واسطے وقوع ضرور نہیں چنانچہ عدم وقوع اختلاف وقت ہم ثابت کر چکے۔

قوله ۔اس لئے یہ عرض ہے.. الی قوله ... کھٹکا سر پر۔

اقول ۔ جب آپ تحدید وقت ظہر کی مثلین تک کسی حدیث سے ثابت نہ کر سکے تو آپ کو احادیث صحیح مسلم وغیرہ پر عمل کرنے سے کیوں انکار ہے کہ اتباع سنت بھی حاصل ہو اور مطابقت جملہ مذاہب مجتہدین کے بھی واصل۔ اور اس کے علاوہ اتباع امام صاحبؒ بھی ایک روایت میں موجود ہے (مسک الختام شرح بلوغ المرام میں ہے:

گویم سند مثلین در عصر از احادیث پیدا نیست۔ پس ارجح واقوی گزاردن نماز ظہر نزد زوال وعصر نزدیک مثل باشد بسبب موافقت این قول با تعلیم جبریل علیہ السلام و با ظاہر حدیث باب و با مذہب آئمہ ثلاثہ مع صاحبین

)۔ اگر ان سب کو یک لخت چھوڑ دیا جاوے تو پھر عدم ادائی فرض کا کھٹکا سر پر یعنی جب نماز ظہر بعد ایک مثل کے پڑھی تو تمام مجتہدین کے نزدیک نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی اور ایک روایت میں خود امام صاحب کے نزدیک بھی قضا ہوگئی

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم
نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

قوله ۔ ہاں اگر .. الی آخرہ

اقول ۔ ہاں اگر ہم فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپکو کچھ گنجائش ہوتی کہ در بارہ دوام ادائے صلوۃ عصر قبل المثلین حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوا اور استمرار نہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو لیکن جب کہ ہم نے حدیث صحیح قولی مسلم شریف وغیرہ کی واسطے تقدیر اور تعیین اوقات خمسہ کے ثابت کر دی کما مرّ تو پھر آپ کو ہرگز گنجائش نہیں کہ ہم سے دوام فعل کی حدیث طلب کرو کیونکہ حضرت شارع علیہ السلام نے خود حدیث قولی سے اوقات خمسہ کو معین فرما دیا تو اب اس کا نسخ جب ثابت ہو کہ جب

حدیث صحیح متاخر سے بقاء وقت ظہر مثلین تک ثابت کردو۔ و دو نہ خرط القتاد۔ یہ طلب بھی لوٹ کر آپ ہی پر آئی۔ میں الزام انکو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔ حضرت من! یہاں پر فقط سوچ اور سمجھ سے بھی کچھ کام نہیں چلتا، جب تک کسی استاد حدیث اور شیخ محدث سے آپ علم حدیث نہ پڑھیں گے، ایسی ہی ٹھوکریں کھایا کریں گے۔ آپ نے چند مصرعہ اردو فارسی کے یاد کر لئے ہیں واسطے فریب دہی عوام کے بے محل پڑھ دیتے ہو اور مصداق مصرع مشہورہ کے ہو جاتے ہو۔

شعر فہمی عالم بالا کی ظاہر ہو گئی

دفع دفعہ ہفتم

قولہ۔ تساوی ایمان.. الی قولہ.. شرمائے۔

اقول و باللہ التوفیق۔ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام صاحبؒ:

ایمان اھل السماء و الارض لا یزید و لا ینقص و المؤمنون متساؤن فی الایمان و التوحید (ایمان آسمان والوں کا اور زمین والوں کا نہ زیادہ ہو نہ گھٹے اور تمام مومن انبیاء سے لے کر عوام مومنین تک سب برابر ہین ایمان میں)

کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں کیونکہ یہ قول باعتبار معنی ظاہری اپنے کے نزدیک محققین حنفیہ کے خلاف دلائل عقلیہ ونقلیہ کے ہے۔ کما سیاتی۔ شرح عقائد نسفیہ وشرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے:

و قال بعض المحقّقین کالقاضی العضد لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا یقبل الزیادة و النقصان بل تتفاوت قوةً و ضعفاً بان تصدیق احاد الامة لیس کتصدیق النبی ﷺ و لذا قال ابراھیم و لکن لیطمئن قلبی (کہا ہے بعض علماء محققین نے جیسے کہ قاضی عضد ہیں، ہم نہیں تسلیم کرتے کہ حقیقت تصدیق کی زیادت اور نقصان کو قبول نہ کرے کیونکہ بہت فرق اور تفاوت ہے قوت اور ضعف میں اس واسطے کہ تصدیق عوام امت کی مثل تصدیق نبی ﷺ کے نہیں ہے اور اسی واسطے ابراہیمؑ نے کہا، تاکہ مطمئن ہووے دل میرا)

پس جن لوگوں سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ

ہے۔ پس ساقط ہوا یہ قول مولف کا: تو آپ فرمائیے کہ یہ کون کہتا ہے۔ الخ۔

قولہ ۔ اور اگر یہ مطلب ہے ۔ الی قولہ ... زیادہ کیا عرض کروں ۔

اقول ۔ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کے اور کسی کے خیال میں آوے گا کہ بولیں لفظ ایمان اور مراد لیں وہ باتیں جن پر ایمان ہے اور اگر یہ تاویل بعیدہ بے کھٹکے ٹھیک اور درست ہوتی تو امام محمد علیہ الرحمہ قول ایمانی کایمان جبریل (ایمان میرا مانند ایمان جبریل کے ہے) کو کیوں مکروہ فرماتے ۔ شرح فقہ اکبر میں ہے:

و من ھھنا قال الامام محمد ، علی ما ذکرہ فی الخلاصہ اکرہ ان یقول ایمانی کایمان جبریل و لکن یقول آمنت بما آمن بہ جبریل (اور اسی وجہ سے کہا ہے امام محمدؒ نے جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو خلاصہ میں مکروہ رکھتا ہوں میں یہ کہ کہے کوئی شخص ایمان میرا مانند ایمان جبریل کے ہے ولکن یہ کہنا درست ہے کہ ایمان لایا میں اس چیز پر کہ ایمان لائے اس پر جبریل) ۔

اور نیز فقہ اکبر کی شرح میں ہے:

و کذا لا یجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر و عمر و امثالھما (اور اسی طرح جائز نہیں ہے کہنا کسی کو کہ ایمان میرا مانند ایمان انبیاء اور پیغمبروں کے ہے۔ بلکہ یہ بھی سزاوار نہیں کہ کہے ایمان میرا مانند ایمان ابوبکرؓ اور عمرؓ کے ہے)

العجب کل العجب کہ جس قول کو محققین علمائے حنفیہ مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مولف رسالہ اس قول کو بتاویل بعیدہ مجوز کر کے کہتا ہے: کہ اس کا منکر کون ہوگا اگر حنفیوں میں اس کا منکر ہو تو بتلایئے ۔ الخ ۔

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

اگر عوام مقلدین جن کا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم بقدم انبیاء اور ملائک کے ہیں تو امام صاحبؒ وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چھوڑنے تقلید کے اور ترک کرنے نظر و استدلال کے کیوں گنہگار و عاصی رہتے ہیں ۔ شرح فقہ اکبر میں ہے:

و منھا ان ایمان المقلّد الذی لا دلیل معہ صحیح قال ابو حنیفہ و سفیان الثوری و المالک و الاوزاعی و الشافعی و

احمد و عا مة الفقهاء و اهل الحد یث صح ایما نه و لکنه عا ص بترك ا لاستد لا ل

(اوراس میں سے یہ ہے کہ ایمان مقلد کا جس کے پاس دلیل نہیں ہے صحیح تو ہے فرمایا ابوحنیفہؒ اورسفیان ثوریؒ اور مالکؒ اور اوزاعیؒ اور شافعیؒ اور احمدؒ اورسب فقہاء اور اہل حدیث نے ایمان تو اس کا یعنی مقلد کا صحیح ہے لیکن وہ گنہ گار ہے بسبب ترک کرنے دلیل کے تحصیل سے)

قو له ۔ اگر یوں کہو.. الی قو له ... باعتبار اصل ایمان نہ تھی۔

اقول ۔ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعوی ہے جب تک مدلل نہ کیا جاوے کیونکر تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے نزدیک ایمان کیونکر مقولہ کیف سے ہوگا جب تک عدم دخول اعمال حقیقت ایمان میں دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے ۔ سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع میں ہے کما منع القا ضی العضد و بعض المحققین۔

علاوہ یہ کہ مولف خود کہتا ہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور مقولہ کیف میں بالذات کمی بیشی مساوات کا امکان نہیں ہوتا اور حنفیہ مساوات ایمان کے تو قائل ہیں و المؤ منون متسا وو ن فی ا لا یما ن (اور سب مومن انبیا سے لے کر عوام تک برابر ہین ایمان میں) چنانچہ فقہ اکبر وغیرہ میں مذکور ہے فما ھو جوا بکم فی المسا وا ت فھو جوابنا فی الز یا دۃ و النقصا ن (پس جو جواب تم دو گے مساوات میں وہی ہمارا جواب ہے زیادہ اور نقصان میں کیونکہ جو شیء مساوات قبول کرے گی وہ زیادہ اور نقصان کو بھی قبول کر سکتی ہے)

اور یہ جو دعوی حصر کیا ہے (کہ جن آیات اور احادیث میں زیادت پر دلالت ہے وہاں یہ بھی دلالت ہے کہ وہ زیادت باعتبار تزائد احکام و اخبار تھی) یہ حصر محض خلاف ہے۔ ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث ایسی لکھتے ہیں کہ جو زیادت ایمان پر دلالت کرتی ہیں مگر تزائد احکام و اخبار کا وہاں پتہ بھی نہیں ۔ خیر مولف صاحب کی اوقات تو خراب و ضائع ہوگی لیکن ہم کو ثواب ہوگا شائد کہ اس کو بھی نفع دیویں فا ن الذ کری تنفع المو منین ۔ (پس تحقیق ذکر یعنی قرآن نفع دیتا ہے مومنین کو) ۔ سنو:

و اذ قا ل ابرا ھیم رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئنّ قلبی

(اور جب کہا ابراہیمؑ نے اے رب میرے دکھلا دے مجھ کو کیونکر زندہ کرتا ہے مردوں کو۔ کہا کیا نہیں ایمان لایا۔ کہا بلکہ لایا ہوں میں ولیکن تو کہ آرام پکڑے دل میرا)

اگر مراتب یقین کے مختلف اور متفاوت نہیں تو سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واسطے طلب مرتبہ عین الیقین کے کیوں واقع ہوا حالانکہ علم الیقین یعنی وحی و استدلال سے تصدیق ایمانی تو تھی ہی کہ پروردگار احیا اموات پر قادر ہے اور جب کہ مرتبہ عین الیقین کا علم الیقین سے زیادہ ہوا تو جو ایمان بعین الیقین حاصل ہے وہ بھی زیادہ ہوگا اس ایمان سے جو فقط علم الیقین سے حاصل ہو۔ کہا بیضاویؒ نے تفسیر میں آیت مذکورہ کے

و لکن سئلت لا زید بصیرۃ و سکو ن قلب بمضا مۃ العیا ن الی الو حی و ا لاستد لا ل (ولکن سوال کیا میں نے تا کہ بصیرت میں زیادہ ہوں اور تسکین قلب میں بسبب ضم کرنے مشاہدہ اور عیان کے ساتھ وحی اور استدلال کے)

(قو له لا زید بصیرۃ و سکو ن قلب،اشارۃ الی ان المراد مز ید ا لا طمینا ن لا نه لا محا لة قلبه مطمئن با لایما ن و لا یعبد ان یحمل اطمینا ن القلب علی دفع اضطرا به فی شو ق معرفة کیفیة ا لاحیاء و فا ئدته معرفة السا معین ان لا یظنوا به ظن سوء و ان یعرفوا ان طلب مز ید ا لا طمینا ن مهم کطلب الایما ن)

و ایضاً قا ل الله تعا لی:

الذ ین قا ل لهم النا س ان الناس قد جمعوا لکم فا خشو هم فزادهم ایماناً ۔(وہ لوگ کہ کہا ان کو لوگوں نے تحقیق آدمی تحقیق جمع ہوئے واسطے تمہارے پس ڈروتم ان سے پس زیادہ کیا ان کو ایمان)۔

قا ل البیضاوی فی تفسیره و هو دلیل علی ان ا لا یما ن یز ید و ینقص و یعضده قو ل ابن عمر قلنا یا رسو ل الله ﷺ الایما ن یز ید و ینقص۔ قا ل نعم یز ید حتی ید خل صا حبه الجنة و ینقص حتی ید خل صا حبه النار و هذا ظا هر ان جعل الطاعة من جملة ا لا یما ن و کذا ان لم یجعل فان الیقین

یز داد با لا نف و کثرة التعا مل وتنا صر الحجج

(کہا بیضاویؒ نے اس آیت کی تفسیر میں کہ وہ دلیل ہے اس پر کہ تحقیق ایمان زیادہ ہوتا ہے اور ناقص ہوتا ہے اور قوی کرتا اس کو قول ابن عمرؓ کا، کہا ہم نے یا رسول اللہ ﷺ کیا ایمان زیادہ اور کم ہوتا ہے۔فرمایا کہ ہاں زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ داخل کرتا ہے اس کے صاحب کو جنت میں، اور ناقص ہوتا ہے یہاں تک داخل کرتا ہے اس کو دوزخ میں۔اور یہ زیادہ اور نقصان ظاہر ہے اگر عبادات منجملہ ایمان کے گردانی جاوے اور ایسا ہی ہے اگر طاعات ایمان میں داخل نہ کیا جاوے کیونکہ یقین بڑھتا ہے ساتھ دوستی اور کثرت تامل کے اور حجتوں اور برہانوں کے مدد کرنے سے)۔

اور نیز شرح فقہ اکبر میں ہے:

و نحن نعلم قطعاً ان ایما ن ا لامة لیس کا یمان النبی ﷺ و لا کا یما ن ابی بکر الصدیق باعتبار هذا التحقیق و هذ ا معنی ما ورد لو وز ن ایمان ابی بکر با یمان جمیع المؤ منین لر جح ایما نه ۔

(اور ہم جانتے ہیں یقیناً کہ تحقیق ایمان امت کا ایمان پیغمبر کے برابر نہیں ہے، اور نہ برابر ہے ایمان ابوبکر صدیقؓ کے اس تحقیق کی رو سے۔اور یہی معنی اس روایت کے ہیں کہ اگر وزن کیا جائے ایمان ابوبکر صدیقؓ کا ساتھ ایمان تمام مومنین کے، البتہ غالب آوے گا ایمان ابوبکرؓ)

غرض کہ آیات و احادیث بے شمار ہیں جو زیادت و نقصان ایمان پر تنصیصاً دلالت کرتی ہیں اور اعتبار کرنے تزائد احکام و اخبار کی وہاں گنجائش نہیں۔اور ملا علی قاری حنفیؒ شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں بطور تمثیل حسی کے

فانّ الکفر مع ا لا یما ن کالعمی مع البصر و لا شك ان لبصراء یختلفو ن فی قوة البصر و ضعفه فمنهم الا خفش و الا غشی ومن یر ی خط الثخین دون الر قیق ا لا بز جاجة ونحوها ومن یری عن قر ب زائد علی العادة و آ خر بضده و قا ل بعید هذا فا ن تفا وت نور کلمة التو حید فی قلو ب اهلها لا یحصیه الا الله سبحانه فمن الناس من نور ها فی قلبه

کالشمس و منھم کا لقمر و منھم کا لکو کب الدری و منھم کالمشعل العظیم و آ خر کا لسرا ج الضعیف و فی مقام آ خر فان التصدیق بحد و ث العا لم لیس کا لتصدیق بطلو ع الشمس و لذا اورد فی الخبر لیس الخبر کا لمعا ینۃ

(پس تحقیق کفر ساتھ ایمان کے مانند اندھاپن کے ہے نسبت بینائی کی، اور اس میں تو شک نہیں ہے کہ بینا لوگ مختلف ہیں قوت بینائی میں اور اس کے ضعف میں۔ پس بعض ان میں سے چندھے ہیں اور بعضے شب کور، اور بعض ایسے ہیں کہ جلی خط کو دیکھ سکتے ہیں نہ باریک خط کو مگر عینک سے یا اس کے مثل سے اور بعض دیکھ سکتے ہیں نہایت نزدیک سے جو عادت سے زائد ہو اور دوسرے اس کی ضد اور کہا تھوڑی دور اس سے۔ پس تحقیق تفاوت روشنی کلمہ توحید کا قلوب اہل ایمان میں بے شمار درجہ پر ہے کہ اس کا شمار سوائے اللہ کے کوئی نہیں کر سکتا۔ پس بعض آدمی ایسے ہیں کہ نور کلمہ توحید کا ان کے دلوں میں مانند سورج ہے اور بعض کے دلوں میں مانند چاند کے اور بعض کے دلوں میں مانند ستارے روشن کے اور بعضوں کے دل میں مانند بڑی مشعل کے اور دوسرے کے دل میں مانند چراغ کے جس روشنی ضعیف ہو اور دوسرے مقام میں کہا ہے کیونکہ تصدیق عالم کے حدوث کی ایسی نہیں جیسے طلوع شمس کی تصدیق ہے اسی طرح خبر میں آیا کہ نہیں ہے خبر مانند معاینہ کے)

و لنعم ما قیل

شنیدہ کے بود مانند دیدہ
ترا دیدہ و یوسف را شنیدہ

غرض کہ محققین علماء حنفا کے نزدیک زیادۃ ونقصان ایمان میں بالضرور واقع ہے اور دلائل ماسبق سے بھی بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور عوام مومنین اور عامہ مقلدین کا محض خلاف کتاب وسنت ہے اور جو حنفی اس مساوات کے قائل ہیں اغلب کہ ایسے ہے حنفیوں کے حق میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجیہ میں ہونا لکھا ہے اور مترجم عبدالحکیم جو لکھتے ہیں کہ یہ کسی کا الحاق ہے، یہ غلط ہے اس لئے کہ شیخ نے سبب ان کے مرجیہ ہونے کا یہی لکھا ہے کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے ایمان انبیاء علیھم السلام اور عوام کا برابر جانتے ہیں اور زیادتی وکمی

کے قائل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور اقرار زبانی کو بدون اعمال کے، بلکہ توضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق کا اور اقرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہتک اور لوٹ سے۔ انتہی۔

پس قائلین اس مساوات کے بالضرور فرقہ مرجئہ میں داخل ہیں۔

دفع دفعہ ثامن

قولہ۔ جواب تو.... الی قولہ ... عذر معقول ہے۔

اقول۔ مولانا مشتہر نے اصل میں مطالبہ دلیل کا اس مسئلہ کلیہ پر کیا ہے (قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا ہر ایک شئی کی تحریم و تحلیل میں جو عقود وفسوخ سے متعلق ہو) اور مثال جزئی اس مسئلہ کلیہ کی اس طرح پر دی ہے:

> مثلاً کسی شخص نے ناحق کسی کی جورو کا دعوی کیا کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا بھی حلال ہے۔

پس مجیب کا یہ کہنا کہ:

> جواب تو آپ کے اس اعتراض کا فقط اتنا ہے کہ منکوحہ غیر کی نسبت حنفیوں کا یہ قول ہی نہیں بلکہ غیر منکوحہ کی نسبت ہے،

کس طرح جواب ہوسکتا ہے۔ ایک صورت جزئیہ یعنی منکوحہ غیر کو اگر آپ نے اس قاعدہ کلیہ سے مستثنی بھی کر لیا تو پھر بھی اثبات اس قاعدہ کلیہ کا:

> و کلّ شئی قضی به القاضی فی الظاهر بتحریمه فهو فی الباطن کذالك و کذا اذا قضی باحلال کذا فی الهدایه
>
> (جس شئے پر قاضی حرمت کا حکم کر دے ظاہر میں تو وہ باطن میں بھی حرام ہو جاوے گی اور ایسے ہی جب کہ حکم کر دے کسی شئی کی حلت کا)

جو ہزاروں صور باطلہ کو مشتمل ہے کسی دلیل مثبت مطلوب سے آپ کے ذمہ باقی رہا، اور جواب آپ کا محض ناتمام و غیر کافی۔ اور ایک صورت جزئیہ یعنی غیر منکوحہ کی نسبت

جو آپ نے بحر طویل بیان کر کے نفاذ قضا ظاہراً و باطناً اپنے زعم باطل میں ثابت کیا ہے وہ بھی محض بے کار کیونکہ ایک صورت جزئیہ میں کسی حکم کے ثابت ہونے سے کب لازم آتا ہے کہ کلیۃً حکم ثابت ہو جائے۔ موجبہ جزئیہ، موجبہ کلیہ کو کب مستلزم ہے۔

اور یہ جو آپ نے صفحہ اٹھارہ (ادلہ کاملہ) میں فرمایا ہے:

البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علماء حنفیہ کا یہ دعوی ہے.. الخ

میں کہتا ہوں کہ اموال باقیہ کو آپ نے دعوی میں تو شامل کر لیا ہے اور پھر جو دلیل فاسد اس کی آپ لائے ہیں تو فقط غیر منکوحہ کے اور اموال باقیہ سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا۔ ان هذا لشئی عجاب۔ پس مطالبہ دلیل اس دعوی کلیہ پر آپ کے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپ کا ناتمام و غیر کافی ہے۔

اور درمختار میں منکوحہ غیر کا استثنا اس دعوی کلیہ سے صراحتاً کہیں مذکور نہیں۔ اگر آپ سچے ہیں تو نکال دیجئے۔ لیکن اشاروں سے کام نہ لیجئے۔ تعجب ہے کہ تمام مسائل جزئیہ شاذہ مخترعہ بلکہ غیر واقعہ کو تو احداث اور اختراع کر کے بتصریح لکھیں اور اس استثنا زن منکوحہ غیر کو فقط ایک اشارہ سے جس کو ہر ایک شخص بجز آپ کے سمجھ نہ سکے۔ تلك اذاً قسمة ضيزي۔ اور آپ نے یہاں پر تو اشارہ کو بھی سمجھ لیا اور حدیث صحیح جو اس باب میں نص صریح قطعی الدلالۃ موجود ہے کما سیاتی اس کو بالکل نہیں سمجھ سکتے۔

باطلاں را چہ ز باید باطلے
عاطلاں را چہ خوش آئد عاطلے

اور شامی وغیرہ نے اگر اس خاص صورت کا استثنا کر دیا ہے تو پھر بھی اس سے مطالبہ دلیل کا اس دعوی کلی پر تو باقی ہی رہا۔ اگرچہ اس خاص صورت یعنی منکوحہ غیر میں مطالبہ دلیل سے اس کو چھٹکارا ہو گیا اور ہزاروں صور جزئیہ اس مسئلہ کلیہ کے بن سکتے ہیں۔ مثلاً کہا جاوے کہ کسی کے قطعہ زمین یا مکان کا کسی نے جھوٹا دعوی کیا کہ میں نے اس سے خریدا ہے اور جھوٹے گواہ گزرانے، اور بیع نامہ جعلی پیش کر دیا۔ اور قاضی نے اس کی بیع کا حکم کر دیا تو وہ قطعہ زمین یا مکان ملک طیب بموجب اس قاعدہ کے اس جھوٹے مدعی کے ہو گیا، اور اللہ تعالی کے نزدیک وہ قطعہ زمین یا مکان اس مدعی

کاذب کا حلال ہو گیا حالانکہ حدیث صحیح متفق علیہ آیا ہے:

من اخذ شبراً من الارض ظلماً فانّہ یطوقہ یوم القیامۃ سبع ارضین (جو شخص کہ لے لیوے ایک بالشت زمین کسی کی ظلم سے پس تحقیق وہ بالشت بھر زمین طوق کی جاوے گی اس کو دن قیامت کے سات زمین تک)۔

یا مثلاً ایک شخص نے ایک لونڈی یا طعام کی بیع یا شراء کا دعوی کیا اور دو جھوٹے گواہ گزار دیئے۔ اور قاضی نے حکم کر دیا۔ تو بموجب اس قاعدہ کے یہ حکم ظاہر و باطن پر نافذ ہو جائے گا، اور جس کو وہ لونڈی یا طعام دلایا گیا حلال طیب ہے کہ لونڈی سے وطی کرے اور کھانا کھا لے۔

یا مثلاً خاوند جورو میں سے کسی نے دوسرے پر فسخ نکاح کا دعوی کاذب کر کے دو جھوٹے گواہ گزار دیئے، اور قاضی نے جدائی کا حکم دے دیا تو عورت کو جائز ہے کہ اور خصم کر لے اور اس دوسرے خاوند کو اس سے وطی جائز ہے، اگرچہ اس کو معلوم ہو کہ پہلے خاوند نے اس کو طلاق نہیں دی۔ اس طور سے کہ ان دو جھوٹوں گواہوں سے ایک یہی ہو وغیر ذلك من الصّور الّتی ذکر ھا الفقھاء فی کتب الفقه ۔ حالانکہ مدعی کاذب کے حق میں آیا ہے:

من ادّعی ما لیس له فلیس منّا و لیتبوا مقعدہ من النّار ۔ رواہ مسلم ۔ (جو شخص کہ دعوی کرے اس چیز کا کہ اس کی نہ ہو تو وہ ہماری امت میں نہیں ہے اور چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں تیار کرے)

اور کاذب گواہوں کے حق میں بھی آیا ہے کہ جھوٹی گواہی شرک کی مانند ہے پس وہ بھی گناہ کبیرہ ہے اور مدعی اس پر رضامند ہے اب دیکھو حدیث

قال عدلت شھادۃ الزّور بالاشراك باللہ تعالی ثلث مرات ثم قرء قوله تعالی فاجتنبوا الرّجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور ۔ (فرمایا برابر کی گئی ہے جھوٹی گواہی ساتھ شرک کرنے اللہ تعالی کے ساتھ یہ تین مرتبہ فرمایا۔ پھر پڑھی آپ نے یہ آیت جس کا ترجمہ ہے۔ پرہیز کرو تم پلیدی سے کہ وہ بت ہیں اور پرہیز کرو تم جھوٹی بات سے)

نبی ﷺ نے اس حدیث میں بیان فرمایا کہ جھوٹی گواہی گناہ میں شرک کے

برابر کی ہے جس سے بالضرور دوزخ میں داخل ہونا ہے۔ پس جس شخص نے جھوٹا دعوی کر کے جھوٹے گواہوں سے کوئی شئی حاصل کی تو وہ اس کو کس طرح حلال وطیب عند اللہ ہو جاوے گی۔ ان هذا لشئے عجا ب (حالانکہ مشہود لہ اپنا کذب اور نیز جھوٹ گواہوں کا بخوبی جانتا ہے، بل ا لانسا ن علی نفسه بصیرة ،لیکن قاضی چونکہ مجبور ہے علم نفس الامری سے لہذا اس کی قضا ظاہراً نافذ ہوگی، نہ باطناً)۔

بالجملہ ہزاروں صور باطلہ اس قاعدہ کلیہ کے امثال جزئیہ ہوسکتی ہیں بلکہ اگر بنظر امعان دیکھا جاوے تو منکوحہ غیر بھی باوجود استثنا کرنے کے پھر بھی اس قاعدہ کلیہ میں داخل ہی رہے گی اور نکل کر اس قاعدہ کلیہ سے کہیں نہیں جاسکتی۔ میں اولاً نفاذ قضا کو ہدایہ وحاشیہ اس کے سے بتوضیح تمام لکھتا ہوں۔ بعدہ ثابت کروں گا کہ منکوحہ غیر باوجود مستثنی کرنے کے اس مسئلہ کلیہ سے باہر نکل کر نہیں جاسکتی۔ اور چارو ناچار غیر شوہر کو ظاہر و باطن میں حلال ہو جاوے گی اگرچہ کسی قدر تدبیر مدعی کو زیادہ کرنی پڑے گی مگر مسئلہ نفاذ قضا ظاہراً و باطناً سلامت چاہیے، مسئلہ یہ ہے:

و کل شئی قضی به القا ضی فی الظا هر بتحریمه فهو فی الباطن کذا لك عند ابی حنیفه و کذا اذا قضی با حلا ل وهذا اذا کا نت الدعوی بسبب معین و هی مسئله قضاء القا ضی فی العقود و الفسو خ بشهادة الزور و قد مر ت فی النکا ح

(اور ہر شئی کہ قاضی اس کے حرام ہونے کا حکم کرے ظاہر، پس وہ باطن میں بھی حرام ہے ابی حنیفہؒ کے نزدیک، اور ایسا ہی ہے جب کہ حکم کرے کسی شئے کے حلال ہونے کا۔ اور یہ مسئلہ جب ہے کہ ہووے دعوی ساتھ ایک سبب مقرر کے اور یہ مسئلہ قضا قاضی کا عقود اور فسوخ میں جھوٹی گواہی سے ہے اور گذر چکا ہے باب نکاح میں)

عینی حنفیؒ حاشیہ ہدایہ میں اس کی صور جزئیہ میں سے یہ صورت لکھتے ہیں:

و من صوره ادعت علی زو جها انه طلقها ثلا ثا و اقا مت بنیة کا ذبة و قضی القا ضی با لفر قه و تز و جت بآ خر بعد القضاء العدة فعلی قول ابی حنیفه و قو ل ابی یو سف اولا لا یحل للزو ج ا لاول وطیها ظاهراً و با طناً و یحل للثا نی

ظاهراً و باطناً علم بحقيقة الحا ل اولا وعلى قول محمد لا يحل للثا نى و طيها اذا كا ن عالماً بحقيقة الحال و اذا قضى القا ضى با حلا ل شئى فى الظا هر فهو فى الباطن كذا لك

و من صوره ر جل ادعى على امرأة نكاحا وهى تحجد فاقام عليها شاهدى زورٍ و قضى القا ضى بالنكا ح بينهما حل للزو ج و طيها و حل للمرأة التمكين عند ابى حنيفه و عند محمد لا يحل لهما ذلك۔

و من صور العقود ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور سواء كانت الدعوى من جهة المشترى مثل ما اذا قا ل بعتنى هذه الجارية او من جهة البا ئع مثل اذا قال اشتريت منى هذه الجار ية فانه يحل للمشترى و طيها فى الوجهين جميعاً۔ و من الفسو خ ما اذا ادعى احد المتعا قدين فسخ العقد فى الجا رية و اقا م شا هدى زور و قضى القا ضى بفر قه

(اوراس کی صورتوں میں سے ایک یہ صورت ہے کہ دعوی کیا عورت نے اپنے خاوند پر کہ اس نے اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں اور جھوٹے گواہ اس پر قائم کر دیئے اور قاضی نے جدائی کا حکم کر دیا۔ اوراس عورت نے بعد گذر نے عدت کے دوسرے سے نکاح کرلیا،تو قول امام ابی حنیفہؒ پراوراول قول ابی یوسفؒ کے اول زوج کو وطی اس کی حلال نہیں رہی ظاہر و باطن میں ۔ اورحلال ہے دوسرے کو باطن اور ظاہر میں خواہ حقیقت حال کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو،اورقول امام محمدؒ پرحلال نہیں ہے دوسرے کو وطی اس کی جب کہ حقیقت حال جانتا ہواور جب کہ کسی شئے کے حلال ہونے کا حکم کرے ظاہر میں تو باطن میں بھی ایسا ہی ہوگا۔

اوراس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے کہ ایک آدمی نے ایک عورت پر دعوی کیا نکاح کا، اور وہ انکار کرتی ہے۔ پس مرد نے دو گواہ جھوٹے قائم کئے اور قاضی نے نکاح کا حکم کردیا ان دونوں میں،تو اب اس زوج جھوٹے کو وطی اس عورت کی درست اور حلال ہے، اورعورت کو درست ہے کہ اپنے اوپر اس زوج کو قادر کر دے امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک اورنزدیک امام محمد کے ان دونوں کو یہ حلال نہیں۔

اور صورتوں عقود میں یہ صورت ہے کہ جھوٹی گواہی سے قاضی نے بیع کا حکم کر دیا خواہ دعوی خریدار کی طرف سے ہو جیسا کہ کہے کہ بیچا ہے تو نے میرے ہاتھ اس چھوکری کو، یا بائع کی طرف ہو جیسا کہ کہے کہ خریدا ہے تو نے مجھ سے اس چھوکری کو، تو حلال ہے خریدار کو دونوں صورتوں میں وطی کرنا۔

اور صورتوں فسوخ سے یہ ہے کہ دعوی کرے کوئی ایک دو متعاقدوں میں سے عقد کے فسخ ہونے کا کسی جاریہ میں اور دو جھوٹے گواہ قائم کرے اور قاضی جدائی کا حکم کر دے)

نہایہ، حاشیہ ہدایہ میں ہے:

و لقب المسئلة بقضاء القا ضی بشهادة الزور فی العقود والفسو خ فعند ابی حنیفه ینفذ ظاهراً و با طناً و المعنی من النفاذ با طناً ثبو ت الحل فیما بینهما و بین الله تعا لی ۔

(اور نام رکھا گیا اس مسئلہ کا قضا قاضی کی جھوٹی گواہی سے عقود اور فسوخ میں پس نزدیک ابو حنیفہؒ کے نافذ ہوتی ہے ظاہر اور باطن میں، اور باطن میں نافذ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالی اور ان دونوں کے درمیان حلت ثابت ہے)

جب کہ مسئلہ نفاذ قضا ظاہراً و باطناً ہدایہ وغیرہ میں سے بیان ہو چکا، تو اب میں کہتا ہوں کہ منکوحہ زید نے عمرو اور بکر دو جھوٹے گواہ قاضی کے یہاں اس مضمون کے گزارے کہ زید نے تین طلاقین دے دی ہیں اور عدت طلاق بھی گزر گئی ہے حالانکہ زید نے نفس الامر میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں، چہ جائیکہ عدۃ گذری ہو۔ پس قاضی بحکم مسئلہ نفاذ قضا کے ضرور حکم تفریق کر دیوے گا۔ پھر عمرو نے جو ایک جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جھوٹے کے ہے بعد اس مقدمہ کے جھوٹا دعوی کیا کہ یہ عورت میری منکوحہ ہے اور دو گواہ جھوٹے عقد نکاح کے گزران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرور کر دے گا اور یاد کرو کہ عینی حاشیہ ہدایہ میں مذکور ہو چکا کہ

و من صوره ادعت علی زو جها..الخ ،

ومن صوره رجل ادعی علی امرأة نکاحاً .. الخ ۔

اب دیکھو کہ یہ عورت جو منکوحہ زید تھی، اس تدبیر سے عمرو کو ظاہر و باطن میں حلال وطیب ہو گئی، البتہ کچھ قدرے تدبیر زیادہ کرنی پڑی۔ پس انکار آپ کا نسبت

منکوحہ غیر کے بھی کچھ کام نہ آیا۔

الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا

البتہ اتنا فرق ہو گیا کہ یک نشد دو شد۔

جناب من! اب آپ کو ثابت ہوا ہو گا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے ترک تقلید شخصی کے عذر معقول ہے۔

قولہ۔مگر ہاں شائد.. الی قولہ ..پھر ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ تماشا دکھا دیں گے۔

اقول۔خلاصہ آپ کی اس کلام طویل الذیل کا یہ ہے کہ علّت تامہ مِلک کی قبضہ ہے، اگر قبضہ نہیں تو ملک بھی نہیں، اور اگر قبضہ موجود ہے تو مِلک بھی ثابت ہے۔

علت تامہ کی تعریف اصول میں لکھی ہے:

العلة و هو ما يضاف اليه و جوب الحكم ابتداء و العلل الشرعية القيقة منهم ثلا ثه اوصا ف احد ها ان يكو ن علة ... بان يكو ن مو ضوعة للحكم و يضاف الحكم اليها ابتداء والثانى ان يكون علة معنى بان يكو ن موثرة فى الحكم و الثالث ان يكون حكماً بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير ترا خ فاذا وجد ت هذه ا لاو صاف الثلاثه فى شئى واحد كان علة كا ملة و الا فنا قصة

اور ظاہر ہے کہ قبضہ میں یہ تینوں وصف مجتمع نہیں فليست بعلة تا مه اور اگر قبضہ ہی علت تامہ ملک کی ہو تو قضا قاضی کی کچھ حاجت نہیں فقط قبضہ کفایت کرتا ہے اور قبضہ کو علت تامہ ملک کی آپ قرار دے ہی چکے ہیں بلکہ اندریں صورت حاجت نکاح و بیع وغیرہ کی بھی نہیں ورنہ قبضہ علت تامہ نہ رہے گا اور آیت خلق لكم من انفسكم ازوا جا موجود ہے جس کو آپ نے تمسک گردانا ہے۔

میں آپ سے نہایت ادب سے دریافت کرتا ہوں کہ مراد آپ کی مِلک سے کون سی ملک ہے۔آیا عام اس سے کہ ملک طیب ہو یا خبیث ہو یا محض و خالص ملک طیب۔اگر عام مراد ہے تو مفید آپ کے مدعا کو نہیں جو حلت طیبہ اس شئی کی کہ بسبب اقباض قاضی کے جھوٹے دعوی اور شہادت زور سے قبضہ میں آ جاوے۔اور اگر ملک

طیب مراد ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل نہیں کیا۔ دعویٰ محض کیا ہے۔ ہم اسی کو تو منع کرتے ہیں کہ قبضہ مطلقاً اور ہر جگہ موجب ملک طیب اور حلال کو نہیں ہوتا

جناب من! یہ دعویٰ محض آپ کا بلا دلیل اور دستاویز کے نہ عندالناس مقبول ہوگا نہ عنداللہ۔ اس کو کسی دلیل اور دستاویز مثبت سے ثابت کیجئے اور ہماری سند منع کو ملاحظہ فرمایئے کہ رہن میں قبضہ تو ہوتا ہے اور شئی مرہون مرتہن کی ملک میں نہیں ہو جاتی، نہ ملک انتفاع اور ملک رقبہ، اور اگر قبضہ میں آپ کو شک ہو تو فرھان مقبوضۃ موجود ہے، ودائع میں بالبداہت قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں۔ مال مسروقہ میں قبضہ موجود ہوتا ہے اور ملک طیب نہیں ہوتی۔ شئی عاریہ میں قبضہ موجود ہے ملک رقبہ نہیں۔ مال مغصوبہ میں قبضہ ہے اور مِلک نہیں۔ مال یتیم پر قبضہ تو بتمام و کمال متحقق لیکن ملک نہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس اور صدہا صورتیں ایسی پائی جاتی ہیں کہ وہاں پر قبضہ تام موجود اور ملک حلال نہیں۔ اگر قبضہ ملک طیب اور حلال کی علت تامہ ہوتا تو اس کا معلول یعنی ملک حلال کبھی اس سے متخلف نہ ہوتا۔ یا شاید آپ کے نزدیک ان سب صورتوں میں قابض کاذب کی ملک طیب ثابت ہو۔ اگر ایسا کچھ ہے تو واہ واہ ایسی حنفیت کے برابر تو کوئی بھی مذہب دنیا میں نہ نکلے گا اور دنیا تو خوب حاصل ہوگی لیکن یہ یاد رکھئے کہ عاقبت میں انجام اس کا دوزخ ہی ہے۔

اور بیع قبل قبض ممنوع ہونے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک قبل القبض بھی متحقق نہ ہوا کرے۔ (اور نیز جائز ہے کہ شیء غیر مقبوض ملک میں ہو اور بیع ممنوع ہو چنانچہ تم نے خود بصفحہ ۱۵ اقرار کیا ہے کہ ممانعت بیع سے یہ لازم نہیں آیا کہ ملک نہ ہوا کرے) تم نے خود بصفحہ ۱۴ اپنے رسالہ میں خود اقرار کیا ہے کہ رسول خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات نبی آدم ہوں یا غیر بنی آدم۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ رسول مقبول علیہ السلام کا کل اشیائے عالم پر قبضہ تھا یا نہیں۔ اگر آپ کا قبضہ کل اشیاء پر ہوتا تو ماسوائے حضرت جو مالک کہلاتے ہیں بلاقبض مالک ہو گئے معلول بغیر علت تامہ کے پایا گیا اور اگر حضرت کا قبضہ نہیں تھا تو حضرت نبی ﷺ بلاقبض مالک ہو گئے۔ پس، ہماں اش درکاسہ معلول اپنی علت تامہ سے علیحدہ ہوا ھذا خلف۔ اور یہ جو مولف نے کہا کہ مہاجرین بسبب قبضہ اوٹھ جانے کے فقراء کہلائے، اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ اثاث البیت اور

اسباب و مال مملوکہ مہاجرین بمجرد اٹھ جانے قبضہ کے ملک حلال وطیب کفار کی ہو گیا۔ غایۃ الامر یہ ہے کہ بسبب اوٹھ جانے قبضہ کے ملک ظاہری اون کی نہ رہا کہ جس کے سبب فقراء کہلائے گئے ورنہ مولف بتلائے کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا کہ بمجرد اٹھ جانے قبضہ کے جملہ مال و اسباب مملوکہ مہاجرین ان کی ملک سے ظاہراً و باطناً نکل جاوے اور کفار کی ملک حلال اور طیب ہو جاوے ان هذا لشی عجاب ولا یقول به احد من اولی الالباب و من ادّعی خلاف ذلك فعليه الاثبات من الدّليل المثبت ۔

حالانکہ حدیث میں آیا ہے:

عن ابن عمر قال ذهب فرس له فاخذه العدو فظهر عليم المسلمون فرد عليه فی زمن رسول الله ﷺ و فی رواية ابق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرد عليه خالد بن الوليد بعد النبی ﷺ رواه البخاری ۔

ملا علی قاری حنفیؒ مرقاۃ میں کہتے ہیں کہا ابن ملک نے اس سے معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان کے غلام بھاگے ہوئے کو پکڑ لیں تو مالک نہیں ہوتے، واجب ہے پھیر دینا اس کا مالک کو پہلی قسمت سے، اور بعد اس کے یہی قول ہمارا ہے۔ اور کہا ابن ہمام نے کہ اگر بھاگ جاوے غلام مسلمان یا ذمی کا اور وہ ہو مسلمان اور داخل ہوا دار الحرب میں اور کفار پکڑ لیں اس کو تو نہیں مالک ہوتے وہ نزدیک امام ابی حنیفہؒ کے درصورتیکہ غلام ذمی کے مجرد قبضہ سے کفار دار الحرب مالک نہ ہو سکے، تو مہاجرین نے مولف کا کیا قصور کیا ہے کہ کفار دار الحرب بمجرد قبضہ مال اور اسباب مہاجرین کے مالک بطور ملک طیب ہو جاویں۔ تلك اذا قسمة ضيزی۔

اور نسبت قبضہ مورث کی جو مولف (ادلہ کاملہ) نے کہا کہ وارث کی طرف عائد ہو جاتا ہے، یہ بھی خلاف واقع ہے۔ کیونکہ اگر قبضہ مورث کا ہر ایک وارث کی طرف حصہ رسد وعلی قدر سہام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی۔ ہر ایک وارث خود بخود قابض اور متصرف اپنے اپنے سہام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے۔ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض ورثاء اپنے حصہ سے غیر قابض رہتے ہیں اور حکام کی طرف رجوع کرنے کی حاجت پڑتی ہے۔ البتہ اگر آپ یہ کہیں کہ ملک

مورث کے ورثا کی طرف بقدر سہام عاید ہو جاتی ہے تو گنجائش ہے اور اس صورت میں ہماں اش در کاسہ کہ ملک ہے اور قبضہ نہیں، یعنی بموجب آپ کے مسلک کے معلول اپنی علت تامہ سے متخلف ہے۔

قولہ۔ دوسری بات.. الی آخرہ

اقول۔ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیہ سے یہ ہے کہ ہر ایک شیء اور ہر ایک عورت بعد قبضہ کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آ جاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اس پر دلالت نہیں کرتی تفسیر بیضاوی بھی نہیں دیکھی اس میں لکھا ہے:

و لا یمنع اختصاص بعضها ببعض لا سباب عارضة فانه یدلّ علی ان الکل للکل لا علی ان کل واحد لکل واحد۔

اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع وشراء و ہبہ وارث ونکاح وغیرہ بھی ضرور موجود ہوں، تب کوئی شیء ملکیت میں آوے، تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے، کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے۔ میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہراً و باطناً سے کیا تعلق ہے جو آپ نے مقدمہ مطلوب کے طور پر لکھی ہیں۔ شائد آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہلاء جانیں کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا۔ اگر آپ کی یہی غرض تھی تو چاہیے تھا کہ ایک دو رکوع کسی جگہ سے اور کوئی حدیث لمبی چوڑی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی خواہ کسی بات میں ہوتی، لکھ دیتے تاکہ عوام جہلاء آپ سے بہت زیادہ خوش ہوتے اور ہم کو تو آپ کی ان حرکات پر نہایت افسوس آتا ہے کہ رسول مقبول ﷺ آپ کی شکایت کریں گے

یا ربّ انّ قومی اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً۔

اور انجام ایسی حرکات کا دوزخ ہے:

من قال فی القرآن برأیه فلیتبوا مقعده من النّار او کما قال

اور اگر کوئی شخص ان آیات کا تعلق آپ سے باصرار دریافت کرے تو اس سے فرما دیجئے کہ میاں صاحب یہ ایک معمہ ہے اور شرح اس کے ہمارے مقدمات سابقہ ولاحقہ۔

قولہ ۔ تیسری بات ...الخ

اقول ۔آپ نے یہ وعدہ کیا تھا کہ قبل از جواب ایک دو بات سن لیجئے۔ دو باتیں تو ہو چکیں اور جواب کا ابھی تک پتا نہیں دیا۔ یہ تو باتوں ہی باتوں میں ٹالنا ہے۔ اور اگر یہ بات بھی آپ کی تسلیم کی جاوے کہ عقد نکاح عقد بیع ہی ہے تو پھر اس بات کو نفاذ قضا ظاہراً و باطناً سے کیا تعلق ۔ یہ بے تکی باتیں جو آپ گھڑ رہے ہیں عقلاء کو تو ان پر ہنسی آتی ہے البتہ عوام جہلاء جو آپ کے معتقدین ہیں اس تقریر پر تز و یرکو بسبب بے تکی ہونے شائد معما اور پہیلی تصور کریں کیونکہ آپ بھی بعض جگہ ایک بات فرماتے ہیں اور اس کو معما قرار دے کر پھر اس کی شرح کرتے ہیں لیکن مسئلہ نفاذ قضا ظاہراً و باطناً بشہادۃ زور ان پہیلیوں سے کیونکر ثابت ہوسکتا ہے عقلاء اور علماء کے نزدیک تو ایسی باتیں عذر بدتر از گناہ ہیں

قولہ ۔ چوتھی بات ... الی آخرہ

اقول ۔

عقد را بکشادہ گیر اے منتہی
عقدہ سخت است بر کیسہ تہی

اس چوتھی بات کو بحر طویل کہوں یا متوالے کی پگڑی، بہر حال چار و نا چار خلاصہ سب کا عرض کرتا ہوں کہ یہ ہے:

روح اپنے بدن کی مالک کامل لیکن بیع اپنے بدن کی ممنوع اور عورت اپنے بدن کو بیع کرسکتی ہے۔

پھر اگر یہ بات تسلیم بھی کی جاوے تو آپکو کچھ مفید نہیں کیونکہ صورت متنازعہ فیہا میں سرے سے بیع ہی نہیں ہوئی، اندریں صورت یہ چوتھی بات ایسی ہے جیسا کہ کسی نے کہا ہے

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کا ساً و نا ولہا

اور یہ جو آپ فرماتے ہیں کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں ہوسکتی ۔ یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد کے خود اپنے آپ سے جماع کرے انتہی ۔

اقول۔

تا بدکان خانہ در گروی
ہرگز ای خام آدم نشوی

آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کرسکتی ہے۔اغلب کہ آپ اس کو بموجب اپنے مسلک کے جائز فرماتے ہوں گے نعوذ باللہ منہ

قولہ ۔ پانچویں باب .. الی قولہ ..ان کا قصور نہیں۔

اقول ۔ ناظرین باانصاف اس طوالت لا طائل کا ملاحظہ فرماویں کہ باوجود کہ مولف نے یہاں پر کس قدر ہاتھ پاؤں پیٹے ہیں اور پھر آخر کو نتیجہ کل اپنی لمبی چوڑی تقریر پرتزویر کا تین ورق سیاہ کرکے یہ نکالا کہ:

یہ وجہ ہے کہ قائلان نفاذ قضا ظاہراً و باطناً زن منکوحہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں چنانچہ درمختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحتہ یہ بات موجود ہے ۔علی ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے کہ قضائے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے، زن منکوحہ اور احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کردیا ہے۔کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے اس کی فہم کا قصور ہے ان کا قصور نہیں۔

جناب من ! ہنوز دہلی دور۔ یہ تو ہمارا جزو مدعا ہے جس کو آپ نے اس طول اور طوالت سے ثابت کیا ہے۔ سچ فرمایا مولانا روم نے آپ جیسے کے حق میں

مرغ بر بالا پران و سایہ اش
میدود بر خاک پران سایہ وش
ابلہی صیاد ان شود
میدود چنداں کہ بے مایہ شود
بے خبر کان عکس ان مرغ ہو است
بے خبر کہ اصل آن سایہ کجا ست
تیر اندازد بسوئے سایہ او
ترکشش خالی شود در جستجو

حضرت من ! یہ سب تقریر آپ کی مثبت ہے ہمارے جز و مدعا کے یعنی زن منکوحہ کی نسبت، چنانچہ آخر میں جو نتیجہ آپ نے نکالا اس سے ظاہر ہے کہ یہ جو جہلاء کو فریب دیتے ہو کہ ہدایہ وغیرہ کتب فقہ مین زن منکوحہ اور احرار کو مستثنیٰ کر دیا ہے یہ محض کذب اور دروغ ہے، ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ اور احرار کو صراحتاً مستثنیٰ نہیں کیا۔ اگر سچے ہو تو دکھلا دیجیئے اور شامی نے تو بہت سے مسائل درمختار وغیرہ پر صبح کی شام اور شام کی صبح کر دی ہے اور تسلیم کیا کہ اور کسی نے بھی ایک خاص صورت یعنی زن منکوحہ کو مستثنیٰ کر دیا تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ اعتراض تو ہمارا اس قاعدہ کلیہ پر ہے جو ہزاروں صور باطلہ کو مشتمل ہے کما مرّ مراراً۔ اور غصب کرنے زن منکوحہ غیر کا حال بھی سابقا معلوم ہو چکا۔ فتذکر۔

قو له ۔ .واجب التسلیم ہے

اقول ۔ مِلک سے مراد آپ کی اگر مِلک طیب ہے تو کوئی مقدمہ مقدمات مصنوعہ و جعلیہ مذکورہ سابقہ سے اس کا مثبت نہیں اور اگر مراد ملک سے ملک عام ہے، خبیث ہو یا طیب، تو آپ کو مفید نہیں۔ بہر حال یہ بات بھی آپ کی ہرگز واجب التسلیم نہیں بلکہ واجب الرد ہے۔

قو له ۔شرح اس معما کی یہ ہے.. الی قو له ..متوق نہیں۔

اقول ۔اس معمائے بدر چاچ یا پہیلی راجہ بیربل کی شرح یہاں تک تو مسلم (کہ ایک دوسری کی جا ایک دوسری کا قائم مقام ہونا ممکن ہوا)، لیکن یہ جو فرماتے ہو کہ درصورت قضائے قاضی یہ بات ضرورتر ہے ،الخ ۔ واجب الرد ہے ۔ نیابت اور ولایت قاضی کی مسلّم لیکن جب کہ قضا خود رسول اللہ کی بموجب اقرار مندرجہ صفحہ ۱۴ کی اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات بنی آدم ہوں یا غیر بنی آدم اشیائے مدعابہاء کو درصورت کذب مدعی وشہادت زور کے حق میں مدعی کے حلال وطیب نہیں کر سکتی کما سیاتی تو قضائے قاضی جو فقط درجہ نیابت ہی رکھتی ہے کیونکر تہ تک کی خبر لے گی، اور ظاہر سے باطن تک کیونکر کام کرے تلك اذا قسمة ضیزی اور بطلان تمام مقدمات مختلفہ سابقہ کا ظاہر ہو چکا وہ ہرگز دلالت نہیں کرتے کہ حرام شیء اور اتلاف حق غیر جھوٹے دعوی اور کاذب گواہوں سے اگر کوئی شخص کرنا چاہے تو تائید قضائے قاضی اور

حمایت حاکم سے اس شخص کا ذب کو حلال اور طیب ہو جائے اور یہ تقریر پر تزویر آپ کی تو ہر شخص زنا کرنے والا کسبیوں وغیرہ سے جو روپیہ دے کر زنا کرتا ہے کہہ سکتا ہے:

کہ اد ہر مال متنازعہ فیہ محل قابل غرض علت موجب ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل ومفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابلتک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدی ... اب بھی عروض ملک مدعی ...متنازعہ فیہ پر نہو تو یوں کہو علت تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں سو ایسی بات سوائے آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں ۔انتہی

عبارت المؤلف بعینہ

و علی هذا القیاس ہر شخص غاصب اور ظالم اور سارق وغیرہ بعد قبضہ تمام کے آپ کی دلیل من اولہ الی آخرہ بلا تفاوت لفظی پیش کر سکتا ہے دلیل فقہ حنفیہ تو آپ نے ان تمام فاسق فاجروں کو خوب تعلیم فرما دی، کہاں وہ بے چارے ہدایہ پڑھتے اور کہاں ان کو یہ دلیل معلوم ہوتی ۔ یہ تو طفیل آپ کے ادلہ کاملہ ہی کا ہے اور فی الحقیقت یہ فساق بڑے پکے حنفی کہلا ویں گے کیونکہ ہر ایک چیز غصب کر کے یہ دلیل ہدایہ وغیرہ کی پیش کریں گے نعوذ باللہ من ذالك ۔ایسی حنفیت سے اللہ تعالی سب مسلمانوں کو محفوظ رکھے جس سے عام کبائر حلال وطیب ہوئے جاتے ہیں اور اس پر بھی آنکھیں نہیں کھلتیں۔ و النعم ما قیل:

اذا استبدّ الانسان برأیه عمّیت علیه المراشد

واضح ہو کہ بعض علماء حنفیہ نے مسئلہ نفاذ قضائے قاضی کا مطلقاً خواہ املاک مرسلہ میں ہو خواہ عقود وفسوخ میں اور خواہ دعوی صادق ہو یا غیر صادق نفی کر دیا ہے لیکن چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے بایں وجہ پردہ تقلید کے سبب صاف صاف رد نہیں کرتے بلکہ بطرز دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں بسبب شیوع کذب اور رشوت کے قضائے قاضی مطلقا نافذ نہیں ہوتی چنانچہ احمد بن علی آفندی مجالس الابرار میں لکھتے ہیں:

و مما ینبغی ان یعلم ایضاً ان قضاء القاضی بشهادة الزور فی العقود و الفسوخ انما ینفذ و یفید الحل اذا اخذ القاضی

القضاء بغیر رشوة، و اما اذا اخذ القضا بالرشوة فلا یکو ن قاضیاً و لا ینفذ حکمه علی ما ذکر فی عا مة الکتب فعلی، هذا لا یو جد فی هذا الز ما ن قا ض ینفذ حکمه اذ قلما یو جد قاض یا خذ القضا بغیر الرشوة فا ن القضاء فی هذا الز ما ن لیسعون فی اخذ القضا با لرشوة سعیاً بلیغاً و یبذ لو ن فی تحصیله ما لاً کثیراً سمو ہ باسماء غیر الرشوة مع کو ن کله رشوة، فکیف یو جد فیهم قا ض ینفذ حکمه فا نهم با خذ هم القضاء با لرشوة یکو نو ن سبباً لا بطا ل کثیر من الا حکا م الشر عیة لان کثیراً من امور المسلمین مفو ض الی راء هم و مو قوف علی حکمهم و هم اذا اخذ وا القضا بالرشوة لا ینفذ حکمهم فی شیء من المحکو مات الشرعیة فیلزم بطلا ن کثیر من امور المسلمین، لا سیما النکا ح الذی یکون مفو ضا الیهم، فان لقا ضی الذی اخذ القضاء با لرشوة اذا عقد النکا ح الذی فو ض الیه یکون ذالك النکا ح با طلاً فیلز م ان یکو ن الزو ج و الزوجة زا نیین ماداما تحت ذا لك النکا ح و لیس هذا الا لکثرة مجتهم للد نیا و قلة مبالا تهم فی الدین فا نهم بغلة غفلتهم عن ا لآ خرة یأ خذ ن القضاء با لرشوه ولا یبا لون یکو نهم ملعو نین بلعن رسول الله ﷺ بل یفتخرو ن به ۔ الی آ خر ما قا ل

(تر جمہ ۔ اور یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ قاضی کا حکم جھوٹی گواہی سے عقود اور فسوخ میں جب نافذ ہوتا ہے اور حلت کا فائدہ دیتا ہے کہ قاضی کو عہدہ قضا بغیر رشوت ملا ہو اور اگر قضا رشوت دے کر لی ہے تو نہ وہ قاضی ہے اور نہ اس کا حکم نافذ ہے، چنانچہ تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ اس روایت کے موافق اب اس زمانہ میں ایسا کوئی قاضی نہیں ہے جس کا حکم نافذ ہو کیونکہ بہت کم تر قاضی ہیں جن کو قضا بدون رشوت کے مل جاوے۔ بے شک اس زمانہ کے قاضی رشوت دے کر قضا لینے میں نہایت درجہ کی سعی کرتے ہیں اور قضا کے لئے خوب مال خرچ کرتے ہیں

اس کا نام سوائے رشوت کے کچھ اور رکھ چھوڑا ہے باوجودیکہ سب رشوت ہے۔ پھر کہاں ہے ایسا قاضی جس کا حکم نافذ ہووے کیونکہ قاضی تو رشوتوں سے قضا لے کر بہتیرے احکام شرعی باطل کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اکثر امور مسلمانوں کے ان کی رائے پر مفوض اور ان کے حکم پر موقوف ہیں۔ اور انہوں نے جب قضا رشوت دے کر لی تو ان کا حکم کسی فیصلہ شرعی میں نافذ نہیں ہوتا، تو اب مسلمانوں کے بہترے امور باطل ہوتے ہیں۔ خاص کر نکاح جو ان کی طرف مفوض ہے۔ بے شک جس قاضی نے رشوت دے کر قضا حاصل کی ہے جب وہ کسی کا عقد نکاح کرے گا جو اس کی طرف مفوض ہے تو وہ نکاح باطل ہوگا۔ اب یہ لازم آتا ہے کہ دونوں خاوند جورو زانی ہوں جب تک اس نکاح میں رہیں۔ اور یہ حال اس لئے ہے کہ دنیا کی محبت بہت ہے اور دین کی پرواہ کمتر ہے کیونکہ یہ قاضی آخرت سے خوب غافل ہو کر قضا کو رشوت سے حاصل کرتے ہیں اور اس کی کچھ پرواہ نہیں کہ ان پر رسول مقبول ﷺ کی لعنت پڑتی ہے بلکہ اس پر فخر کرتے ہیں۔ تمام ہوا ترجمہ عبارت مجالس الابرار کا)۔

بموجب اس بیان کے کوئی نکاح بھی صحیح نہیں رہتا اور جملہ نکاح زنا ہوئے جاتے ہیں۔ بڑی حیرانی کی بات ہے کہ نفاذ قضا ہوتو ایسا کہ پرائی جورو بھی حلال و طیب ہو جاوے، اور عدم نفاذ ہو تو ایسا کہ کوئی نکاح اس زمانہ کے قاضیوں کا کیا ہوا صحیح نہ رہے، اور محض سفاح اور زنا ہو جاوے۔

گہ چنیں بنماید و گہ ضد ایں
زین تناقض ای اخی دوری گزین
دست را اندر احد و احمد بزن
این چنین تقلید را از خود بکن

واضح ہو کہ اگر غور اور امعان نظر سے دیکھا جاوے تو معلوم ہووے کہ قائل ہونا مسئلہ نفاذ قضا ظاہراً و باطناً کا درصورت کذب ایسا غلط فاحش قول ہے کہ تمام ابواب فقہیہ اور اغراض شارع علیہ السلام کے اور نیز حکمت الہیہ کے خلاف ہے جس کے باعث تحلیل ما حرّم اللہ اور ارتکاب اشد کبائر یعنی اتلاف اور اخذ حقوق غیر لازم آتا ہے جو مقصود شارع کے بالکل مخالف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حکام اور قضات کو پروردگار نے انصاف اور عدل کے قائم کرنے کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوقات

کے معاملات کا انہیں پر دارو مدار رکھا ہے۔ پس اگر حکام اور قضات کو وسیلہ اتلاف اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ کا، اور فی الحقیقت کیسی خست اور دنائت کی بات ہے کہ مدعی کا ذب دغا اور فریب اور مکر سے حقوق غیر کا اخذ کرنا چاہتا ہے اور اپنے ایمان کو بیچتا ہے اور اللہ تعالی کے عدل کو ظلم کے واسطے ذریعہ کرتا ہے کیونکہ قدرت حکومت کی قضات اور حکام کو اللہ تعالی نے اسی واسطے دی ہے کہ عدل قائم کیا جاوے اور ظلم دفع کیا جاوے۔ پس جو شخص قدرت اور حکومت قضات دائمہ؟ کو عدل کے میٹنے میں اور ظلم کے قائم کرنے میں صرف کرے تو قلب موضوع اور خلاف مقصود شارع ﷺ کا لازم آتا ہے۔ پس اس قسم کے مسئلہ کا قائل ہونا سوائے اتلاف حقوق خلق اللہ کی تلبیس اور مکر اور رخنہ حکمت الٰہی میں کرنا ہے، اور ظلم کو عدل کی صورت میں ظاہر کرنا جیسا کہ کوئی قرآن شریف کو درمیان دے کر دغا کرے۔ پس بسبب ایسی ایسی خباثتوں اور خسائس کے قول کرنا اس مسئلہ کا یا بذریعہ اس کے حقوق مسلمین کا اخذ کر لینا اور مال غیر کھا جانا اور اس میں تصرف کرنا اشد کبائر ہے، اور ایسا حیلہ کرنا شیطان کا فریب کہ اللہ تعالی کی حرام کی ہوئی چیز کے حلال کرنے کو شامل ہے اور ایسا باطل حیلہ ہے کہ جس کا کہیں ٹھکانا نہیں۔ پس ایسے حیلہ اور ذریعہ باطل سے جو اخذ حقوق غیر کیا جاوے تو حقوق غیر کیونکر حلال ہو جاویں گے۔ اس واسطے کہ حیلہ دو طرح کے ہیں، ایک تو وہ کہ امور خیر کا ذریعہ بنیں، جیسا کہ اگر ظالم حق نہیں دیتا تو اس سے حق کا چھوڑنا اور مظلوم کو ظالم سرکش کے ہاتھ سے بچانا۔ اور دوسرے وہ حیلے ہیں جن سے حرام چیزوں کا حلال ہونا اور مظلوم کو ظالم کر دینا اور ظالم کو مظلوم بنا دینا اور حق کو باطل اور باطل کو حق کرنا پایا جاتا ہو

قال الامام احمد لا یجوز شیء من الحیل فی ابطال حق مسلم

یعنی جو حیلے کہ مسلمان کا حق باطل کرتے ہوں ان میں سے کچھ بھی درست نہیں پس جو شخص اس طرح کا جھوٹا دعوی جھوٹے گواہوں سے قاضی کے یہاں کرتا ہے وہ دغا بازی کرتا ہے اللہ تعالی اور حکام اور آئمہ اور عامہ مسلمین سے، اور یہ کام منافقین کا ہے ۔فرمایا اللہ تعالی نے:

يخا دعو ن الله و الذ ين آ منوا و ما يخدعو ن ا لا انفسهم
(دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے اور کسی کو دغا نہیں دیتے مگر اپنے آپ کو)۔

ان المنا فقين يخا دعو ن الله و هو خا دعهم
(منافق جو ہیں دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دے گا)۔

و ان يريدوا ان يخدعو ك (اور اگر وہ چاہیں کہ تجھ کو دغا دیں)۔

پس بموجب ان آیات کے یہ خداع اس جھوٹے مدعی کا اس پر ہی لوٹ کر جاوے گا یعنی تصرف کرنا اس چیز میں جو جھوٹے دعوی اور جھوٹے گواہوں سے لے گئے ہیں اس کو دوزخ میں لے جاوے گا۔ پس جس طرح پر قائل لا اله الا الله و محمد رسو ل الله کا جو حقیقت اس جملہ سے مقصود ہے اس کا ارادہ نہ کرے صرف اسکے حکم اور ثمر کا قصد کرے تو فریب دینے والا اور منافق ہے، اسی طرح جو شخص روبرو قاضی اور امام کی کہتا ہے کہ میں نے بیچا اور خریدا اور طلاق دی اور نکاح کیا اور خلع کیا اور اجارہ دیا اور مساقات کی اور قرض لیا یا دیا وغیر ذالک اور ان الفاظ کی حقیقت شرعیہ کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ خلاف اور مغائر باتیں جن کے واسطے وہ الفاظ مشروع نہیں ہوئے ان کا ارادہ کرتا ہے تو کیونکر وہ فریب اس کا ما حر م الله کو حلال کر دیوے گا منافق اور اس میں اتنا ہی فرق ہے کہ منافق اصل ایمان میں فریب دینے والہ ہے اور مدعی کاذب معاملات اور اعمال میں۔

قا ل الشيخ ا لا ما م ابی عبد الله محمد بن ابی بکر هذا ضرب من النفاق فی حدود الله و آ يا ته کما ان ا لا ول نفاق فی اصل ا لا يما ن ۔ (یعنی یہ ایک قسم نفاق کی ہے خدا تعالی کی آیتوں اور حدوں میں جیسا کہ اول قسم نفاق ہے اصل دین میں)۔

دیکھو بیع عینہ کو کہ جو ایک مسئلہ فقہیہ ہے، شارع علیہ الاسلام نے اس کو حرام کیا ہے حالانکہ اس میں فقط اتنا ہی ہوتا ہے کہ ایک روپئہ کی اپنی شیء مملوک چھ روپئہ کو مثلا بیچتا ہے۔ حضرت انسؓ نے بیع عینہ کے باب میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالی کو فریب نہیں دیا جاتا۔ اب دیکھو کہ صحابہ نے ایسے عقد کو جو ظاہر میں بیع اور مقصود اس سے سود ہو، خدا تعالی کو فریب دینا ٹھہرایا، یہ دعوی کذب مدعی کا معہ شہادت زور کے اللہ تعالی علام

الغیوب کو کس طرح فریب دے سکے گا۔ یعنی جو شیء اس ذریعہ سے حاصل کی گئی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کیونکر حلال ہو جاوے گی۔ اور جو شخص ایسے قول بولے جن کے لئے شارع نے حقائق اور مقاصد مقرر فرمائے ہیں مثلاً وہ کلمہ جس سے فرج حلال ہوتی ہے کہے، یا عہد و میثاق زبان سے کرے، اور اس کی مراد ان الفاظ سے وہ حقائق اور مقاصد نہ ہوں جن کے لئے وہ موضوع ہیں اور بنائے گئے ہیں، بلکہ اس کی نیت مثلاً رجعت سے یہ ہو کہ عورت کو ستاوے، یا نکاح اس لئے کرے کہ طلاق دینے والے پر اس کو حلال کر دے، اس لئے نہ کرے کہ اس کو بی بی بناوے، یا بیع جائز طور کی کرے اور اس کا مقصود اس سے سود ہو، تو اس طرح کا شخص ان لوگوں میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے ٹھٹھا کرتے ہیں۔ پس یہ مدعی کاذب معہ اپنے شاہدوں زور (جھوٹے) کے قاضی اور امام سے ٹھٹھا کرنے والا ہو۔ یہ ٹھٹھہ اس کا حق غیر اور ما حرم اللہ کو کیونکر حلال کر دے گا۔ ابن ماجہ میں ہے:

عن ابی موسی الاشعری قال قال رسول اللہ ﷺ ما بال اقوام یلعبون بحدود اللہ و یستھزؤن بآیاتہ طلّقتك راجعتك طلّقتك راجعتك (یعنی فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کیا حال ہے ان لوگوں کا جو اللہ تعالیٰ کی حدوں سے کھیلتے ہیں اور اس کی آیتوں سے ٹھٹھا کرتے ہیں کہ تجھے طلاق دی، تجھ سے رجعت کی، تجھے طلاق دی، تجھ سے رجعت کی)۔

دیکھو اس حدیث میں جو شخص کہ ان حدود کو زبان سے کہے اور ان حقائق اور مقاصد کا جن کے لئے یہ مشروع ہوئے ہیں ارادہ نہ کرے، اس کو خدا تعالیٰ کی آیتوں سے ٹھٹھا کرنے والا اور کھیلنے والا فرمایا، تو یہ مدعی معہ اپنے شاہدوں زور (جھوٹے) کے مستھزئین میں کیونکر شمار نہ ہوگا۔ اور دیکھو اللہ تعالیٰ نے اصحاب باغ ضروان کا حال اپنے کلام پاک میں مذکور فرمایا ہے۔ ان کو جو عذاب ہوا اس کی وجہ یہی تھی کہ انہوں نے مسکینوں کے حق دور کرنے کا حیلہ کیا تھا جس کی سزا ان پر یہ ہوئی کہ

فطاف علیھا طائف من ربّك و ھم نائمون فاصبحت کالصّریم (یعنی پھر گیا اوپر اس کے پھرنے والا، یعنی عذاب الٰہی پروردگار تیرے کی طرف سے، اور وہ سوتے تھے۔ پھر فجر کو وہ ہو گیا جیسے ٹوٹ چکا)

جب کہ اصحاب ضروان کا اتنا حیلہ بھی اخذ حقوق مساکین میں مردود ہوا تو مدعی کاذب کا جھوٹ معہ اس کے شاہدون زور کے کیونکر مردود نہ ہوگا اور ما حرم اللہ کو کیونکر حلال کر دے گا۔ اور دیکھو اللہ تعالی نے اصحاب سبت کا احوال بندر ہو جانے کا بیان فرمایا ہے کہ جب انہوں نے اللہ کی حرام کی ہوئی چیز کو یعنی ہفتہ کے دن شکار کو حیلہ کی راہ سے مباح کر لیا اس طرح کہ جمعہ کے روز جال لگا آتے اور جب اس میں شکار پڑ جاتا تو اتوار کو اسکو پکڑ لیتے۔ اور اس معاملہ کو انہوں نے حضرت موسیٰؑ کے جھٹلانے اور توریت پر ایمان نہ لانے کی جہت سے حلال نہیں جانا تھا، بلکہ یہ حلال جاننا صرف تاویل اور حیلہ کا تھا۔ اسی واسطے وہ لوگ بندر ہو گئے کیونکہ بندر کی صورت میں انسان کی شکل کی مشابہت ہے اور اس کی بعض صفتیں بھی انسان کی مشابہ ہیں مگر حقیقت بندر کی انسان کے مخالف ہے، اور ایسا ہی ان کا فعل تھا کہ ظاہر میں تو شکار سے بچنا تھا اور باطن میں حد سے تجاوز کرنا۔ غرض کہ جب ان لوگوں حد سے بڑھنے والوں نے اللہ تعالی کے دین کو مسخ کر دیا، اس طرح کہ ایسی چیز کو پکڑا کہ بعض ظاہر کی باتوں میں دین کے مشابہ ہو، نہ حقیقت میں، تو اللہ تعالی نے بھی ان کو ٹھیک ویسا ہی بدلا دیا کہ بندر کر دیا، جو ظاہر کی بعض باتوں میں انسانوں کے مشابہ ہیں، نہ حقیقت میں۔ اور توضیح اس کی یہ ہے کہ بنی اسرائیل نے خدا تعالی کی نافرمانی سود وغیرہ کے کھانے سے کی جس کا اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اور یہ جرم روز معین میں شکار کرنے کی نسبت بہت بڑا ہے اس لئے کہ ہماری شریعت میں سود حرام ہے اور شنبہ کے دن میں شکار کرنا حلال، پھر بھی بنی اسرائیل کو سود کھانے اور ظلم کرنے پر صورت بدلنے کی سزا نہ ملی جیسی حیلہ سے حرام کو حلال جاننے پر سزا دی گئی اس لئے کہ صورت دوم میں ان کا حال منافقوں کا سا ہو گیا کہ برا کام کیا اور اس کو برا نہ سمجھے تو دوخرابیاں جمع کیں۔ ایک برا کرنا، دوم اعتقاد کا بگاڑ۔ اسی جہت سے جرم میں بڑے ٹھہرے، کیونکہ جو شخص نافرمانی کے ساتھ اس کے حرام ہونے کا اقرار کرتا ہے وہ خدا تعالی اور اس کی آیتوں پر ایمان رکھتا ہے اور عقوبت سے ترساں اور مغفرت کا متوقع ہے، ممکن ہے کہ توبہ کر لے اور توبہ اس کو خیر و رحمت پر پہنچا دیوے۔ لیکن یہ مدعی کاذب بعد اخذ حقوق مسلمین کے جبکہ ان حقوق کی حلت کا اپنے حق میں معتقد ہوگا تو پھر توبہ کیسی۔ اب اس

کے لئے نحوست گناہ سے نکلنے کی توقع نہیں کی جاتی تو دیکھو کہ اصحاب سبت نے اپنے حیلہ سے تحصیل اس مال کی جو کسی کی ملکیت میں بھی نہ تھا کرنی چاہی تھی، جس پر ان کو یہ سزا ہوئی تو مدعی کاذب معہ اپنے شاہدوں زور کے کہ قضائے قاضی کو جو موضوع ہوئی ہے عدل اور انصاف کے واسطے ظلم اور اعتساف کے واسطے مشروع اور موضوع کئے لیتا ہے اور جھوٹ اور فریب کا جال لگا کر اخذ حقوق غیر کرتا ہے، تو یہ تحصیل مال مسلمین اور اس میں تصرف کرنا اس کو کیونکر حلال ہوگا۔

اور دیکھو حدیث صحیح متفق علیہ میں آیا ہے:

انّما الاعمال بالنّیّات و انّما لکلّ امر ما نوی۔

(آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ثواب اعمال نیتوں سے ہے اور ہر ایک مرد کو وہ ہے جو اس نے نیت کی)

درحالیکہ اللہ تعالی اس مدعی کاذب کی نیت اور کذب کو جانتا ہے اور خود مدعی بھی اپنے دروغ اور فریب کو پہچانتا ہے، اور گواہ جھوٹے بھی اپنے کذب سے واقف ہیں، تو ایسے جھوٹ سے جو اخذ حقوق غیر کیا گیا ہے خواہ عقود وفسوخ میں ہو، یا املاک مرسلہ میں، کیونکر حلال ہو جاوے گا۔ ان هذا لشی عجاب

اور جب طریق تحصیل حرام ہوا، تو تصرف بھی حرام ہی رہے گا، کیونکہ اخذ اور تحصیل شیء سے مقصود اور مراد تصرف ہی ہوا کرتا ہے، نہ نفس اخذ۔ اور دیکھو حدیث میں آیا ہے:

روی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی ﷺ قال البیعان بالخیار حتی یتفرّقا الا ان یّکون صفقة خیار ولا یحلّ له ان یفارقه خشیة ان یستقیله رواه اهل السّنن و حسنه الترمذی (یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ دو خرید وفروخت کرنے والوں کو اختیار ہے جب تک کہ ایک دوسرے جدا ہوں مگر یہ کہ معاملہ جا کڑ کا ہو اور ان میں سے کسی کو حلال نہیں کہ اس خوف سے علیحدہ ہو جاوے کہ کہیں دوسرا اپنی چیز نہ پھیر لے۔ روایت کیا اس کو حدیث کو سنن والوں نے اور ترمذیؒ اس کو حسن کہا ہے)

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اس امر کو حرام فرمایا کہ جدا ہونے والا

دوسرے کی بیع توڑنے کو روکے، اس لئے کہ اس نے جدا ہونے سے وہ قصد کیا جو عرف میں جدائی سے نہیں ہوا کرتا، کیونکہ اس نے جدائی سے اپنے بھائی کا اختیار باطل کرنا چاہا، حالانکہ جدائی اس لئے مقرر کی گئی تھی کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے کام کو چلا جاوے، تو اس نے خلاف مقصود شارع ﷺ کے کیا جس کو حضرت ﷺ نے حرام فرمایا، تو مدعی کا ذب کو کہ جس کی نیت اور ارادہ میں اخذ حقوق غیر ہے، تصرف کرنا حقوق غیر میں کیونکر حرام نہ ہوگا۔ اور دیکھو

عن ابن عباس قال بلغ عمر ان فلانا باع خمراً فقال قاتل الله فلا نا الم یعلم انّ رسول الله ﷺ قال قاتل الیهود حرّ مت علیهم الشحوم فجملو ها فبا عو ها

(حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کو خبر پہنچی کہ فلاں شخص نے شراب بیچی ہے، آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ قتل کرے فلاں کو، کیا اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قتل کرے اللہ یہود کو کہ حرام کی گئی ان پر چربی پس انہوں نے اس کو پگلا یا پھر بیچا)۔

امام خطابیؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث میں لفظ جملوھا کے معنی یہ ہیں کہ اس کو پگلا یا، تا کہ پگل کر چکنائی ہو جاوے، اور اس پر سے نام چربی کا جاتا رہے اور جمیل پگلی ہوئی چربی کو کہتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی شئے کا حکم اس کی صورت اور نام بدل بدلنے سے بدلا نہیں کرتا اور چربی والوں کے حیلہ کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کسی سے کہا جاوے کہ مال یتیم کے گرد نہ پھٹکنا، پس وہ مال بیچ کر اس کے دام وصول کر کے کھا لیوے اور کہے کہ میں نے خود مال یتیم کو نہیں کھایا بلکہ ایک چیز اپنے ذمہ مول لی اور اس کا مالک ہو گیا تو میں نے صرف اپنا مال کھایا ہے۔ ایسا ہی یہ مدعی کا ذب مال غیر کو اپنا مال کر لیتا ہے اور نام ظلم کا عدل رکھتا ہے اور غور کرنے کا مقام ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس وجہ سے کہ وہ عورت اس پر حرام ہو اس لئے شہادت زور اور قضائے قاضی کو حیلہ اور ذریعہ کر کے کہے کہ میرا نکاح اس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت میں کچھ بھی نہیں ہوا، تو وہ عورت اس کو کیونکر حلال ہو جاوے گی کہ ان دونوں کا دل جانتا ہے کہ وہ اس کی عورت نہیں اور وہ اس کا خاوند نہیں۔ یا اسی حیلہ اور

وسیلہ باطل سے مال کسی محتاج کا کھا جاوے تو وہ کیونکر اس کو حلال ہو جاوے گا۔ اللہ تعالی نے حرام چیزوں کو اس لئے حرام فرمایا ہے کہ دل پر ہیز کریں اور ایمان کی تندرستی اور قوت بنی رہے جیسا کہ طبیب حاذق مریض کو مضر چیزوں سے منع کر دیا کرتا ہے تو اگر اس مضر چیز کے کھانے کے واسطے مریض اس کی صورت یا نام بدلنے سے طبیب سے کھانے کا حیلہ کرے اور وہ طبیب بسبب بدلنے نام اور صورت کے اس کو اجازت دے دیوے تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ حقیقت اور طبیعت اس شئے کی تو بدستور رہی اور بے شک وہ مرض کو بڑھاوے گی اور ہلاک کا اندیشہ ہے۔ علی ہذا القیاس یہ دعوی کذب اور شہادت زور کہ جس کو لباس صدق ظاہر میں پہنایا گیا اور صورت اس کی بدلی گئی اور قاضی کے یہاں مقبول ہوگئی عند اللہ کیونکر مقبول ہوگی اور ما حرم اللہ کو کیونکر حلال کر سکتی ہے اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فانما اقطع له قطعة من النار جس کی شرح آگے آتی ہے۔

اہل انصاف اگر ابواب شریعت کو غور کر کے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ ایسے کاذب اور فریبیوں کے مقصود کو شریعت باطل قرار کر دیتی ہے اور ان کے مقصود کے خلاف ان سے پیش آتی ہے۔ چند مثالیں اس کی لکھی جاتی ہیں۔ مثلاً

جو شخص میراث کے حیلہ سے مورث کو قتل کر دے تو شارع ﷺ نے قاتل کو میراث بالکل نہیں دلائی اور محروم عن المیراث کر دیا اس لئے کہ باطل طور پر اس کے لئے حیلہ کیا۔

یا جو شخص کسی کے واسطے مال کی وصیت کرے اور وہ وصیت کرنے والے کو مار ڈالے تو اس کے حق میں وصیت باطل ہو جاتی ہے۔

اور اگر آقا اپنے غلام کو مدبر کرے اور وہ جلد آزاد ہو جانے کے واسطے آقا کو مار ڈالے اس کے حق میں مدبر ہونا باطل ہوگا۔

اور اگر کوئی بیمار اپنی بی بی کو اپنی میراث نہ ملنے کے حیلہ سے طلاق دے دے اس صورت میں عورت جب تک عدت میں رہے گی مرد کی وارث ہوگی۔

یا کوئی مریض اپنے وارث سے مال کا اقرار کرلے تو یہ امر باطل ہوگا کیونکہ وہ اقرار کو وصیت کا بہانہ کرتا ہے۔

اور دیکھو کہ اللہ تعالی نے ان لوگوں کو جنہوں نے حرام شکار پر حیلہ کیا تھا مسخ اور صورت بدلنے کی سزا دی اور جس شخص نے لوگوں کے مال پر سود سے حیلہ کیا اس کی سزا مال کے کھو دینے سے کی چنانچہ فرمایا:

یمحق اللہ الربا و یربی الصدقات

(یعنی مٹاتا ہے اللہ سود اور بڑھاتا ہے خیرات)۔

اور جھوٹ بولنے والے کی سزا یہ ہوئی کہ اس کی کلام لغو ہو اور اسی پر واپس کی جاتی ہے۔ اور غنیمت میں سے خیانت کرنے والے کی سزا یہ ہووے کہ اپنے حصہ سے محروم رہے اور اس کا مال جلا دیا جائے اور جو شخص حرم میں شکار کرے اس کی سزا یہ ہوئی کہ اس کے شکار کا کھانا حرام ہے اور ویسے ہی جانور کا تاوان اس سے لیا جاتا ہے ۔ اور جو شخص اس کی بندگی اور اطاعت سے تکبر کرے اس کی سزا یہ مقرر کی کہ اس کو اپنی بندگی اور طاعت والوں کا غلام بنایا اور جو شخص راستہ کو پر خوف کر کے رہزنی کرتا ہے اس کی سزا یہ ٹھہرائی کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جاویں اور جلا وطن کر کے اس پر سب راستے بند کر دیئے جاویں کہ جہاں نکلے وہاں خوف زدہ نکلے ۔ اور جس شخص کا روح اور بدن زنا اور حرام سے لذت پاوے اس کی سزا یہ مقرر کی کہ اس کے بدن کو کوڑے سے درد پہنچایا جاوے تاکہ تکلیف وہاں پہنچے جہاں لذت پہنچی ۔ اور اس شخص کی سزا جو دوسرے کے گھر میں جھانکے، یہ مشروع کی کہ اس کی آنکھیں پھوڑ دی جاویں، غرض کہ ہر خیانت کرنے والے کو سزا وہ دی کہ اس کے مکر کو باطل اور نکما کر دیا اب دیکھو حضرت آدمؑ کو کہ جب درخت میں سے کھانے کے باعث نافرمانی کی تو ان کو جنت میں سے نکال دینے کی سزا دی اس لئے کہ ان کو اس کے کھانے سے جنت میں ہمیشہ رہنے کی طمع تھی ۔ اور ناپ اور تول کی کمی پر یہ سزا مقرر فرمائی کہ امام اور قاضی کم کرنے والوں سے جس قدر کم کیا ہو اس کا دوگنا زبردستی لے لیوے ۔..

اور جو کوئی اس کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے منہ پھیرے اور ہدایت کو ان کے سوا میں تلاش کرے تو اس کی سزا یہ کی کہ دروازہ ہدایت کے اس پر بند کر دیئے ۔ ترمذی وغیرہ میں ہے

عن علیّ من ابتغی الھدی فی غیرہ اضلّہ اللہ

جو ترے در سے آشنا نہ ہوا
مثل سگ اس کو در بدر دیکھا

جب ان سزاؤں پر غور کیا جاوے تو بالضرور ہر شخص منصف سمجھ لیوے گا کہ جو شخص تحلیل ما حرم اللہ اور اخذ حقوق غیر بوسیلہ دعوی کذب اور شہادت زور کے کیا چاہتا ہے اور قضائے قاضی و امام کو جو محض واسطے عدل اور انصاف کے موضوع ہوئی ہے واسطے ظلم اور اعتساف کے کئے لیتا ہے تو اللہ تعالی لطیف اور خبیر حکیم و بصیر اس مدعی کاذب پر اموال غیر کو ہرگز ہرگز حلال نہ فرماوے گا بلکہ اشد حرام اور سخت تر گناہ کبیرہ رکھے گا۔..

اور جب کہ.. بیان ماسبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ مدعی کاذب کو بشہادت زور اخذ حقوق غیر حرام ہے اور ممنوع، اور نیز اس میں کرنا تصرف کا ہرگز درست اور روا نہیں ہوسکتا، تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کاذب کو قاضی کے یہاں مقدمہ کاذب کا لے جانا اور قاضی کی قضا اور حکم کا حاصل کرنا بہ نسبت اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع، کیونکہ مدعی کاذب قضائے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور تحلیل ما حرم اللہ کا گردانتا ہے اور شارع ﷺ نے اپنی جملہ شرائع میں ایسے ذرائع اور وسائل اور حیل کو حرام اور منہی عنہ فرما دیا ہے اور سد ذرائع کر دیا ہے کما سیاتی مفصلا۔ پس اس مدعی کے حق میں یہ قضا ممنوع اور منہی عنہ مسدود رہے گی اگرچہ قاضی اور امام کی نسبت وہی قضا واجب ہے کیونکہ اس کو علم غیب ہے نہیں اور ظاہر میں شاہدوں سے ثبوت کامل حسب شرائط قضا پہنچ چکا تو اس پر ظاہر میں حکم کر دینا بموجب ثبوت کے واجب ہو گیا۔ کیونکہ قضا اس کی اسی واسطے موضوع اور مشروع ہوئی ہے کہ بعد ثبوت کامل حکم کے اور قضا کر دیوے، اور یہی معنی ہیں اس بات کے کہ قضا قاضی کی ایسی صورت کذب میں بظاہر نافذ ہوتی ہے نہ باطن میں یعنی فیما بین اللہ تعالی اور مدعی کے ۔ اب دیکھو کہ شارع ﷺ نے ذریعوں کو حرام کے بتمامہا حرام فرمایا ہے خواہ ان سے حرام کا قصد کیا جاوے یا نہ کیا جاوے تو ما نحن فیہ میں کہ مدعی کاذب قضائے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر کا کرتا ہے تو اس کے حق میں قضا قاضی کی مسدود اور منہی عنہ رہے گی اگرچہ قاضی کو اس قضا کا نافذ کرنا جائز ہے۔ چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں

جن سے سد ذرائع کا اہتمام شارع کی طرف سے واضح ولائح ہو جاوے:

دیکھو اللہ تعالی نے مشرکین کے معبودوں کو گالی دینے سے منع فرمایا کیونکہ ان کو گالی دینا اس بات کا ذریعہ ہے کہ مشرکین بسبب دشمنی اور کفر کے خدا تعالی کو گالی دیں گے۔ اور حدیث میں آیا ہے:

انّ من اکبر الکبا ئر شتم الرّ جل وا لدیه قا لوا و هل یشتم الرّجل وا لدیه قا ل نعم یسبّ ابا الر جل فیسبّ اباه و یسبّ امه فیسبّ امّه

(یعنی تحقیق سب سے بڑا کبیرہ یہ ہے کہ آدمی اپنے ماں باپ کو گالی دیوے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ کیا کوئی اپنے ماں باپ کو بھی گالی دیتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں دوسرے شخص کے باپ کو گالی دیتا ہے وہ اس کے باپ کو برا کہتا ہے اور دوسرے کی ماں کو برا کہتا ہے تو وہ اس کی ماں کو برا کہتا ہے)۔

چونکہ ماں باپ کی گالی کا ذریعہ یہ شخص خود ہوا تو نبی ﷺ نے اس کے ذریعہ ہونے کو اکبر الکبائر فرمایا۔

اور شراب کا ایک قطرہ حرام فرمایا گو اس سے شراب کی سی خرابی نہیں ہوتی مگر اس سبب سے کہ تھوڑی کا پینا ذریعہ بہت کے پینے کا ہوتا ہے تو ایک قطرہ کو بھی حرام کر دیا۔

اسی طرح اس کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا حرام فرمایا اور اس کو نجس ٹھہرایا اور دو خلطیوں سے منع فرمایا اور عصیر اور نبیذ کے پینے سے تین دن کے بعد اور برتنوں میں نبیذ بنانے سے نہی کی۔

اور اجنبی عورت سے خلوت اور اس کے ساتھ سفر کرنا اور بدون حاجت کے اس کی طرف دیکھنے کو حرام کیا

اور عورتوں کو مسجد کی طرف جانے وقت خوشبو لگانے سے منع فرمایا، اور نماز میں ان کو سبحان اللہ کہنے سے منع فرمایا اور تصفیق یعنی تالی بجانا مقرر کیا۔

اور عدت والی عورت کو زینت اور خوشبو اور زیور سے منع فرمایا، اور حالت عدت میں مرد کو کھلا کھلے پیغام نکاح کا دینے سے منع فرمایا گو نکاح بعد عدت گذرنے

کے ہی ہو جاوے۔

اور قبروں پر مسجدیں بنانے سے منع فرمایا اور قبروں کے اونچا کرنے اور کنگرہ دار بنانے سے منع کیا اور ان کے برابر کرنے کا حکم کیا اور ان پر عمارت بنانے اور گچ کرنے سے اور ان کی طرف کو اور ان کے پاس نمازیں پڑھنے سے اور چراغ جلانے سے منع فرمایا اس لئے کہ ان کے بت ٹھہرانے کا ذریعہ اور وسیلہ بند ہو جاوے۔

اور آفتاب نکلنے اور ڈوبنے کے وقت نماز پڑھنے سے نہی فرمائی اس لئے کہ ان دونوں وقت میں کافر آفتاب کو سجدہ کرتے ہیں۔

اور بیع صرف میں باہم قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہونے کو منع فرمایا اور سلف اور بیع کو ایک ساتھ جمع کرنا حرام ٹھہرایا۔

اور اس قرض سے منع فرمایا جس سے نفع حاصل ہو اور قرض دینے والوں کو قرض لینے والے کا ہدیہ قبول کرنے سے منع فرمایا۔ سنن ابن ماجہ میں ہے:

قال سئلت انس بن مالك الرجل منا يقرض اخاه المال فيدى اليه فقال قال رسول الله ﷺ اذا قرض احدكم قرضا فاهدى اليه او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه و بينه قبل ذالك ۔

(یعنی یحی بن ابی اسحاق کہتے ہیں کہ میں نے انسؓ بن مالک سے پوچھا کہ ایک آدمی ہم میں سے اپنے بھائی مسلمان کو قرض دیتا ہے پھر وہ قرضدار اس کے پاس ہدیہ بھیجتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قرض دیوے پھر قرضدار اس کے پاس ہدیہ بھیجے یا سواری پر چڑھا دے تو اس پر سوار نہ ہو اور نہ ہی ہدیہ قبول کرے مگر اس صورت میں کہ پیشتر سے ان دونوں میں یہ معاملہ جاری ہو)

اور عورتوں کو منع فرمایا اس سے کہ پاؤں ماریں اور مردوں اور عورتوں کو نیچی نگاہ رکھنے کا حکم فرمایا کیونکہ دیکھنا ذریعہ ہے میل اور محبت کا اور وہ ذریعہ ہے ممنوع میں پڑنے کا۔

اور رمضان شریف کا استقبال ایک یا دو روز پیشتر رکھنے سے منع فرمایا۔

اور نکاح میں جمع کرنا بی بی کا اور اس کی پھوپھی کا یا خالہ کا منع فرمایا

اور لونڈی سے نکاح کرنے کو منع فرمایا

اور منع فرمایا کہ کوئی عورت اپنے نفس کو سوائے آنحضرت ﷺ کے ہبہ کرے

اور منع فرمایا کہ جس آدمی کے حق کا کوئی منکر ہو یا خیانت سے لے لیوے تو وہ اس سے اپنے حق کے مثل خیانت کے طور پر لے گو اول شخص صرف اپنا ہی حق لے یا اس سے کمتر لے۔

بالجملہ جو ذرائع اور وسائل کہ بظاہر درست اور حلال ہی معلوم ہوتے ہیں ان کو بھی شارع ﷺ نے ممنوع فرما دیا ہے اور بند کر دیا ہے تو یہ قضائے قاضی جس کو مدعی کاذب واسطے اخذ حقوق غیر کے ذریعہ اور وسیلہ گردانتا ہے اللہ تعالی اور اس مدعی کے درمیان میں یعنی باطن میں کیونکر نافذ ہوگی۔

قولہ۔ ہاں یہ مسلّم کہ طریق حصول ملک گناہ کبیرہ ہے۔ الخ۔

اقول۔ العجب کل العجب کہ ایک شئے وجہ حرام اور گناہ کبیرہ سے حاصل کی جاوے اور پھر بھی وہ حلال اور طیب رہے، ایسی بات کا قائل ہونا بجز آپ کے کسی اہل اسلام سے ہم کو متوقع نہیں۔ اغلب کہ آپ کے نزدیک کسبیوں وغیرہ کی خرچی اور دیگر جو روپیہ اور اموال وجوہ حرام سے حاصل کیا جاوے وہ سب حلال وطیب ہی ہوگا۔ شاباش حنفیت ہو تو ایسی ہو:

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

اور اس سے اور بڑھ کر ارشاد ہوتا ہے کہ (در بارہ عدم نفاذ قضا یہ حدیث کدھر سے نص ہوگئی)۔

و لنعم ما قیل

اگر صد بات حکمت پیش نادان
بخوانند آیدش بازیچہ در گوش

حضرت من! کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ قطعی الدلالۃ بمعنی مذکورہ سابقہ اس مسئلہ کی نفی بآواز بلند بالتنصیص کر رہی ہیں لیکن القاء سمع اور شہود قلب درکار ہے۔ سنیئے اور دیکھئے

قال اللہ تبارک و تعالی:

و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بھا الی الحکام

لتأ کلوا فر یقاً من اموا ل النّا س بالا ثم و انتم تعلمو ن ۔

(یعنی نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کا آپس میں ناحق اور نہ پہنچاؤ انہیں حاکموں تک کہ کھا جاؤ کاٹ کر لوگوں کے مال میں سے مارے گناہ کے اور تم کو معلوم ہے)

اگر اور کوئی تفسیر نہیں دیکھی تو انوار التنزیل بیضاوی ہی کو دیکھئے لکھا ہے:

قوله تعا لی و لا تأ کلوا اموا لکم بینکم بالبا طل ۔ ای و لا یأکل بعضکم مال البعض با لوجه الذی لم یبحه الله و بین نصب علی الظر ف او الحا ل من الا موا ل۔ و تد لوا بها الی الحکا م، عطف علی النهی او نصب باضماران و الا ولاء الالقاء۔ و لا تلقوا حکو متها الی الحکام لتا کلوا بالتحا کم ای با لرّ فع الی الحکا م۔ فر یقا طائفة من اموال النّاس با لاثم بما یوجب اثماً کشهادة الزور و الیمین الکاذبة او متلبسین بالاثم۔ و انتم تعلمو ن، انکم مبطلو ن فا ن ارتکا ب المعصیةمع العلم بهااقبح ۔روی ان عبدان الحضر می ادعی علی امرء القیس الکندی قطعة ار ض و لم یکن له بینة فحکم رسول الله ﷺ بان یحلف امر ء القیس فهم به فقرأ رسول الله ﷺ انّ الّذین یشترو ن بعهد الله و ایما نهم ثمناً قلیلاً فار تدع عن الیمین و سلم ا لار ض الی عبدا ن فنز لت و هی دلیل علی ان حکم القا ضی لا ینفذ با طناً ۔

حاصل ترجمہ تفسیر یہ ہے، نہ کھاویں بعض تمہارے مال بعض کے اس وجہ سے کہ نہیں مباح کیا اللہ تعالی نے جیسے چوری اور خیانت اور غصب اور عقود فاسدہ اور کلمہ بین منصوب ہے کیونکہ ظرف واقع ہوا ہے لا تا کلوا کا، یا حال ہے اموال سے اور تد لو بها الی الحکام معطوف ہے اوپر نہی کے یعنی تا کلوا پر معطوف ہے لفظ لا کے تحت میں داخل ہے جس کا حاصل ہوا لا تد لوا بها ، یا منصوب ہے بسبب مضمر ہونے ان کے، یعنی اس قبیل سے لا تشر ب اللبن و تا کل السمك اور ادلا کے معنی ہیں پہنچانا اور لے جانا اور ضمیر بہا میں راجع ہے طرف اموال کے اوپر

طریقہ حذف مضاف کے کہ وہ حکومت ہے یعنی حکومت اموال کی مت لے جاؤ طرف حکام کے تا کہ کھا جاؤ بسبب اس مرافعہ کے طرف حکام کی ایک ٹکڑا مالوں آدمیوں سے بسبب گناہ کے یعنی بسبب اس چیز کے کہ موجب ہے گناہ کو جیسا کہ گواہی جھوٹی اور قسم جھوٹی اس صورت میں یا کلمہ بالا ثم میں سببیت کے ہوئی یا دراں حالے کہ ملتبس ہو ساتھ گناہ کے اس صورت میں بائے مذکورہ مصاحبۃ کی ہوئی ۔ اور تم جانتے ہو کہ باطل اور جھوٹ پر ہو۔ اس واسطے کہ مرتکب ہونا گناہ کا باوجود علم اس کے کے نہایت ہی قبیح ہے ۔ روایت کیا گیا ہے کہ تحقیق عبدان بن حضرمی نے امرء القیس کندی پر ایک قطعہ زمین کا دعوی کیا اور عبدان حضرمی کا کوئی گواہ اور بینہ نہ تھا پس حکم فرمایا رسول اللہ ﷺ نے امرأ القیس کو حلف کرنے کا تو امرأ القیس نے قصد حلف کا کیا۔ پس نبی ﷺ نے یہ آیت پڑھی: تحقیق وہ لوگ کہ خریدتے ہیں ساتھ عہد اللہ تعالی اور قسموں اپنی کے مول تھوڑا۔ پس باز رہا امرأ القیس قسم کھانے سے اور تسلیم کیا قطعہ زمین کا عبدان مذکور کو۔ پس تب یہ آیت نازل ہوئی اور یہ آیت یعنی قولہ تعالی لتا کلوا فریقاً دلیل ہے اس بات پر کہ حکم قاضی کا باطن میں نافذ نہیں ہوتا۔ انتہی ترجمہ التفسیر۔

اب دیکھو کہ جو معنی اصطلاحی نص کی کتب اصول سے سابق میں ہم لکھ آئے ہیں اس آیت میں بتمامہا وبعینہ موجود ہیں جس امر کی کوتاہی ہو مؤلف بیان فرمائیں۔

اور حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت سن لیجئے:

قال رسول اللہ ﷺ انّما انا بشر و انکم تختصمو ن الیّ و لعلّ بعضکم یکو ن الحن بحجّۃ من بعض و اقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قجیت لہ بشی من حق اخیہ فلا یأ خذ فا نّما اقطع لہ قطعۃ من النّار متفق علیہ (یعنی فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں ہوں میں مگر آدمی اور تم میرے پاس مقدمہ اور فیصلے لاتے ہو اور شائد کہ بعض تم میں سے حجت میں ہشیار ہو بعضے سے، اور میں جیسا اس سے سنوں گا فیصلہ کردوں گا۔ پھر میں جس کو دوسرے کے حق میں سے دلانے لگوں تو وہ ہرگز نہ لیوے، یہی ہے کہ اس واسطے ٹکڑا آگ کا جدا کئے دیتا ہوں ۔ روایت کیا اس حدیث کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اور منتقی میں کہا ہے کہ رواہ الجماعۃ)۔

حاصل ترجمہ حدیث کا یہ ہوا کہ تم اپنے مقدمے میرے پاس لاتے ہو اور

بعضے وقت کوئی اپنے دعوی میں جھوٹا ہوتا ہے اور مجھ کو وہ اپنے دعوی میں جھوٹا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ وہ حجت میں ایسا قوی اور تقریر میں اتنا چست ہوتا ہے کہ میں اس کے دعوی کو سچا گمان کر کے اس کے دعوی کے موافق دلا دیتا ہوں۔ پھر وہ جو میں اس کو دلاتا ہوں اس کے بھائی کے حق میں سے آگ کا ٹکرا ہوتا ہے کیونکہ وہ حرام ہوتا ہے دوزخ میں کھینچ لے جاوے گا تو دیکھو نبی ﷺ نے اپنا کلام اس حدیث میں اس لفظ سے شروع کیا کہ میں آدمی ہوں، اس تنبیہ کے واسطے کہ حکم نفس الامر سے غیر مطابق ہوسکتا ہے کہ وہ بشر ہیں، غیب دان نہیں ہیں۔ دل کے بھید پر جب ہی خبر ہوتی ہے کہ وحی آوے، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ حکم دینا بجا ہے اس واسطے کہ یہ حکم دینے میں غلطی نہیں ہے کیونکہ حاکم کے ذمہ یہی ہے کہ دونوں مدعی اور مدعا علیہ میں ظاہر کے موافق یعنی جیسا کہ ان کی کلام سن کر معلوم ہو اور جو ان کی حجت سے ثابت ہو حکم کر دے۔ یہ نہیں کہ نفس الامری حکم ہو حتی کہ جسکا دعوی جھوٹا ہو اور وہ جھوٹے گواہ گذار دے اور قاضی کو ان کا جھوٹ معلوم نہ ہو اور وہ ان کی گواہی کے موافق بعد ان کی تعدیل کے حکم کر دے تو قاضی کا حکم حق پر ہے اگر چہ وہ دعوی نفس الامر میں ثابت نہیں۔ پس اس سے صاف اور بالتنصیص ثابت ہوا کہ حکم قاضی کا جھوٹی گواہی سے حرام کو حلال نہیں کر دیتا اور نہ حلال کو حرام اور اس کا حکم ظاہر ہی میں جاری ہوتا ہے نہ باطن میں۔

اب اگر مولف کے نزدیک یہ حدیث درصورت شہادت زور نفاذ قضا ظاہراً و باطناً کی نفی بالتنصیص نہیں کرتی تو بتلا دے کہ یہ کلام حضرت ﷺ کا

فمن قضيت له بشی من حق اخيه فلا يا خذنه فا نما اقطع له قطعة من النّار

کس واسطے ہے اور حضرت نبی ﷺ نے جو شئے کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دوزخ کا کیونکر ہوا۔ بینوا تو جروا

اور دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی مثبت ہے۔ سنو کہ حقیقت قضا کیا ہے۔ جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں ہے اور دعوی عقود و فسوخ میں ثابت نہیں ہوتا درصورتیکہ دعوی کاذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن میں نہیں ہوگی، کیونکہ قضا حجت کے موافق

نافذ ہوتی ہے، اور یہ حجت باطن میں تو غلط ہے کیونکہ گواہ جھوٹے ہیں۔ پس فقط ظاہر میں حجت ہے باطن میں نہیں اور مشہود لہ یعنی مدعی بھی اپنا اور گواہوں کا کذب جانتا ہے اور قاضی نہیں جانتا۔ سو قضا ظاہر میں نافذ ہوگی بعد حجت باطن میں نہیں ہوگی۔ بلوغ المرام کی شرح مسک الختام میں لکھا ہے نیچے قول علیہ السلام کے فانّما اقطع له قطعة من النار:

پس جز این نیست کہ می برم و جدا میکنم برائے وی پارہ از آتش دوزخ باعتبار مایؤل از باب مجاز تشبیہ کقوله تعالی:

انّما یأکلون فی بطونهم ناراً

حدیث دلیل است بر آنکہ حلال نمی شود بحکم حاکم شئی محکوم بہ برائے محکوم لہ وقتیکہ دعوی او باطل شد در نفس الامر و شہادت کاذب اما حاکم را حکم نظاہر و الزام ان تخلیص محکوم علیہ بحکوم بہ جائز است و نافذ میشود حکم او در ظاہر ولیکن حلال نمی شود بدان حرام وقتیکہ مدعی مبطل وشہادت دروغ بود و بایں رفتہ اند جمہور و ابو حنیفہ خلاف کردہ و گفتہ نافذ میشود ظاہرا و باطنا چنانکہ اگر حکم کند حاکم بشہادت زور کہ این زن زوجہ فلاں است حلال میشود برائے او در سبل گفتہ و استدل بآثار لا یقوم بہا دلیل و بقیاس لا یقوی علی مقاومۃ النص۔ انتہی

اب یہ فرمائیے کہ یہ حدیث در بارہ عدم نفاذ قضا کدھر سے نص نہیں ہے

گر نہ بنیند بروز شپرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ

قوله۔ اب گذارش یہ ہے۔ الخ

اقول۔ اب گذارش یہ ہے کہ اس تطویل لا طائل سے اور قیاسات فاسد و مع الفارق سے آپ کی کار براری معلوم کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ قطعی الدلالۃ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپ کا غلط فاحش ہو چکا اور بروئے انصاف و قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور کوئی مقدمہ آپ کے مقدمات میں کا کتاب وسنت سے بوجہ صحیح ماخوذ نہیں اور سب مقدمات آپ کے مختل اور باطلہ اور فاسدہ ہیں، چنانچہ بہ تفصیل کما ینبغی مبین ہو چکا۔ اور فی الحقیقت یہ ہم کو بخوبی معلوم ہو گیا کہ آپ علم بے تکے میں اقصی درجہ کے کامل ہیں۔ چنانچہ علمائے اہل

انصاف کو حال آپ کے بے تکے کا اس رسالہ سے خصوصاً اس تقریر پر تز ویر سے جو مسئلہ قضا سے متعلق ہے، بخوبی روشن وہویدا ہوا ہوگا۔ اور شائد ہمارے اس بیان شافی وکافی سے آپ کو بھی بشرط القائے سمع وشہود وقلب حقیقت حال ظاہر ہوجاوے۔ ذرہ آنکھیں کھول کر دیکھئے ورنہ خیر انا لله و انا الیه را جعو ن

آنکھیں اگر مندی ہیں تو پھر دن بھی رات ہے

اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

اور کولہو کی مثل تو آپ نے خوب یاد کر لی ہے لیکن اس مثل ذیل پر بھی ذرا دھیان فرمایئے کیونکہ یہ تاویلات فاسدہ آپ کی عند العوام والجہلاء ہی کام دیتی ہیں اور عند العلماء اور نیز آخرت میں محض بے سود اور ظلمات ہوجاویں گی۔ مثل یہ ہے

مثلهم کمثلِ الّذی استوقد ناراً فلمّا اضا ء ت ما حو له ذهب اللّه بنو رِ هم و تر کهم فی ظلما تٍ لا یبصرو ن ۔صمّ بکم عمی فهم لا یر جعو ن(بقرہ:۱۷)

دفع دفعہ تاسع

قو له ۔ بدلالت و لا تنکحوا ... الی قو له ...نہ فرمایا۔

اقول ۔ جواب تو آپ کی اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لا تنکحوا میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے

قا ل فی نور ا لا نوار و النهی عن نکا ح المحارم مجاز عن النفی فکا ن نسخا لعدم محله لا ن محل النکا ح و المحلا ت و هن محر ما ت بالنص ۔

اور اگر جواب تفصیلی منظور ہو تو قبل از جواب دو ایک باتیں اگر آپ سن لیویں تو بڑی عنایت ہو۔ بحکم کلموا الناس علی قدر عقو لهم آپ کی سمجھ کے موافق ہی عرض کرونگا، دقائق علم اصول کو دخل نہ دونگا۔ ان شاء الله تعالی ۔

اول ۔ یہ کہ شارع ﷺ نے اکثر امور اپنی شریعت میں ایسے مقرر فرمائے ہیں جن کی اقامت اور تقرر سے کسی غرض کی تحصیل مطلوب ہے اور کسی منفعت کا حصول

مقصود، اور وہ امور از طرف شارع وسائل ان منافع اور اغراض کے مشروع ہوئے ہیں ،اور ذرائع ان فوائد کے موضوع۔ چنانچہ عقد بیع اور اجارہ اور ہبہ اور عقد نکاح منجملہ انہیں امور کے ہیں۔ مثلاً بیع اس غرض کے واسطے مشروع ہوئی ہے کہ مشتری کو تملک مبیع حاصل ہو جاوے اور بائع کو تملک ثمن ۔اور عقد اجارہ اس غرض کے واسطے مقرر ہوا کہ مستجیر کو ملک منفعت حاصل ہو۔علی ہذا القیاس عقد نکاح اس غرض کے واسطے موضوع ہوا ہے کہ زوجین کو حل استمتاع باہم حاصل اور زوج کو ملک فرج اور حل وطی حاصل ہو کما بین مفصلا فی کتب اصول الفقه ۔

پس اگر معاملات مذکورہ ایسے طور سے منعقد ہوویں کہ غرض اور مقصود شارع ان پر مترتب نہ ہووے، تو وہ معاملات عند الشارع سراسر باطل اور کالعدم شمار کی جاویں گی، گو ظاہر میں ان عقود کے ارکان صوری پائے جاویں، لیکن شارع حکیم وخبیر کے نزدیک بحکم الشیء اذا خلی عن مقصوده لغی کے معتبر نہ ہوں گے۔ بیع قبل القبض کا بطلان جس کی نسبت مولف صفحہ ۵ہم میں اقرار کرآیا ہے اسی واسطے ہے کہ تملک مشتری جو عقد بیع سے غرض ہے اس صورت میں متعذر اور دشوار ہے لہذا یہ عقد بیع عند الشارع باطل رہے گا کہ مصداق ہے شعر مشہور کا

ز فرش خانہ تا بلب بام از آن من
و ز بام خانہ تا بہ ثریا از آن تو

وعلی ہذا القیاس اور صور بیوع باطلہ کی تصور کرنی چاہییں۔ چنانچہ مولف بھی صفحہ ۱۴ میں ہماری اس مقصود کا اقرار کرتا ہے جس جگہ کہ انسان کا فرکو مرتبہ نوعیّت انسانیہ سے گرا کر زمرہ انعام میں داخل کیا ہے۔ و هو هذا :

کیونکہ جیسے آنکھ دیکھ لینے کیلئے بنی اور کان سننے کے لئے آگ جلانے کے لئے اور پانی بجھانے کے لئے اور یہ اغراض ان اشیاء کے حق میں مقتضائے طبعی ہیں ۔ ایسے ہی یہاں بھی چاہییں آدمی عبادت کے لئے بنا ہے تو پھر عبادت اس کے حق میں خاصہ سمجھی جاوے گی کیونکہ امور طبیعیہ منجملہ خواص اشیاء ہوا کرتی ہیں اس صورت میں اگر بالفرض عبادت مذکورہ یعنی اطاعت و انقیاد مفقود ہو جاوے تو یا تو بوجہ انقلاب ماہیت وہ اس نوع سے نہ رہا یا یوں

کہو کہ یہ معلوم ہو گیا کہ یہ اس نوع سے ہی نہ تھا اتحاد شکل وصورت اس صورت میں مثل اتحاد عرض عام واشتراک عرض عام ہو گا۔

امر دوم۔ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے نکاح کی ترغیب دلائی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ میری سنت ہے جو اس سے منحرف ہو گا وہ مجھ سے نہیں ہے چنانچہ حدیث انسؓ کے آخر میں موجود ہے و اتزوج النّساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔ اور سنت نکاح ایسی سنت ہے کہ حضرت آدمؑ سے لے کر تا نبی آخر الزمان ہر شریعت الٰہیہ میں جاری اور مشروع رہی حتی کہ بہشت میں بھی باقی رہے گی:

عن ابی ایوب قال قال رسول الله ﷺ اربع من سنن المرسلین الحیاء و التعطر و السوال و النکاح رواہ الترمذی۔

بالجملہ فضائل نکاح جو کتاب وسنت میں وارد ہیں اظہر من الشّمس ہیں۔

امر سوم۔ یہ ہے کہ تنفیذ حدود بعد ثبوت ما یوجبھا حسب ضوابط شرعیہ امام پر فرض وواجب ہے کیونکہ مقصود نصب امام سے یہی ہے کہ حفظ احکام وحدود دینیہ اور نظم ونسق امت محمد یہ بذریعہ اس کے آسان ومیسر ہو فقہ اکبر میں لکھا ہے:

ان المسلمین لا بدّ لھم من امام یقوم بتنفیذ احکامھم و اقامة حدودھم و سد ثغورھم و تجھیز جیوشھم و اخذ صدقاتھم و قھر المتغلبة و المتلصصة و قطاع الطریق و اقامة الحج و الاعیاد و تزویج الصغار و الصغائر الذین لا اولیاء لھم و قسمة الغنائم و نحو ذالك من الواجبات الشرعیة التی لا یتولیھا احاد الامة انتھی موضع الحاجة۔

بلکہ تنفیذ حدود الٰہیہ میں کسی طرح کی پاسداری اور مہربانی کرنی بھی مستحق حد پر نہیں چاہیے:

قال الله تعالی: الزّانیة و الزّانی فاجلِدوا کلّ واحدٍ منھما مأة جلدةٍ و لا تأخذکم بھما رأفة فی دین الله ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر و لیشھد عذابھما طائفة من المؤمنین۔ (نور:۲)

کہا بیضاویؒ نے

فی قو له تعا لی: و لا تا خذ کم بهما رافة، رحمة فی دین الله فی طا عته و قا مت حد ه فتعطلو ه او تسا محوا فیه و لذا لك قا ل النبی ﷺ لو سر قت فا طمة بنت محمد لقطعت ید ها ان کنتم تو منو ن با لله و الیو م ا لآ خر، فان الا یما ن تقتضی الجد فی طاعة الله و ا لا جتهاد فی اقا مة حدوده و احکا مه تعا لی و هو من با ب التهیج و الیشهد عذا بهما طائفة من المو منین زیادة فی التنکیل فا ن التفضیح قد ینکل اکثر ما ینقل التعذ یب۔

اور حدیث میں ہے:

عن عبادة بن ا لصا مت قال قال رسول الله ﷺ اقیموا حدود الله فی القریب و البعید و لا تا خذ کم فی الله لو مة لا ئم۔ رواه ابن ما جه

و عن ابن عمر ان رسو ل الله ﷺ قا ل اقا مة حد من حدود الله خیر من مطر اربعین لیلة فی بلا د الله۔ رواه ابن ما جه و رواه النسا ئی عن ابی هریره و غیر ذا لك من الا حا دیث

واضح ہو کہ جن حدیثوں میں آیا ہے کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہیے چنانچہ یہ حدیث

اورأو الحدود عن المسلمین ما استطعتم

یا ۔ اورأ و الحدود بالشبها ت و غیر ذالك۔

تو قطع نظر اس سے (کہ یہ حدیثیں ضعیف ہیں کما صر ح المحد ثو ن بضعفها مقابلہ اور معارضہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں) ہم کہتے ہیں کہ ان احادیث میں خطاب ہے غیر آئمہ کی طرف یعنی سائر مسلمین کو چاہیے کہ باہم مواجبات حدود کے پوشیدہ کریں اور ستر عیوب مسلمین اعنی زنا وغیرہ کو چھپا کر حاکم اور امام تک مرافعہ اس کا نہ کریں یا ان احادیث سے یہ غرض ہے کہ اگر ثبوت موجبات حدود اور وقوع میں اس کے آئمہ کو کسی

طرح کا شک و شبہ رہے تو بھی حدود ساقط نہ ہوں گی ورنہ حکام اور آئمہ کو جائز نہیں ہے کہ بعد ثبوت موجبات حدود کے حدود کو دفع اور دراٗ کر دیویں

اگر نیک مردی نماید عسس نیارد بشب خفتن از دزد کس

سلّمنا کہ ان احادیث میں آئمہ ہی مخاطب ہیں، تو اندریں صورت انکا حاصل یہ ہے کہ آئمہ کو چاہیے کہ خوب استثبات فرماویں اور استفصال کریں ان امور سے جو مسقط حد ہیں مبادا کہ بعد تنفیذ حدود کوئی امر ایسا منکشف ہو جاوے جو مسقط حد ہو

سہل است لعل بدخشان شکست
شکستہ نشاید و گر بارہ بست
چو خشم ایدت بر گناہ کسی
تامل کنش در عقوبت بسی

چنانچہ حدیث ابی ہریرہؓ میں جو صحیح متفق علیہ ہے استفصال اور استثبات حضرت علیہ السلام سے بایں مبالغہ منقول ہے کہ اس سے بڑھ کر تطلب بیان حقیقت حال کا متصور نہیں ہوسکتا گویا کہ تلقین امور مسقط حدود کے اس کو کہا جاوے تو زیبا ہے۔

بایں طریق دفع اور دراٗ حدود البتہ ہوسکتا ہے اور یہ معنی نہیں ہیں کہ بعد استفصال اور استثبات کے بھی حدود کو جاری نہ کریں اور یہ معنی جو بیان کئے گئے ہیں حدیث میں بھی آئے ہیں دیکھو

عمر و بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص انّ رسو ل اللہ ﷺ قا ل تعا فوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حدّ فقد و جب رواہ ابو داؤد و النسا ئی

اور یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ کتاب وسنت میں تاویلات فاسدہ اور شبہات کاسدہ اور تحریفات باطلہ کر کے موجبات حدود کو موجبات نہ رکھو کیونکہ یہ فعل تو یہود کا ہے

عن عبد اللہ بن عمر ان الیھود جاؤ الی رسو ل اللہ ﷺ فذکروا لہ ان ر جلاً منھم و امرأۃ زنیا فقال لھم رسو ل اللہ ما تجدو ن فی التّوراۃ فی شان الر جم قا لوا نفضحم و یجلدون قا ل عبد اللہ بن سلا م کذ بتم ان فیھا الر جم فا توا

با لتوراۃ فنشرو ھا فو ضع احد ھم یدہ علی آ یۃ الر جم فقرأ ما قبلھا و ما بعد ھا۔ فقا ل عبد اللہ بن سلام، ار فع یدک۔ فرفع فا ذا فیھا آ یۃ الر جم ۔فقا لوا صدق یا محمد فیھا آ یۃ الر جم ۔فا مر بھما النبی ﷺ فر جما۔ و فی روا یۃ قا ل ارفع یدک فر فع فا ذا آ یۃ الر جم تلو ح۔ فقا ل یا محمد ان فیھا آ یۃ الر جم لکننا نتکا تمہ بیننا فا مر بھما فر جما متفق علیہ ۔

اب بعد نگارش امور ثلا ثہ کے گذارش یہ ہے کہ نکا ح کا محرمات سے ممکن الوقو ع ہو نا بلکہ وقوع میں آ جا نا مسلّم کہ علت فا علہ مو جود وعلت قا بلہ مو جود، تراضی ممکن، اس سے یہ کب لازم آ تا ہے کہ نکا ح شرعی حقیقی منعقد ہو جا وے جس کی شرع میں تعریف یہ ہے کہ عقد بین الزوجین جو سبب حل وطی کا ہو کیونکہ جب یہ نکا ح شرعی حقیقی منعقد ہو جا تا ہے تو سب آ ثار اور لوا زم اس کے بھی پا ئے جا تے ہیں کہ الشیء اذا ثبت ثبت لوا ز مہ ۔ تو درصورت تحقق نکا ح حقیقی حل وطی اور جملہ حقو ق جو بین الزوجین ہو تے ہیں سب متحقق ہو جا ویں گے، یعنی زو ج پر نفقہ وا جب ہو جا وے گا کہ وہ طعا م اور کسوت اور لباس ہے، اور ادا ئے مہر خواہ مجملاً ہو یا موجلاً وغیرہ ذا لک من الحقوق اور زوجہ پر تمکین زو ج کی وطی اور جماع پر واجب ہو جا وے گی۔ چنا نچہ آ یا ہے حدیث میں

من حق الزو ج علی امرأ تہ اذا ارادھا فی نفسھا و ھی علی ظھر البعیر ان لا تمنعہ ۔

غیر ذا لک من الحقوق التی جا ء ت فی ا لا حا دیث الصحیحۃ و ذکر الفقھاء ایضا فی کتب الفقہ

اور یہ با ت ہر کہ و مہ جا نتا ہے اور اغلب کہ مولف بھی انکار نہ کرے گا کہ کوئی حکم ان احکا م سے اور کو ئی غرض اغراض مقصودہ شا رع علیہ السلام سے نکا ح محرمات میں مترتب اور متفرع نہیں ہوتی اور قاضی پر تفریق وا جب بلکہ فرض ہے۔ اگر یہ نکا ح صوری نکا ح حقیقی وشرعی ہوتا تو قاضی پر و جوب تفریق کی کیا وجہ تھی کیونکہ جو شخص باعث تفریق کا بین الزوجین ہوتا ہے وہ تو عند الشارع نہایت مذموم اور معتوب

ہوتا ہے۔

قا ل الله تعا لی فی محل ا لا نکار و الذ م فیتعلمو ن منهما ما یفر قون به بین المرء و زو جه۔

و جاء فی الحد یث عن جا بر قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ ان ابلیس یضع عر شه علی الماء ثم یبعث سرا یاه یفتنو ن الناس فاد نا هم منه منز لة اعظمهم فتنة یجیء احد هم فیقو ل فعلت کذا و کذا فیقو ل ما صنعت شیئا قا ل ثم یجی احد هم فیقو ل ما تر کته حتی فر قت بینه و بین امر أته قا ل فیدینه و منه یقو ل نعم انت قا ل ا لا عمش اراه قا ل فیلتزمنه رواه مسلم ۔

پس اب ثا بت ہوا کہ نکا ح محر مات جو فقط بغیر مشا کلت کے اطلاق لفظ نکا ح کا اس پر کیا گیا ہے شارع علیہ السلام کے نز دیک ہرگز نکا ح نہیں بحکم امر اول کے اور تسمیہ اس عقد کا ساتھ اسم نکا ح کے ایسا ہے کہ مسیلمہ کذاب کا نام احمد رکھا جا وے

شیر قا لین از برا ئے گد کنند ۔۔۔۔ مر مسیلم را لقب احمد کنند

دریں صورت ایجا ب وقبول جو ہوا ہے وہ سب با طل ولغو اور کا لعدم ہے۔ اگر نکا ح حقیقی ہوتا تو با لضرور مرغو ب فیہ شارع ہوتا بحکم امر ثا نی کے ۔ اور جب کہ یہ نکا ح محض با طل اور انه کا ن فا حشة و مقتا و ساء سبیلًا کا مصداق ہو، تو وطی کر نا ایسی منکو حہ سے اشد زنا ہوگا ۔ پس در صورت ثبوت کا مل ومعتبر عند الشا رع کے بعد استفصا ل اور استثبا ت کے تنفیذ حد زنا اس کے فا عل پر با لضرور وا جب بحکم امر سوم کے، اور بعد استفصا ل اور استثبا ت کے سقو ط حد کی کو ئی وجہ نہیں ۔ اور آ یت نساء کم حر ث لکم اس با ت پر دلا لت نہیں کر تی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے کھتی ہے بلکہ لفظ فا سے جو مضا ف ہے طرف ضمیر کم کے بطور اضا فت معنو یہ مفید تعریف یا تخصیص اس سے مراد ازدواج منکو حہ بنکا ح صحیحہ ہیں، نہ ایسی عورتیں جو کسی طرح سے حلا ل نہ ہو سکیں اور محل حلت بھی نہ ہوں ۔

قو له ۔ اور با وجود امکا ن معنی حقیقی ..الی قو له.. ایسے ہی نکا ح محر مات کو بوجہ مذکور نکا ح

حقیقی سمجھتے ہیں، یہ نہیں کہ مجازاً نکاح کہد یا واقع میں نکاح نہیں۔

اقول ۔کل العجب کہ مولف باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحبؒ کا ہے معہذا برعکس مذہب امام صاحبؒ کے لفظ نکاح کے معنی حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عندالامام معنی وطی ہیں۔ حقیقی اور معنی عقد میں مجاز ہے۔منار کے متن میں ہے

و النکاح حقیقة للوطی دون العقد

اور اس مذہب پر دلیل امام صاحبؒ کی آیت فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره ہے ۔ وجہ استدلال امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ جمہور کا مذہب ہے کہ جب تک زوج ثانی وطی کر کے طلاق نہ دیوے تو وہ عورت زوج اول کو حلال نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

عن عائشه قالت جاءت امرأة رفاعه القرظی الی رسول الله فقالت انی کنت عند رفاعة فطلّقنی فبت طلاقی فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبیر و ما معه الا هدبه الثوب۔ فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة ۔فقالت نعم ۔ قال لا حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتك متفق علیه ؛

و ایضاً ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن مّا ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات ۔

اس آیت میں بھی امام ابوحنیفہؒ لفظ نکاح کو معنی وطی میں قرار دیتے ہیں اور حدیث میں آیا ہے تناکحو تکاثروا۔ امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ یہاں پر بھی لفظ تناکحوا کے معنی تجامعوا لئے جاویں گے ورنہ تکاثروا صرف عقد نکاح پر مترتب نہیں ہوسکتا۔اور نیز اسی آیت یعنی لا تنکحوا ما نکح آباءکم میں اگر معنی نکاح عقد کے لئے جاویں گے تو حرمة مصاہرة بالزنا جو مذہب امام ہے مولف کیونکر ثابت کرے گا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھے گا۔ بینوا توجروا

اب مولف کو اختیار ہے چاہے ان دلائل امام صاحبؒ کو رد کرے اپنے قول کا پاس کر کے یا اختیار کرے امام کی تقلید کا لحاظ کر کے۔ ہمارا کچھ حرج نہیں۔ ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کے ایسے عقد کو بطور مشاکلت نکاح

کہد یا ہے جیسے بیع ما لیس عند البائع یا بیع میت و دم کو جو مال شرعی نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلت بیع کہد یتے ہیں۔ چنانچہ امر اول میں بطور معقول دہم بنہج منقول و نیز باقرار مولف مقصود اصلی ہمارا واضح و لائح ہو چکا۔ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہوسکتا ہے کہ اس کے بعض افراد عند اللہ فاحشہ اور ممقوت ہیں اور پچھلے شرائع میں کبھی اس کی رخصت نہیں ہوئی۔

قال اللہ تعالی:

و لا تنکحوا ما نکح آباء کم من النِّساء الا ما قد سلف۔ انّہ کان فاحشةً و مقتاً و ساء سبیلاً (النساء: ٢٢)

کہا بیضاوی نے تفسیر آیت میں:

قوله تعالی انه کان فاحشة و مقتا و ساء سبیلا ،علة للنهی ای نکاحهن کان فاحشة عند الله ما رخص فیه لامة من الامم ممقوت عند ذوی المروات و لذالك سمی ولد الرجل من زوجة ابیه المقتی و ساء سبیلا سبیل من یراه و یفعله

اگر نکاح محرمات نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جس کو رسول ﷺ نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے اور اس کی ترغیب دلائی ہے بحکم امر دوم کے کلاّ بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا فعل ہے کہ فاعل اس کا واجب القتل ہے

کما جاء فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مرّ بی خالی ابو بردہ بن نیار و معه لواء فقلت این تذهب فقال بعثنی النبی ﷺ الی رجل تزوج امرأة ابیه آتیه برأسه۔ رواہ الترمذی و ابو داؤد۔ و فی روایة له للنسائی و ابن ماجه و الدارمی، فامرنی ان اضرب عنقه و اخذ ماله و فی هذه الروایة قال عمی بدل خالی۔

اب اور غور کرنے کا مقام ہے کہ صحابہ کرام نے جو کہ الفاظ شرعیہ سمجھنے میں مرجع انام ہیں اور کتاب وسنت کی فہم میں انہیں پر اعتماد تمام، نکاح حلالہ کو باوجودیکہ بدلالت آیت حتی تنکح زوجاً غیرہ کے مامور بہ ہے لاکن بسبب فساد نیت محلل کے سفاح اور زنا قرار دیا ہے چنانچہ آیا ہے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اثرم اور

اوسط ابن منذر میں:

عن عمر بن الخطا ب انه قا ل لا او تی بمحلل و لا محلل له الا ر جمتهما و لفظ عبد الرزاق و ابن المنذر لا اوتی بمحلل و لا محللة ا لا ر جمتهما و هو صحیح عن عمر

و قا ل عبد الر زاق عن معمر و الز هری عن عبد الملك ابن المغیرة قا ل سئل ابن عمر عن تحلیل المرأة لزو جها۔ فقا ل ذا ك السفا ح رواه ابن ابی شیبه و قا ل عبد الرزاق انا الثوری عن عبد الله بن شر یك العا مری قا ل سمعت ابن عمر سئل عن ر جل طلق ابنة عم له ثم ر غب فیها و ند م فا راد ان یتزوجها ر جل یحللها له فقال ابن عمر كلا هما زا ن و ان مكث عشرین سنة او نحو ذا لك اذا كا ن الله یعلم انه یر ید ان یحلها له۔ و غیر ذ لك من آ ثار الصحا بة ۔

پس بنظر ان آ ثار کے نکا ح محر مات ابد یہ جو سراسر با طل اور حرا م ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کیونکر نکا ح حقیقی ہوگا ان هذا لشی عجا ب

قوله ۔ ہاں جیسے بوجہ مفاسد ..الی قولہ..مندفع ہو جا تی ہیں۔

اقول ۔ ہاں اگر نکا ح محر مات ابد یہ پر آ ثار نکا ح مثل حل وطی و غیرہ متر تب ہو تی تو نکاح کہا جا تا جیسا کہ اگر قتل پر آ ثار قتل مثل انزہاق روح و غیرہ متر تب ہوں تو قتل کہیں گے، والاّ نہ۔ اور جس طرح پر مولف نے قتل کو مقیس علیہ اور نکا ح محر مات ابد یہ کو مقیس گر دا نا ہے وہ محض غلط اور قیاس مع الفارق ہے کیونکہ قتل سے جو انزہاق روح ہوتا ہے وہ بامر تکوینی اللہ تعا لی کے ہے نہ بامر تشریعی ۔ آیت ربی الذی یحی و یمیت اس پر دال ہے، اور نکا ح پر جو حل وطی و غیرہ متر تب ہوتا ہے وہ با مر تشریعی ہے نہ بامر تکوینی ۔قتل حقیقی کے بعد بحسب عادت اللہ انزہاق روح بالضرور ہو گا اور نکا ح حقیقی کے بعد وقوع وطی ضروری نہیں ۔قتل افعال حسیہ میں سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ میں سے ہے نورالانوار میں موجود ہے:

ا لافعا ل الحسیة ما یکو ن معانیها المعلومة القدیمة قبل

الشرع باقية علی حا لها و لا یتغیر بالشر ع کالقتل الی آ خره و المراد بالا مور الشر عیة ما تغیر ت معا نیها ا لا صلیة بعد ورود الشر ع بها ۔

پس قیاس کرنا نکاح کا اوپر قتل کے باوجود اس قدر فارقوں کے قیاس مع الفارق ہوا۔

سلّمنا کہ قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہوسکتا ہے تو کہتے ہیں ہم کہ اگر انزہاق روح جو باقرار مولف اس کے آثار سے ہے، بعد ایک فعل کے جو بوجہ من الوجوہ مشاکل قتل ہے، مترتب نہ ہووے تو اس کو قتل حقیقی نہ کہیں گے، مجازاً قتل کہیں تو ہوسکتا ہے، ایسے ہی اگر حل وطی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو مترتب نہ ہووے تو اس کو بھی نکاح حقیقی نہ کہیں گے مجازاً کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں ۔ اور اطلاق قتل کا ایسے فعل پر جس سے انزہاق روح نہ ہو حدیث میں آیا ہے

عن ابی سعید قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ اذا صلی احد کم الی شیء یستره من الناس فاراد احد ان یجتا زین یدیه فلید فعه فا ن ابی فلیقاتله فانما هو شیطا ن هذا لفظ البخاری و لمسلم معناه ۔

ظاہر ہے کہ قتل کے معنی یہاں وہ نہیں جس پر انزہاق روح مترتب ہوتا ہے بلکہ دفع بالقہر کے معنوں میں ہے اور مجازاً قتل کہا گیا ہے ایسا ہی مانحن فیہ میں نکاح مجازی کہیں گے اور جب کہ نکاح حقیقی شرعی نہ ہوا تو انتفاء زنا ہوتو کیونکر ہو۔ اندریں صورت احکام زنا مثل اجرائے حدود منتفی ہوں تو کیونکر ہوں۔ ہاں البتہ اگر زنا کے وقوع میں کسی طرح کا شک وشبہ واقع ہوگا تو حد مندفع اور مندرأ ہوسکتی ہے لکن بعد استفصال تام اور استثبات تمام کے سقوط حد کی ایسے زانی پر سے کوئی صورت نہیں جیسا کہ امر سوم میں گذرا۔ خاص کر جب یہ دیکھا جاوے کہ ناکح محرمات ابدیہ دو فعل حرام قطعی کا مرتکب ہوتا ہے، ایک نکاح محرمات، دوم وطی محرمات ابدیہ، اور مولف بھی اس حرام کے اشد ہونے کا مقر ہے کما سیا تی

قولہ ۔ ہاں یہ بات مسلّم ..الی قولہ ..گزر چکا۔

اقول۔ بیان ماسبق سے بخوبی واضح و لائح ہو چکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ میں کے بسبب نہ ہونے محل نکاح کے زوجہ نہیں ہوسکتی، اور مرد ناکح زوج نہیں ہوسکتا۔ اور کوئی حکم احکام زوجیت میں سے اس پر مترتب نہیں ہوتا۔ اور نیز دیگر کوئی صورت صور حلت میں سے مثل ملک یمین وغیرہ کی پائی نہیں جاتی، اور باقرار مولف حرمت میں نہایت بڑھ کر ہے، پھر بھی یہ وطی زنا نہ ہووے تو کیا ہو گی؟ تعریف زنا کی جو ہے

ایلا ج الفر ج فی غیر المحل

وہ یہاں پر صادق ہے۔ اور یہ جو مولف اس حرمت کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس کرتا ہے یہ قیاس مع الفارق ہے، بایں وجہ کہ وطی حالت حیض و نفاس میں قبیح لغیرہ مجاوراً ہے یعنی بعض احیان میں قبح مجاور ہے اور دوسرے وقت منفک۔ نور الانوار میں ہے:

و مثله ای مثل البیع وقت النداء فی القبح لغیر ہ مجاوراً وطی الحائض مشروع من حیث انّها منکو حة و انّما یحر م لاجل الاذی، و هو ممّا یمکن ان ینفك عن الوطی بان یوجد الو طی بدو ن ا لا ذی، و ا لا ذی بدو ن الو طی۔

و فی حا شیته فا ن قلت لا نسلم زوا ل ا لا ذی عن الو طی حال الحیض ،قلت لیس الکلا م فی حا ل کو نه منهیا عنه بل المراد منه امکا ن خلو الو طی عن الحر مة فی هذا المحل بعینه، کذا قا ل ابن الملك ۔

اور وطی محرمات ابدیہ کل احیان میں قبیح ہے، یعنی قبیح لعینہ شرعاً۔ پس باوجود اس فارق بین کے قیاس کرنا وطی محرمات ابدیہ کا اوپر وطی حالت حیض و نفاس کے محض قیاس مع الفارق ہے، علی الخصوص جب کہ یہ دیکھا جاوے کہ فرج محرمات ابدیہ کی کسی وقت میں اور کسی وجہ اور عنوان سے حلال نہیں ہوسکتی، اور فرج منکوحہ بنکاح صحیح کی اصل میں حلال، لیکن بسبب عروض عارض یعنی اذی کے ایک خاص وقت میں منہی عنہ، اور مباشرت تو بھی جائز اور بعد زوال عارض کے وہی حلت اصلی ثابت و عائد ہو جاتی ہے جیسے بعد زوال حرارت عارضی پانی کی برودت اصلی ظاہر ہو جاتی ہے۔ تو قیاس کرنا اس حرمت کا اس حرمت پر کیسا کچھ بعید از عقل اور خلاف علم اصول ہے،

حالانکہ جماع حالت حیض ونفاس کے دو اعتبار ہیں، ایک تو مشروع ہونا اس وجہ سے کہ وہ عورت منکوحہ بنکاح صحیح ہے، اور دوسرے ممنوع ہونا بسبب عروض عارض اذی کے۔ اور جماع محرمات ابدیہ کا ابدالا باد حرام اور کوئی اعتبار اس کی حلت اور مشروعیت کا نہیں ہوسکتا۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

اور اثار کا موثر سے عام ہونا مسلّم، پھر اس سے تم کو کیا فائدہ جبکہ جماع محرمات ابدیہ کا بدلائل ماسبق زنا ہونا ثابت ہو چکا۔ غایت مافی الباب یہ ہو کہ زنا وطی محرمات اور ابدیہ سے عام رہی کیونکہ کل افراد وطی محرمات ابدیہ کا زنا ہونا ثابت کیا گیا اور بعض افراد زنا وطی محرمات ابدیہ نہیں ہوتیں اور یہی معنی ہیں عموم وخصوص مطلق کے

لانّ مر جع العمو م و الخصو ص مطلقاً الی موجبه کلیه موضوعها ا لا خص و محمو لها ا لا عم و سا لبة جز ئیه موضوعها ا لا عم و محمو لها ا لا خص ۔

قو له ۔اب عرض خدمت مبارک میں یہ ہے۔ الی آ خر ہ

اقو ل ۔اب آپ کی یہ کل گزارش بہ تغیر یسیر آپ ہی کی خدمت مبارک میں لوٹائے دیتا ہوں۔

سن لیجئے اب عرض خدمت مبارک میں یہ ہے کہ ہم نے تو بدلائل عقل ونقل محرمات ابدیہ کا محل نکاح نہ ہونا اور اس وجہ سے اس وطی بعد النکاح کا از قسم زنا ہونا براہین ساطعہ اور دلائل قاطعہ سے ثابت کر دیا اور آپکی سب ادلہ، اذلہ ہوگئی۔ اب آپ کسی اور دلیل قوی ضعیف عقلی نقلی سے اس کا نکاح ہونا اور اس سبب سے اس جماع کا زنا نہ ہونا جو اس نکاح کے بعد واقع ہو، ثابت کیجئے اور بیس نہیں تیس لیجئے۔ پر اثبات وثبوت ہو، نری بے تکی زٹل جعفر زٹلی صاحب وپہیلی بیربل نہ ہو، یا لفظ پہیلی وزٹل کی جگہ بتغیر عبارت معمہ وشرح معمہ، جیسا کہ آپ نے مسئلہ ثامن کے جواب میں کیا ہے کہ کہیں فرماتے ہو کہ یہ معما ہے اور کہیں کہتے ہو کہ یہ شرح معما ہے۔..

مگر اپنے خیال میں یہ آتا ہے کہ آپ کو جواب تو بن نہ آوے گا اپنی خجالت اتارنے کو جواز وطی محرمات ابدیہ سے انکار کر جاؤ گے۔ اور میں جانتا ہوں یہی انداز جواب دفعہ ثامن میں اختیار فرماؤ گے اور جواز وحل نکاح دوست و بروز نان شوہر

دار سے وغیرہ سے انکار کر جاؤ گے۔ اور اب بھی کچھ اقرار کیا ہے اور کچھ انکار بقول شخصے کہ: نہ ایں کار میکنم و نہ انکار۔ مگر یہ یاد رہے کہ مذ بذبین بین ذا لك لا الی هولاء و لا الی هولاء کا مصداق ہونا برا ہے۔ آخرت کا مواخذہ دنیا کا مناقشہ۔ آخر اللہ تعالی حکیم و خبیر ہے مبادا بسبب قول کرنے خلاف کتاب و سنت کے جو جزا اس پر مترتب ہوتی ہے وقوع میں آوے خصوصاً جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ آپ نے سوال خامس کے جواب میں وہ انداز و مسلک اختیار کیا ہے کس کے موافق رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا وجوب بے سند ہے۔

دفع دفعہ عاشر

قولہ۔آپ بجائے تحدید دہ دردہ.. الی قولہ هل من مزید ہوجاوے گی

اقول۔ ہرگاہ کہ نسبت تحدید دہ دردہ کے آخر جواب میں آپ کا اقرار ہے (کہ دہ دردہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط ایک رائے کی بات ہے) تو آپ نے ناحق اس قدر کاغذ اور روشنائی کو خراب کیا اور اتنا اینچ و پینچ اپنی تقریر پر تزویر میں برتا۔ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ دہ در دہ کوئی اصل مذہب نہیں ایک رائے اور قیاس کی بات ہے۔ البتہ اگر بعوض اس تقریر طویل الذیل کے جو محض خلاف داب مناظرہ ہے اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ یہ جو بعض کتب حنفیہ میں عمل کرنا اس پر وجوباً و حتماً لکھا ہے وہ خلاف اور غلط ہے، اور بحر الرائق وغیرہ میں اس کو چند وجوہ سے رد کر دیا ہے، تو اور زیادہ عنایت ہوتی۔ اور اہل علم کے اس طعن اور اعتراض سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں کہ اس طرح سوال پر سوال کرنا قانون مناظرہ کے خلاف ہے اور مناظرہ سے بھاگ جانا، چھوٹ جاتے۔ مگر کیا کیجئے آپ بھی مجبور ہیں حضرت استاد مخدوم جامع الفنون قاسم العلوم جیسا ارشاد فرماتے ہیں آپ تحریر میں لاتے ہیں

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند
ہر چہ استاد ازل گفت ہمان می گوئم

اور ہم تو نہ در پئے تحدید تھے، نہ در پئے عدم تحدید، سائل تھے تحدید دہ در دہ سے لیکن بپاس خاطر جناب آپ کے سوالوں کا جواب دیا جاتا ہے۔ سنئے ہم کہتے ہیں

کہ

الف لام الماء طھور میں استغراق کا ہے جو لام طبیعت سے بھی بڑھ کر ہے اور آپ طلب دلیل سے قطع نظر نہ فرمایئے دلیل ہماری پاس موجود ہے بشرطیکہ آپ نے مختصر معانی مولفہ علامہ تفتازانیؒ پڑھی ہو کیونکہ تذکرہ البلاغت میں یہ مسئلہ مذکور نہیں ہے۔ سنیئے

و قد یفید المعرف باللام المشار بها الی الحقیقة الاستغراق نحو ان الانسان لفی خسر، اشیر باللام الی الحقیقة لاکن لم یقصد بها الماهیة من حیث هی هی و لا من حیث تحققها فی ضمن بعض الافراد بل فی ضمن الجمیع بدلیل صحة الاستثنا الذی شرطه دخول المستثنی فی المستثنی منه لو سکت عن ذکره انتهی موضع الحاجه۔

یعنی علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ صحیح ہونا استثنا کا دلیل استغراق کی ہے کیونکہ استثنا متصل کی شرط ہے دخول مستثنی کا مستثنی منہ میں جزما اگر سکوت کیا جاوے اس کے ذکر سے مثلاً زید بالضرور داخل ہے قوم میں اگر سکوت کیا جاوے اس کے ذکر سے اور نہ کہا جاوے جاء نی القوم الا زیداً ۔

اب دیکھو کہ حدیث دیگر میں استثنا موجود ہے:

عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله ﷺ ان الماء لا ینجسه شیء الا ما غلب علی ریحه و طعمه و لونه اخرجه ابن ماجه۔ و فی روایة البهیقی ان الماء طهور الا ان تغیر ریحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فیه ۔

پس اگر کلمہ الماء میں الف لام استغراق کا نہ ہوتا تو یہ استثنا متصل بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہ ہوتا۔ اور اگر آپ کہیں کہ انّ الماء طهور لا ینجسه شیء کے سوا جو زیادت بروایت ابن ماجہ اور بیہقی آئی ہے اس کو محدثین نے ضعیف کہا ہے، تو اجتماع تمہارا اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا۔ تو کہتا ہوں میں کہ ہم نے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ اس کو کیا کیجئے گا کہ امام صاحبؒ

تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہیں کما سیاتی مفصلاً اور نسبت مسئلہ دہ در دہ کے آپ فرما چکے ہیں کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہے تو ما نحن فیہ میں حدیث ضعیف کو بھی رائے سے آپ کیونکر مقدم نہ رکھیں گے، اور کیونکر تسلیم نہ کریں گے۔ علاوہ براں یہ کہ علامہ ابن منذرؒ اور ابن ملقنؒ نے تصریح کی ہے کہ اس زیادت کے مضمون پر اجماع واقع ہوگیا ہے چنانچہ شوکانیؒ نے دراری مضیہ میں لکھا ہے ۔اب میں پوچھتا ہوں کہ آپ کے نزدیک اجماع حجت یا نہیں۔

شق اول پر احتجاج اور استدلال ہمارا ساتھ اس زیادت کی کہ وہی بعینہ مسئلہ اجماعیہ ہی ٹھیک اور درست رہا، شق ثانی پر اتنا تو ضرور ہی ہوگا کہ یہ زیادت باعتبار مفاد اور مضمون کے صحیح اور درست ہوگی کیونکہ تمام مجتہدین نے اس مضمون کو تلقی بقبول کر لیا ہے گو باعتبار سند روایت کے یہ زیادت ضعیف ہو۔ اندریں صورت اقل درجہ اجماع اس زیادت کے مضمون کو مفید صحت تو ضرور ہی ہوگا، تو بھی ہمارا احتجاج اس زیادت کے مضمون و مفاد صحیح کے ساتھ ہوا اور ٹھیک رہا۔

اور حدیث ان الماء طهور لا ینجسه شيء کو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ آپ کو الف لام میں فقط کلام ہے۔ پس جو پانی بو مزہ رنگ میں کسی نجاست سے متغیر ہو جاوے تو بسبب نجس ہو جانے کے آپ کے نزدیک بھی اس حدیث سے مستثنیٰ ہی رہے گا، تو بدلیل استثنا مسلّمہ فریقین ثابت ہوا کہ الف لام الماء میں استغراق کا ہے۔

اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہو تو بھی سن لیجئے کہ کلمہ الماء عام ہے اور حکم عام کا حنفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ اپنے افراد کو قطعا شامل ہوتا ہے، تو لفظ الماء بھی سب افراد کو بموجب تمہارے مسلک کے شامل ہوگا۔ دیکھو نور الانوار اور دائرۃ الاصول اور مدار الفحول میں ہے:

اما العام فما یتناول افراداً متفقة الحدود علی سبیل الشمول و انه واجب الحکم فما یتناوله قطعا و لفظه لنور الانوار

رہی تخصیص عام کی، سو وہی زیادت مجمع علیها مخصص واقع ہوگی ۔اور یہ جو آپ ہٹ دھرمی سے فرماتے ہیں کہ حسب رائے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا کیونکہ وہ بھی اصل میں پانی ہی ہے حالانکہ توضیح میں آپ نے شاید

پڑھا ہو کہ

و ھو ای التخصیص اما با لعقل نحو خا لق کل شیء للعلم بالضرورۃ ان اللہ تعا لی مخصو ص منہ و تخصیص ا لصبی و المجنو ن من خطا بات الشر ع من ھذا القبیل ۔

اس سے قطع نظر کر کے عرض ہے کہ اس الزام کو آپ نسبت فرقہ ظا ہر یہ کے کسی دلیل سے ثا بت کیجئے ورنہ یوں تو آ پ کی نسبت بھی کہہ سکتے ہیں کہ پیشا ب اگر دہ در دہ ہو، تو چا ہیے کہ آ پ کے نز دیک پا ک ہو کیونکہ پیشا ب بھی اصل میں پا نی ہے۔اور حد یث لا یبو لن احد کم۔ الی آ خرہ اور عمل درآ مد زمان نبوت وصحا بہ و اتفاق آ را ئے وافہا م ہرگز معا رض حد یث الماء طھور کے نہیں ہے کما سیا تی

قولہ ۔اور اگر بمقا بلہ تحد ید دہ در دہ آ ب در پئے تحد ید قلتین ہیں .. الی قو لہ ...اور وہاں وجود نجاست ثا بت ۔

اقول ۔ہم در پئے تحد ید قلتین ہی نہیں آ پ خود بخو د اپنے ذ مہ کی جوا ب دہی ٹا لنے کو یہ با تیں گھڑ رہے ہیں: کس بشنو د یا نشنو د من گفتگو ئے میکنم

اگر چہ دعوی ہمارا یہاں پر تحد ید قلتین نہیں ہے کیونکہ ہم ابھی تک کسی امر کے مدعی ہی نہیں کہ ابھی سوال ہمارے ختم نہیں ہو ئے ۔ یہ دسواں سوال ہے اور جواب کسی سوا ل کا ابھی تک پتا و نشا ن نہیں بقو ل شخصے ہنو ز دہلی دور، لکن با و جود اس کے بپاس خاطر آپ کے سوالا ت بے محل کا جواب دیا جا تا ہے سنئے کہ

جن لوگوں نے حد یث قلتین میں اضطرا ب کا نام لیا ہے ان کے مقا بلین نے ایسے جوا ب ہا ئے دندا ن شکن دیئے ہیں کہ بجا ئے ثا بت کر نے اضطرا ب کے حدیث مذ کور میں خصم خود مضطرب ہو گئے ہیں اور پھر حد یث قلتین میں اضطرا ب ثا بت نہیں کر سکے۔آ پ نے یہاں پر ایسی مہمل بات فر ما ئی اور فقط یہ کہہ دیا کہ (حد یث مضطرب ہے)نہیں معلوم کہ مراد آ پ کی مضطر ب فی الا سنا د ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل میں مضطر ب ہے۔اور نہ کسی طور کے اضطرا ب کو آ پ نے مفصلاً بیا ن کیا جو دفع کیا جا تا۔ پس جب کسی قسم کا اضطرا ب آ پ بیا ن فر ما ئیں گے اس کا جواب دیا جا ئے گا اور دفع کیا جا وے گا۔ان شاء اللہ تعا لی ۔

پس جب کہ حدیث قلتین ایسی صحیح ہوئی کہ جس نے اس میں جرح اور قدح کیا ہے وہ آئمہ اعلام واثبات نے اٹھا دیا ہے تو شرط صحت مولانا مشتہر کے ساتھ ان معنوں کے جو سابق میں ان کے کلام سے ہم نقل و بیان کر آئے ہیں اس حدیث میں موجود ہے اور مقابلین ففروا ہو گئے ۔ اور بعد ففروا کے بحکم آنکہ خصم را تا بدروازہ باید رسانید، عرض کرتا ہوں کہ آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ مذہب امام میں حدیث ضعیف بھی رائے اور قیاس پر مقدم ہے چند امثلہ گذارش کرتا ہوں ملاحظہ فرمایئے ۔

حدیث قہقہہ فی الصلوۃ کو امام نے محض قیاس پر مقدم کیا ہے حالانکہ باجماع آئمہ حدیث وہ ضعیف ہے ۔

اور مقدم کیا ہے حدیث وضو کرنے کو ساتھ نبیذ تمر کے او پر قیاس کے اور اکثر اہل حدیث نے اس کو ضعیف کہا ہے ۔

اور جس حدیث میں اکثر ایام حیض کے دس دن آئے ہیں اس کو بھی قیاس پر مقدم رکھا ہے باوجودیکہ وہ حدیث بھی باتفاق محدثین ضعیف ہے ۔

اور حدیث لا مھر اقل من عشرۃ درا ھم کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے حالانکہ سب آئمہ حدیث نے اس کی تضعیف کی ہے ۔

اگر تفصیل زیادہ منظور ہے تو ہدایہ شریف کا کوئی باب کھول کر دیکھ لیجئے کہ کس قدر ضعیف حدیثوں سے استدلال پکڑا ہے گویا کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب امام صرف احادیث ضعاف پر ہی مبنی کیا گیا ہے

و ذکر ابن حز م ا لا جماع علی ان مذھب ابی حنیفه ان ضعیف الحد یث اولی عندہ من الرأی و القیاس اذا لم یجد فی البا ب غیرہ۔ و قا ل الملا علی قا ری ان ابا حنیفه قدم الحد یث و لو کا ن ضعیفا علی القیاس کذا اعتبر الحد یث المو قوف و تر ك الرأ ی و کذا عمل بالمرا سیل۔ و قا ل ابن القیم و اصحا ب ابی حنیفه مجمعو ن علی ان مذھب ابی حنیفه ان ضعیف الحد یث اولی عندہ من الرأ ی و القیاس و علی ذ لك بنی مذ ھبه ۔ فثبت ان مذھبه تقدیم الحد یث

الضعیف علی القیاس و الرأ ی ۔

اندریں صورت حدیث قلتین کے مقدم کرنے سے دہ دردہ پر جو بموجب آپ کے ہی اقرار کے رائے اور قیاس کی بات سے کیوں انکار ہے بلکہ بحکم تقلید امام صاحب کے ما نحن فیه میں حدیث قلتین پر عمل کرنا آپ پر واجب ہے ورنہ تقلید امام ٹوٹ جاوے گی حالانکہ دہ دردہ رائے امام بھی نہیں فقط ایک رائے ہے بعض متاخرین کی جس کا التزام کرنا امام کے نزدیک بھی بدعت حقیقیہ میں داخل ہوگا۔

صدق رسوله الکر یم ما احد ث قو م بدعة ا لا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خیر من احدا ث بدعة رواہ احمد ۔

علاوہ یہ کہ آپ کی تحدید و تقدیر اس قدر مضطرب ہے کہ اتنا اضطراب آپ حدیث قلتین میں ہرگز ثابت نہ کرسکیں گے چند اضطراب کا بیان کرتا ہوں بگوش ہوش سنئیے :

قال فی الفتاوی التتارخانیه ناقلاً عن المحیط وغیرہ یجب ان یعلم ان الماء الرا کد اذا کا ن کثیراً فھو بمنز لة الماء الجاری لا یتنجس جمیعه بوقوع النجا سة فی طر ف، الا ان یّتغیر لونه او طعمه او ریحه، علی ھذا اتّفق العلماء و به اخذ عامة المشائخ۔ و ان کان قلیلاً فھو بمنز لة الجوا بی ؟ و ا لاوا نی یتنجس بو قوع النجاسة فیه و ان لم یتغیر احد اوصافه و قال الشافعی فیما دون القلتین مثل قولنا و اذا بلغ قلتین او زیادة مثل قول ما لك ثم لا بد من حدٍ فا صل بین القلیل و الکثیر فنقو ل اذا کا ن الماء بحیث یخلص بعضه الی بعض بان تصل النجاسة من الجز و المستعمل الی الجا نب ا لآخر کان قلیلا و ان کان لا یخلص کان کثیراً و اذا اشتبه الخلوص فالجوا ب فیه کالجوا ب فیما اذا لم یخلص ثم اتفق الروا یا ت عن ابی حنیفه و ابی یو سف و محمد فی الکتب المشھورة ان الخلو ص یعتبر بالتحریك اذا حر ك طرف منه

ان لم يتحرك الطرف الآخر فهو ممّا لا يخلص و ان تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص يستدل بوصول الحركة الى الجانب الآخر على ان النّجاسة وصلت و بعدم وصول الحركة على ان النجاسة لم تصل اليه و المتاخرون اعتبروا الخلوص بشيء آخر فعن ابى نصر انه قال ان كان الماء سجال واغتسل فيه يتكدر الجانب الذى اغتسل و وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض و ابو حفص الكبير اعتبر الخلوص بشيء آخر و هو الصبغ فقال يلقى فيه الصبغ من جانب فاذا اثر الصبغ من الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض و ابو سليمان الجوزجانى كان يقول ان كان عشراً فى عشر فهو مما لا يخلص و ان كان اقل فهو مما يخلص و عن محمد فى النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فلما مسح المسجد كان ثمانياً فى ثمان فى رواية و عشراً فى عشر فى رواية و اثنا عشر فى اثنا عشر فى رواية انتهى موضع الحاجة مع بعض اختصار

اور عبارت درمختار بھی سنو۔

و المعتبر فى مقدار الراكد اكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر جاز و الا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام و اليه رجع محمد و هو الاصح كما فى الغاية و غيرها و حقق فى البحر انه المذهب و به يعمل و ان التقدير بعشر فى عشر لا يرجع الى اصلٍ يعتمد عليه ـ الخ. و قال فى النهر الفائق قال محمد لا اوقت فيه شيئا اقول :انا لله و انا اليه راجعون

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرھا

محل غور و انصاف ہے کہ علماء حنفیہ نے علامت وصول نجاست میں کس قدر اختلاف اور اضطراب کیا ہے اور بیان ان علماء کا کتنا مختلف اور مضطرب ہے۔ اصل امام صاحبؒ تو فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جس میں اثر نجاست کا ایک جانب سے دوسری جانب نہ پہنچے۔ پھر علامت پہنچنے اثر کی امام صاحب سے یہ ہے کہ تحریک ایک جانب سے دوسری جانب آب کی حرکت نہ کرے۔

اقول ۔ امام بغویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تقدیر کیسی مجہول ہے کیونکہ تحریک نہایت درجات مختلفہ رکھتی ہے بسبب قوت وضعف محرکان کے کذا فی المصفی ۔

اور علامہ ابی نصر ابن محمد بن سلامؒ فرماتے ہیں کہ کدورت جو ایک جانب آب میں بسبب غسل کرنے کے پیدا ہووے وہ دوسری جانب تک نہ پہنچے۔

اور ابوحفص کبیرؒ جو شاگرد خاص ہیں امام محمدؒ کے وہ فرماتے ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دارشیء اس میں ڈالی جاوے، پس اگر رنگ ایک طرف سے دوسرے طرف کو نہ پہنچے تو یہ علامت ہے عدم عدم وصول نجاست کی۔

اور ابوسلیمان جوز جانی فرماتے ہیں دہ در دہ کو اگر اس سے کچھ کم ہے تو نجس ہوگا۔

اور امام محمدؒ نے تقدیر اس کی اپنی مسجد کے ساتھ فرمائی۔ بعد پیمائش کے ایک روایت میں تو ہشت در ہشت ہوئی، جو ۶۴ گز مکسر ہوتی ہے۔ اور دوسری روایت میں دہ در دہ جو سو گز ہوتی ہے۔ اور ایک روایت میں دوازدہ در دوازدہ گز جو ۱۴۴ گز ہوتی ہے ۔ اور ایک روایت میں پانزدہ در پانزدہ گز جو ۲۲۵ گز ہوتی ہے۔ کما قاله الشیخ فی اللمعات اور امام محمدؒ نے قول دہ در دہ سے رجوع کیا۔ اور فرمایا کہ میں اس باب میں کچھ تحدید اور تقدیر نہیں کرسکتا۔ ایھا المخاطب الا تری انھم فی کل واد یھیمون

غور تو کرو کہ اصل مذہب امام صاحبؒ کا ماء کثیر میں یہ تھا کہ خلوص نجاست ایک جانب سے دوسری جانب کو نہ ہو، اور اس عدم خلوص کی پہچان خود امام صاحبؒ اور صاحبین نے ساتھ پہنچنے تحریک ایک جانب سے دوسری جانب تک بیان فرمائی، اور وہ نہایت ہی مجہول ہے کیونکہ تحریک موافق قوت محرک کے اور صدمہ تحریک کے باہم

مختلف ہوتی ہے۔ ایک تحریک سے تو دو گز تک بھی حرکت نہ پہنچے گی اور ایک تحریک سے پچاس گز تک صدمہ پہنچے گا، اور جیسے تم نے قلہ کے معنی حدیث قلتین میں چوٹی پہاڑ کی لئے ہیں ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کتنی ہی کثیر پانی میں سمندر ہو یا دریا ایک چوٹی پہاڑ کی گر پڑے تو پھر کتنی دور تک اس تحریک کا اثر پہنچے گا۔ بینوا و توجروا

بعد ان سب کے دیگر اصحاب اجتہاد اور ترجیح کی تعبیرات مختلفہ اور تفسیرات مضطربہ کو خیال کیا جاوے کہ کس قدر مختلف اور مضطرب ہیں اور پھر اس تفاوت پر غور فرمانا چاہیے کہ درمیان مسافت ۶۴ گز، اور سو گز، اور ۱۴۴ گز، اور ۲۲۵ گز کو کس قدر تفاوت ہے

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا

اور حدیث لا یبولن احدکم.. الخ ۔ وغیرہ من الاحادیث المعلومہ منافی اور متناقض احادیث محتج بہا اہل حق کے نہیں ہیں آپ کے اس اثبات تناقض بین الاحادیث پر ایک حکایت یاد آئی پیش کرتا ہوں: مثنوی

گفت استاد احولی را کاندر
رو برون آرا ز وثاق آن شیشہ را
چون درون خانہ احول رفت زود
شیشہ پیش چشم او دو می نمود
گفت احول زاند و شیشہ تا کدام
پیش تو آرم بکن شرح تمام
گفت استا ان دو شیشہ نیست
احولی بگذارد افزون میں مشو
گفت امی استا مرا طعنہ مزن
گفت زان دو شیشہ یک را بر شکن
چون بشکست ہر دو شد ز چشم
مرد احول گردد از میلان و خشم

شیشہ یک بود چشمش دو نمود
چون شکست آن شیشہ را دیگر نبود

آپ کو شرائط تناقض بھی معلوم نہیں ان شعروں ہی کو یاد کر لیجئے

در تناقض ہشت وحدت شرط دان
وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافت جز و کل
قوت و فعل است در آخر زمان

اب گذارش یہ ہے کہ حدیث ماء دائم اور نیز حدیث استیقاظ اور دلوغ کلب میں پانی کے نجس ہونے کا کہاں ذکر ہے جو متناقض ان الماء طھور کے ہووے حدیث ماء دائم میں نہی ہے پیشاب کرنے سے اور یہ نہیں فرمایا کہ ماء دائم پیشاب کرنے سے نجس ہو جاتا ہے۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر ماء راکد میں جو دہ دردہ ہو، پیشاب واقع ہو جاوے تو وہ آپ کے نزدیک نجس ہوتا ہے یا نہیں۔ شق اول آپ کے مذہب کے خلاف ہے اور بشق ثانی جب کہ آپ کے نزدیک علت نہی تنجیس ہے تو کیا وجہ کہ نجس نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لا یبو لن میں تنجیس نہیں ہے بلکہ ایذائے بنی آدم اور استحاق لعن وطعن ہے۔ ہاں اگر اگر احد الاوصاف الثلث میں بالفعل متغیر ہو جاوے تو نجس ہو جاوے گا کما مرّ بدلیل الاجماع۔ اور چونکہ شارع حکیم وخبیر نے ذرائع اور وسائل کو بھی اپنی شریعت میں مسدود اور منہی فرما دیا ہے، چنانچہ سابق مسئلہ قضا میں مفصلاً بیان ہو چکا، لہذا پیشاب کرنے سے عموماً خواہ آب کثیر ہو یا قلیل، نہی فرمادی کہ مبادا اس کی دیکھا دیکھی اور لوگ بھی پیشاب کر دیا کریں اور یہ امر عادت ہو جاوے اور پانی بعد حنیی متغیر اور نجس ہو جاوے۔ اور دیکھو حدیث بند کرنے ذرائع کی

عن ابی ھریرہ قال انی سمعت حبی ابا القاسم ﷺ یقول لا تقبل صلوہ امرأۃ تطیبت المسجد حتی تغتسل غسلھا من الجنابۃ۔ رواہ ابو داؤد و روی احمد و النسائی نحوہ۔

اب غایت الباب یہ ہے کہ اگر پانی قلتین سے کم ہوگا تو مخالطت نجاستہ سے

درصورت عدم تغیر بھی مکروہ ہو جاوے گا بسبب مظنہ حمل خبث کے نہ نجس قطعی۔ آگے رہے لفظ حدیث کے مسلم شریف میں

لا یغتسل احد کم فی الماء الدا ئم و ھو جنب

اس میں بھی علت اور حکمت نہی فقط تکدیر ماء ہے جس سے طبائع سلیمہ کسی قدر نفرت کرتی ہیں، یا یہ حکم تعبدی ہے، لیکن علت اس نہی کی بھی تنجیس نہیں ہے۔ اب منصف لبیب کو ثابت ہوا ہوگا کہ دونوں حدیثوں کے مفاد اور مضمون میں وحدت محمول جو شرائط تناقض سے نہیں موجود۔ مفاد حدیث اول یہ ہے

ان الماء طھور لا ینجسه شیء بشر ط ان لا یتغیر احد اوصافه الثلث

اور مفاد حدیث دوم

ان الماء لا ینبغی ان یبا ل فیه

پس ان دونوں حدیثوں میں تعارض اور تناقض نہ ہوا۔

علی ہذا القیاس حدیث استیقا ظ اور حدیث بیر بضاعہ میں کسی طرح تناقض نہیں ہوسکتا کیونکہ ما بین ان کے نہ وحدت محمول ہے اور نہ وحدت موضوع حدیث استیقا ظ کا مضمون اور مفہوم ہے کہ

ا لا نا ء لا یغمس فیه الیه حتي یغسلها ثلا ثاً

اور اگر وحدت موضوع بھی تسلیم کی جاوے تو پھر وحدت محمول کہاں سے لاؤ گے جو شرائط تناقض سے ہے۔ اور چونکہ محدثین اس حدیث کو باب سنن وضو میں لاتے ہیں تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیش از وضو ہاتھوں کا دھونا حضرت ﷺ نے مسنون فرمایا ہے اور غمس سے جو نہی فرمائی وہ برائے کراہت، چنانچہ آخر حدیث کا اس کی دلیل ہے یعنی

فانه لا یدری این باتت یده

تو معلوم ہوا کہ یہ امر بطور سنت اور مستحب کے ہے کہ واسطے احتیاط کے اس کا حکم کیا ہے نہ فرض و واجب۔ حنفیوں میں سے کوئی بھی قائل نہیں کہ قبل وضو یا بعد نوم غسل یدین فرض و واجب ہو، اور جبکہ یہ امر ندب کے واسطے ہوا تو نہی بھی کراہت کے

واسطے ہوئی، خصوصاً جبکہ یہ لحاظ کیا جاوے کہ حضرتﷺ نے لا یدری این باتت یدہ ،فرما دیا کہ جس سے معلوم ہوا کہ پلید ہونا ہاتھوں کا خواب میں امر یقینی نہیں ہے۔ پس مجرد تو ہم اور احتمال سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکر ہو سکے، یا حرام اور نجس قطعی بھی کیونکر ہو۔

اندریں صورت بعد استیقاظ کے ڈالنا ہاتھوں کا پانی میں علت تنجیس کیونکر ہو گا۔ البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غمس احد کم یدہ فی الا ناء فیتجنس ماء ہ تو مفید مدعائے خصم ہوتا و دونہ خرط القتاد۔

آگے رہی حدیث ولوغ کلب وہ بھی مناقض حدیث بئر بضاعہ کی نہیں۔

بچند وجوہ:

اولاً بایں کہ اس حدیث اور حدیث بیر بضاعہ میں وحدت موضوع نہیں اور بغیر وحدت موضوع تناقض متحقق نہیں ہوسکتا۔

اور ثانیاً باینکہ یہ حدیث حنفیوں کے نزدیک منسوخ ہے۔ علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا بعد ازاں منسوخ ہوا کما قال الشیخ عبد الحق

ثالثاً باینکہ کیوں نہیں جائز کہ یہ حکم تعبدی ہو، کیونکہ شریعت میں ہماری بہت سے احکام تعبدی بھی موجود ہیں۔ کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست کے ہی ہو۔ خصوصاً جبکہ یہ لحاظ کیا جاوے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا۔ کتے کے منہ کی نجاست تمہارے نزدیک بھی بول و براز سے بڑھ کر تو ہے ہی نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ یہ امر تعبدی ہے نہ بغرض نجاست۔

سوال۔ اگر کوئی شخص کہے کہ تمہاری تقریر سے معلوم ہوا کہ ہر ایک پانی جو روئے زمین پر پایا جاوے وہ سب پاک ہے بشرط اس کے کہ رنگ مزہ اور بو میں متغیر نہ ہوا ہو، مقدار قلتین ہو یا کم وبیش۔ پھر تحدید قلتین جو تمارے نزدیک حدیث صحیح میں وارد ہے اس کا کیا فائدہ۔ اور مفہوم مخالف حدیث قلتین سے ظاہر ہے کہ درصورت مادون قلتین کے وقوع نجاست سے پانی نجس ہو جاوے گا اگر چہ احد الاوصاف الثلث میں تغیر نہ ہوا ہو تو حدیث قلتین معارض ومناقض حدیث بیر بضاعہ کے ہوگئی۔

جواب۔ حدیث قلتین معارض حدیث بئر بضاعہ کے ہرگز نہیں ہے کیونکہ

جس طرح حدیث بئر بضاعہ مقید ہے ساتھ اس زیادت کے جو مجمع علیھا ہے، اسی طرح حدیث قلتین بھی مقید ساتھ اس زیادت اجماعی کے ہے۔ تو حاصل حدیث یہ ہوا کہ پانی مقدار قلتین حامل خبث نہیں ہوتا کسی حال میں بشرط اس کے کہ بعض یا کل اوصاف ثلث پانی کے وقوع نجاست سے متغیر ہو جاویں کہ اندریں حالت بضرورت حکم حس و مشاہدہ نجس ہو جاوے گا۔

اور مفہوم مخالف حدیث کا فقط اتنا حکم کرتا ہے کہ ما دون قلتین مظنہ حمل خبث کا ہے اور اس پر دلالت نہیں کرتا کہ ما دون قلتین قطعاً و یقیناً حامل خبث ہو جاتا ہے یا نجس قطعاً، کیونکہ اول تو درمیان مفہوم مخالف اور موافق کے کسی طرح کا تغایر نا کافی ہے خواہ وہ تغایر فقط کراہت اور عدم کراہت سے ہی ہو اور ثانیاً یہ کہ پلیدی مخرج طہوریت آب تو وہی ہے کہ مغیر بعض اوصاف یا کل اوصاف ثلث کی ہو، اور نیز درمیان حمل خبث اور نجاست مخرج طہوریت کے ہرگز تلازم نہیں و من ادعی فعلیه البیان۔

پس ثابت ہوا کہ مفہوم مخالف و موافق حدیث قلتین کا ہرگز تناقض اور منافات نہیں رکھتا ساتھ حدیث بیر بضاعۃ کے، اور جب کہ شارع علیہ السلام نے نفی نجاست کی مطلق پانی سے بھی بصیغہ عموم کی ہے اور پانی مقید بقلتین سے بھی بطور عموم ہی کے کی ہے، اور زیادت مجمع علیھا بطور صیغہ استثنا کی ان دونوں حدیثوں کے مخصص واقع ہوئی ہے۔ غایۃ الامر یہ کہ نسبت حدیث بیر بضاعۃ کی بطور مخصص متصل کی ہو اور نسبت حدیث قلتین کے بطور مخصص منفصل کے۔ اور یہ قاعدہ مقررہ علم اصول کا ہے کہ صیغہ عام خاص پر مبنی اور محمول ہوا کرتا ہے۔ مطلقاً تو اب کچھ منافات ان دونوں حدیثوں میں نہ رہی۔

آگے رہی یہ بات کہ فائدہ مقید کرنے کا ساتھ قلتین کے کیا ہے کہ کلام فصیح و بلیغ میں کوئی لفظ تقیید وغیرہ خالی از فائدہ نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ فرق اور فصل کر دینا درمیان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے۔ بلوغ المرام کی شرح میں حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا ہے:

معنی وی آنست کہ حامل نمی شود خبث معنوی را کہ حکم میکند بان شرع نہ عرف

وعادت وہرگاہ کی از اوصاف ثلاثہ او متغیر گردد ونجاست کیفاً وکما فاحش شود ازین باب نباشد وقلتین را کہ حد فاصل میان قلیل وکثیر مقرر کردہ اند بنا بر امر ضروریست کہ چارہ نیست ازان بانکہ تحکم و جزاف است، وہمیں است حال جمیع مقادیر شرعیہ وچون آب مقدار دو قلتین در زمین مستوی باشد غالباً ہفت شبر در پنج شبر بود واین قدر را دنائے حوض است واعلی در اوانی قلہ است وہیچ آوند از قلہ نزد ایشان معروف نبود وقلال ہجر ہم غالباً برابر نیند۔ پس این حدیث فاصل میان قلیل وکثیر وہر کہ قائل نشدہ بقلتین مضطرب گردیدہ است بسوی مثل وی در ضبط ماء کثیر ہم چو مالکیہ یا بسوئے رخصت در ابار صحرا بمانند مشکہائے شتران وبالجملہ آنچہ دریں باب معتد بہ تواند شد وعمل بران واجب گردد موجود نیست وحدیث قلتین اثبت احادیث این بابست بے شبہ ۔انتہی ملخصاً

اور واضح ہو کہ شارع علیہ السلام نے جو حد فاصل درمیان قلیل اور کثیر کے مقرر فرمائی اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ما دون قلتین میں نجاست مخالط ہو لکن احد الاوصاف میں تغیر نہ آوے، اندریں صورت پانی پاک ہے لیکن بوجہ قلیل ہونے کے مکروہ ہے بخلاف آب کثیر یعنی قلتین یا فوق القلتین کے کہ اگر اس میں نجاست مخالط ہوگی تو درصورت عدم تغیر استعمال اس کا مکروہ بھی نہیں ہوگی چنانچہ مصفی میں لکھا ہے:

پس آنچہ اقرب بتحقیق می نماید آنست کہ آنجا دو علت است وہر دو موثر تغیر نجاست ومخالطت نجاست پس تغیر اورا نجس میسازد وقطعاً ومخالطت مکروہ میسازد بکراہت شدیدہ کہ جز بضرورت نباید مرتکب آن شدن آب قلیل را بخلاف کثیر وہو قول ابن حاجب یعنی ماء قلیل کہ مخلوط باشد بنجاست مشہور از مذہب مالک آنست کہ مکروہ است وبعضے گفتہ اند نجس ست۔ واین جا مفہوم مخالف حدیث قلتین ومفہوم مخالف قول مالک با عموم حدیث ان الماء طہور آشتی پیدا کردہ واللہ اعلم۔ انتہی کلام المصفی

اور اگر کوئی کہے کہ قلتین ہی کو حد فاصل قرار دینے میں کیا حکمت ہے، تو جاننا چاہیے کہ عرب کے نزدیک جو ظروف ما دون قلتین میں حد اوانی میں داخل ہیں

مقدار سبو کو کوئی حوض نہیں کہتا اور مقدار فوق القلتین ان کے نزدیک حوض میں داخل ہے۔ یعنی اتنی مقدار کو حوض کہہ سکتے ہیں اگر زمین معتدل الانخفاض میں واقع ہو کیونکہ حیاض واقعہ ملک الحجاز بڑے بڑے تالاب تو کیا دہ دردہ بھی نہیں ہوتے ہیں اور چونکہ نظر شارع علیہ السلام میں پانی بقدر حیاض کذائیہ کثیر میں داخل تھا اور پانی بقدر اناء کذائی یعنی مادون القلتین قلیل میں داخل تھا اور درمیان اوانی اور حیاض کے بجز قلتین ہجر کے اور کوئی ظرف معروف ان کے نزدیک نہیں تھا، لہذا اسی کو حد فاصل قرار دیا جو درمیان کراہت اور عدم کراہت کے معیار تقریبی اور تخمینی ہو گیا اور قلتین کو حکم فوق القلتین کا دیا گیا۔

اب منصف لبیب کو ثابت ہوا ہو گا کہ احادیث احکام المیاہ میں باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہیں ہے اور سب احادیث واجب العمل اور زمانہ صحابہ میں بھی انہیں احادیث پر عمل درآمد رہا اگر احوال صحابہ در باب استعمال میاہ مختلفہ اور عدم مبالات ان کے دہ دردہ وغیرہ سے لکھی جاوے تو اس مختصر میں گنجائش نہیں، دو ایک حدیث سید المحدثین بفتح الدال یعنی حضرت عمرؓ کی پیش کرتا ہوں:

عن یحی بن عبد الرحمن قال ان عمر خرج فی رکب فیھم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض هل ترد حوضك السّباع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد علی السباع و ترد علینا۔ رواه مالك۔

اور یہ امر پہلے بیان ہو چکا کہ حیاض واقعہ فی الحجاز دہ دردہ نہیں ہوتے

قال فی المصفی و بیقین معلوم است که حیاض حجاز غدیر کبیر نمی باشد و نه عشر در عشر۔

و مرّ عمر بن الخطاب یوماً فسقط علیه شیء من میزاب و معه صاحب له فقال یا صاحب المیزاب بارك الله طاهر او نجس فقال عمر یا صاحب المیزاب لا تخبرنا و مضی۔ ذکره احمد۔

قولہ ۔ ادھر اس بات پر توافق آراء عام و خاص ..الی قولہ ..احتیاط واجب ہوتی ہے
اقول ۔اگر آراء عام و خاص سے آراء غیر اہل شکوک و وسوسہ مراد ہے تو آراء صحیحہ ان کے مخالف احادیث صحیحہ مذکورہ کی نہیں ہیں، بلکہ آراء ان کی موافق روایات اور مطابق درایت ہیں کیونکہ کوئی عاقل گمان استعمال نجاست نہیں کرتا مگر اسی وقت کہ یا تو جرم نجاست پانی میں مخلوط ہو جاوئے اور بعینہ اوسے استعمال کیا جاوے، یا احدالاوصاف الثلث میں تغیر آجاوے، ایسے ہی پانی کو قطعاً عقل کہتی ہے کہ نجس ہو کیونکہ اس صورت میں عین نجاست کا استعمال لازم آتا ہے کمّاً یاکیفاً ۔ تو رائے صحیحہ ان احادیث کی مخالف نہ ہوئیں اور اگر آراء عام و خاص سے آراء اہل وسوسہ واوہام مراد ہیں تو کسی پر اقتدا اور اتباع ایسی آراء فاسدہ کا لازم نہیں ۔ چھوڑ کر اقتدائے رسول مقبول ان آراء کی تقلید کیونکر کی جاوے۔

و قد قال الله تعالی: لقد كان لكم فی رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله و اليوم الآخر۔

و ایضاً قال تعالی: قل ان كنتم تحبّون الله فاتّبعونی يحببكم الله۔

و قال تعالی: و انّ هذا صراطی مستقيماً فاتّبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ۔

جناب من! یہ اہل وسوسہ تو مصداق اس حدیث کے ہیں:

سيكون فی هذه الامة قوم يعتدون فی الطهور و الدعا رواه احمد و ابو دائود و ابن ماجه ۔

اب اس حدیث کو ملاؤ اس آیت سے:

انّ الله لا يحبّ المعتدين ۔

اور درمیان وقوع نجاست اور نجس ہو جانے پانی کے کسی عاقل کی عقل میں تلازم نہیں ہے ورنہ چاہیے کہ دہ در دہ بھی وقوع نجاست سے نجس ہو جاوے ۔ھذا خلف۔

اور حدیث لا يبولن احدكم... الخ ۔ بالضرور واجب العمل ہے نہ بوجہ

احتیاط مخترعہ تمہاری کے، بلکہ بوجہ اس احتیاط کے جو سابق میں مشرح ہو چکی ۔ اور تم نے وسواس اور اوہام کا نام احتیاط رکھ لیا وہ احتیاط کہ آخرت میں کار آمد ہو اور اس پر اللہ تعالیٰ محتاط کو ثواب دے وہ سنت کی موافقت میں ہے اور جب سنت سے تجاوز ہو گیا تو وہ احتیاط نہ رہی وسواس اور اسراف ہو گیا

عن عبد اللہ بن عمر بن العاص ان النبی ﷺ مرّ بسعید و هو یتوضأ فقال ما هذا لسرف یا سعد۔ قال انی الوضوء سرف۔ قال نعم و ان کنت علی هر جار ۔ رواہ احمد و ابن ماجه و فی جامع الترمذی من حدیث ابی بن کعب ان النبی ﷺ قال للوضوء شیطان یقال له الولهان فاتّقوا وساوس الماء ۔

پس اندریں صورت اتباع کرنا ایسے ظنون فاسدہ کا احتیاط نہیں ہے بلکہ بڑی احتیاط یہ ہے کہ اس احتیاط کو جلد اور فی الحال ترک کر دے

غافل ز احتیاط نفس یک نفس مباش
شاید ہمیں نفس نفس واپسیں بود

اور دھونا ہاتھوں کا بعد نوم مستحب ہے نہ واجب کما مرّ ۔ مولف جو واجب کہتا ہے خلاف مذہب جمہور ہے ۔ اور حرمت اکل صید واقع فی الماء پر مولف جو قیاس کرتا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہاں صید مذکور کے سبب حلت میں ہی شک واقع ہو گیا ہے، اور حیوان میں بموجب مذہب حق کے اصل حرمت ہے بخلاف پانی کے اس میں اصل حلت ہے۔ تو قیاس اس چیز کا جس میں اصل حلت ہے اوپر اس چیز کے جس میں اصل حرمت ہے قیاس مع الفارق ہوا۔ برائے خدا آپ جو باجتہاد خود قیاس فرمایا کریں تو ذرہ اس قاعدہ پر غور اور امعان نظر فرما لیا کریں کہ

اذا ثبت ان هذا علّة لکن یمکن ان یکون فی الفرع مانع او لخصوصیة الاصل اثر ۔

قوله ۔ اب گذارش.. الی قوله .. دس کی جگہ بیس لے جائیے ۔

اقول ۔ حدیث الماء طهور میں الف لام کا استغراقی ہونا ہم ثابت کر آئے اگر کچھ اور منظور ہے تو سنئیے بحر العلوم شرح مسلّم میں لکھتے ہیں :

ثم المختار عند جما هير مشا ئخنا و مشا ئخ الشا فعية و المالكية ايضاً علی ما هوالظا هر علی ان المد خو ل حقيقة فی ا لاستغراق عند مقا رنة ا للام کما انه بدو نه المفرد المبهم و قا ل فی مقا مٍ آ خر ثم المختار عند جما هير مشا ئخنا بل مشائخ الشا فعية و الما لکية بل الحنبلية ايضاًعلی ما هو الظاهر ان المد خو ل حقيقة فی الاستغراق عند مقا ر نة اللام کما ان بدو نها للمفرد المبهم

اور یہ بات ثابت ہوچکی کہ اگر حدیث متنا زع فیہ ضعیف بھی تسلیم کی جائے تو بھی بسبب وجوب تقلید مذہب امام کے حدیث ضعیف پر بھی عمل کرنا آپ پر واجب ہے اب اگر آپ کے پاس کوئی دلیل ایسے مواقع میں ایسی حدیث پر عمل نہ کرنے پر دلالت کرتی ہوتو لا یئے اور بیس کی جگہ تیس لے جایئے۔

قوله ۔ حنفیہ ..الی قولہ فرق اب قلیل اور آب کثیر میں متفق علیہ

اقول ۔ و باالله التو فيق ۔ الماء طهور درصورت الف لام استغراق کے واجب العملا ور ترک عمل میں کسی طرح کی معذوری نہیں کیونکہ مخصص متصل الا ان تغير ريحه او طعمه او لو نه موجود ہے اور الف لام عہد کی کچھ ضرورت نہیں کہ العبرة لعمو م ا للفظ لا لخصو ص السبب ۔ اور اگر یہ شک واقع ہو کہ ذکر ایک خاص پانی کا پہلے الماء کے قرینہ کا ہے تو اس کا فک یہ ہے

قا ل المو لوی عبد الحکيم علی حا شية مختصر معا نی و هذا لتقدم شر ط لصحة استعما له کما فی المضمر الغا ئب لا انه قر ينة کما وهم

اور دلیل استغراق جو استثنا ہے موجود یعنی ا لا ان تغير ر يحه ۔ الخ

اور حدیث قلتین اول تو مضطرب نہیں اور اگر ضعف و اضطراب بھی اس کا تسلیم کیا جاوے تو بھی بموجب مذہب امام کے خصم پر حجت ہے کما مرّ اور مولف یہ جو کہتا ہے:

کہ شرائط ادائی فرائض کے لئے ایسی حجت چاہیے کہ جیسی فرائض کے لئے،

اس سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ ثبوت طہارت کسی مخصوصہ پانی کے واسطے حجت قطعی جس میں کسی طرح کا شبہ ہو چاہیے تو اغلب کہ مولف اس کا بھی قائل ہوگا کہ ہرایک متوضی پر وحی اترتی ہے کہ فلان پانی طاہر ہے اور فلاں پانی نجس کیونکہ بغیر نزول وحی کے طہارت قطعی ویقینی جس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہ ہوا کثر میاہ کی نسبت ثابت ہونی دشوار ہے کہ علم غیب تو کسی کو دیا ہی نہیں گیا۔ اور نیز اندریں صورت آپ کے مذہب مختار اور عمدہ کے مخالف ومناقض ہوگا کیونکہ آپ کے نزدیک یہ امر رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دیا گیا ہے اور یہی عمدہ اور مختار حضور والا ہے، اور ظاہر ہے کہ رائے مبتلی بہ حجت قطعی ہرگز نہیں ہوسکتی۔ اول تو عوام الناس صاحب رائے اور تدبر ہی نہیں ہوتے، اور نہ مراتب قوت وضعف کو پہچان سکتے ہیں، بلکہ جس قدر ان کو کچھ رائے اور فہم ہوتا ہے اس میں بھی اعتماد اپنے فہم اور رائے پر نہیں کر سکتے۔ آگے رہے اصحاب رائے وتدبر، ان میں اس قدر اختلاف ہوگا کہ احصار نہیں ہو سکے گا۔ سابقاً جو اختلاف رائے اصحاب رائے مذکور ہو چکا ہے اس کو بھی اس پر قیاس کرلو

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

الحاصل درمیان آپ کے دونوں کلاموں کے تناقض ہوا، ایدھر تو حجت قطعیہ کے طالب جو متعلق بوحی ہے، ادھر رائے مبتلی بہ آپ کی نظر میں عمدہ اور مذہب مختار۔

ایدھر اللہ سے واصل ادھر مخلوق میں شامل
خواص اس برزخ کبری میں ہے حرف مشدد کا

اور اگر یہ مراد ہے کہ ثبوت طہارت بموجب قواعد شرعیہ اور موافق سنت سنیہ اور طریقہ محمدیہ کے چاہیے تو وہ مانحن فیہ میں موجود ہے اور آپ کے ایسے وسوسوں سے نفی طہارت نہیں ہوسکتی۔ دیکھو صحیح مسلم میں ہے:

عن ابی هريره قال قال رسول الله ﷺ اذا وجد احدكم فی بطنه شيئاً فاشكل عليه اخرج منه شیء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً

و فی الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال شكى الى رسول الله ﷺ الرجل يخيل اليه انه يجد الشیء فی الصلوة۔ فقال

لا ینصرف حتی یسمع صو تاً او یجد ریحاً۔

و فی المسند و سنن ابی داؤد عن ابی سعید ان رسو ل اللہ ﷺ قال انّ الشّیطا ن یأ تی احد کم و ھو فی الصّلوۃ فیأ خذ بشعرۃ من دبرہ فیمدھا فیری انہ احد ث فلا ینصرف حتی یسمع صو تاً او یجد ر یحاً و لفظ ابی داؤد و جد ریحا با نفہ و سمع صو تا با ذنہ

و غیر ذا لک من ا لا حا دیث الصحا ح و الحسا ن ۔

پس اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ حنفیہ کے ذمہ درصورت خلاف کرنے ان احادیث صحاح کے جواب دہی لازم ہے، اور یہ پیشگی جواب محض بے کار۔ اور آب قلیل وکثیر میں جو فرق شارع علیہ السلام نے مقرر کیا ہے تو وہ مقدار قلتین ہے، جس سے غرض شارع کی یہ ہے کہ پانی مقدار قلتین مخالطت نجاست سے در صورت عدم تغیر مکروہ ہوگا نہ نجس اور مقدار قلتین یا فوق قلتین جائز رہے گا بلا کراہت کما مرّ مفصلاً ۔

قولہ ۔ اس لئے رائی مبتلی بہ پر رکھنا... الی آخرہ

اقول ۔ درحالیکہ معیار قلت و کثرت کی شارع نے تغیر اور عدم تغیر کو مقرر فرمادیا اور قلتین کو حد فاصل درمیان کراہت اور عدم کراہت کے مقرر کردیا تو باوجود ہونے نص کے رائے مبتلی بہ کا کیا اعتبار ہے کہ آپ آمد و تیمّم برخاست مثل مشہور ہے۔ سلّمنا کہ رائے مبتلی بہ بھی معتبر ہے لیکن جب ہی تک کہ موافق سنت کے رہے کہ: عشق سعدی تا بہ زانو، آپ نے بھی سنا ہی ہوگا، تو درصورت خلاف ہونے سنت کے وہ رائے وسواس اور وہم ہوکر مردود ہوجاوے گی جیسا کہ مثلا ادائے جہاد میں تمیز مومن و کافر کی بموجب آپ کے فرمانے کے رائے مبتلی بہ پر چھوڑی گئی ہے تو اب اگر کوئی شخص مومنین ہی پر جہاد جاری کرنے لگے اور کہے کہ مجھ کو شک ہوگیا ہے کہ شاید ان مومنین کا دل کفر کی طرف پھر گیا ہو کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

ان القلو ب بین ا لا صبعین من اصا بع اللہ یقلبھا کیف یشاء

یا نماز جماعت کسی امام مومن کے پیچھے نہ پڑھے اور جائز نہ بتلاوے، اسی دستاویز سے کہ مبادا یہ امام مرتد ہوگیا ہو، کیونکہ حدیث میں آگیا ہے۔ یا کوئی عورت کسی مرد مومن

سے نکاح نہ کرے اسی شک اور دستاویز سے یا کوئی مرد کسی عورت مسلمہ سے بہمیں دستاویز نکاح نہ کرے، تو ایسا شخص واہم اہل عقل کے نزدیک مخبط الحواس اور وہمی شمار ہوگا۔ اب گذارش خدمت میں یہ ہے کہ اگر آپ کے پاس کوئی ایسی دلیل ہو جس سے اس مقام میں رائے مخلوط بالوسوسہ کا معتبر ہونا ثابت ہو تو لایئے اور بیس کی جگہ تیس لے جایئے۔ اور یہ بھی یاد رکھئے کہ وعدہ اصلی اور صادق تو وہی دس روپئہ کا ہر آیت وحدیث پر ہے اور باقی آپ کی ہذلیات کا جواب ہے بلکہ بمقابلہ آپ کے وعدوں کے ایدھر سے یہ وعدہ ہے

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا
بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

رہا دہ در دہ، اس کا اثبات تو آپ کے ذمہ باقی ہے ہی، اور چونکہ اکثر اصحاب متون وشروح کتب حنفیہ نے اسی کو لازم پکڑا ہے تو درصورت عدم اثبات و ثبوت کے التزام کرنا اس کا بدعت حقیقیہ میں داخل تو اہل حق عامل بالحدیث کو ان کے تقلید کے ترک کرنے میں عذر معقول و وجہ مقبول۔

و ھذا آخر ما اردنا ایرادہ فی جواب الادلّہ الاذلّہ باصرار بعض الاحباب الاجلّہ خصوصاً المنشی عبد الرحمان سلّمہ المنّان و الحافظ عبد اللہ جعل اللہ عقباہ خیرا من اولاہ و الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ و السلام علی رسولہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین آمین یا رب العالمین

(یہ رسالہ ماہ ذی الحجہ، ایام تشریق میں ختم ہوا)۔

الحمد للہ کہ تتمہ رسالہ مصباح الادلہ مسمی بجواب الالتماس معہ ازالۃ الوسواس از رشحات کلک ہدایت سلک جناب مولانا سید سندی محمد احسن صاحب امروہی

کل شیء من ظریف ھو ظریف

جواب الالتماس وازالۃ الوسواس بقلب عبارت سامی معہ جواب تحقیقی والزامی جواب الجواب تو ہو چکے التماس اور یادداشت بھی سن لیجئے ۔

ہم کو بالیقین آپ کی تحریرات کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص ٹھکانے کی بات کہتا ہے تو آپ مضامین شعریہ وخیالیہ کہہ کر ٹال دیتے ہیں یا سوال پر سوال کرنے لگتے ہیں اور اس بہانہ سے جواب سے سبک دوش ہو جاتے ہیں چنانچہ رسالہ ادلہ کاملہ (برعکس نام نہند زنگی کافور) میں اول سے آخر تک یہی انداز اختیار کیا ہے اور شروع سے انتہا تک اسی کا نباہ کیا بحکم آنکہ آغاز کردہ برسانش بانتہا ۔ اہل انصاف کو میرے اس دعوی کی تصدیق کے واسطے یہ آپ کا رسالہ ادلہ کاملہ اور نیز رسالہ مصباح التراویح ہر دو شاہد عدل کافی ہیں کہ جن میں محض بے تعلق اور بے تکی باتیں ذکر فرمائی ہیں اور اس التماس میں تو آپ نے بے تکی کو کمال ہی درجہ پر پہنچا دیا ہے ۔ واہیات جاہلانہ تصور کر کے جواب لکھنے کو طبیعت نہیں چاہتی تھی کہ جواب جاہلاں باشد خموشی اور یہی وجہ ہے جو ارشاد ہوا کہ و اذا خاطبهم الجا هلو ن قا لوا سلا ما لیکن باصرار وفرمائش محبی وشفیقی مولوی عبدالحق صاحب مولف رسالہ تقریر دلپذیر برادرزادہ مولانا عبیداللہ صاحب مصنف تحفۃ الاخوان وتحفۃ الہند وغیرھما من التوالیف المفیدہ چار وناچار کچھ یہاں بھی گذارش کرتا ہوں خیر اوقات تو ضائع ہوگی

ہمیں جینا بناچاری جو آگے تھا سو اب بھی ہے
انہیں کار دل آزاری جو آگے تھی سو اب بھی ہے

اور غور سے دیکھئے تو آپ نے پہلے ہی سے یہ انداز اختیار فرمایا ہے بھلا جس بات کا آپ سے کوئی سائل ہو تو بموجب قانون مناظرہ اور داب مباحثہ کے دلیل اپنے دعوی کی کیوں نہیں دیتے اور خلاف قانون مناظرہ سوال پر سوال کیوں کرتے ہو سچ فرمایا مولانا محمد حسین صاحب لاہوری مدظلہ نے کہ

یہ لوگ (یعنی مقلدین) اسی غرض سے (یعنی تاکہ کوچہ جواب سوالات مطلوبہ میں قدم رکھنے کی نوبت برسوں تک نہ پہنچے) ان باتوں میں بات کوٹلاتے ہیں اور حیلہ و بہانہ سے جواب دہی سے جان چھڑاتے ہیں ورنہ کوئی تو ان میں سے بجواب

سوالات اشتہار کوئی آیہ قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح صریح پیش کرتا اور مبحث مقصود کی طرف متوجہ ہوتا اور اس بات کا آج تک کسی نے فضلائے پنجاب و ہندوستان وخراسان وعربستان سے حوصلہ نہ پایا اور باوجود اس کے کہ ایک سال سے زیادہ مدت ان کا تعاقب کیا گیا اور اشتہار مسائل عشرہ کئی دفعہ چھپ کر ایک ایک کے گھر پہنچا کسی نے جواب مطلوب نہ لکھا۔ اکثر نے سوال پر سوال کرنے کو ہتھ کنڈا بنایا، اور جہاں اس کی جگہ نہ پائی وہاں سبّ و شتم وطعن وتشنیع کی سپر کو آڑ بنایا اور بعضوں نے احادیث ضعیفہ موضوعہ و آیات غیر متعلقہ کو پیش کیا۔ الغرض مطلب کی بات ایک نے نہ لکھی ۔ انتہی کلام مولانا مد ظلہ العالی ۔

اور آپنے تو یہ سب چالیں چلی ہیں اور جوش وخروش ہم بے چاروں پر اس کے علاوہ، لیکن اس سے کیا ہوتا ہے کہ

برہان قوی باید و معنوی
نہ رگہائے گردن بحجت قوی

آپ اپنے گھر کی خبر کیوں نہیں لیتے کہ اجڑا جاتا ہے، اور شجرہ تقلید شخصی جس نے دین اسلام کی رونق وتازگی کو کھو دیا تھا وہ اب جڑ سے اکھڑا جاتا ہے سنت نبوی ﷺ پھیلی جاتی ہے زمین تقلید شخصی دہلی جاتی ہے (یعنی دہل رہی ہے ۔ بہاء)۔ اگر آپ کے پاس حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہے تو اس لیت ولعل سے کیا فائدہ ۔ صاف کہہ دو۔ بعدہ چاہے سائل بن کر مطالب مشار الیہ کے لئے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ ہم سے درخواست فرماؤ۔ اور ہمارے جگر کو دیکھو کہ باوجود اس تمہاری الٹی چال کے بھی ہم نے اپنی احادیث یحتج بھا کی کچھ تشریح کر دی ۔ اب بھی آپ کچھ نہ کریں گے تو ہم بھی انشاء اللہ کچھ نہ کریں گے مگر عند اللہ و برائے خدا جو کچھ آپ کریں فہم وانصاف سے کریں اور معموں اور شروح معموں کو مقدمہ دین میں دخل نہ دیں اور تعصب کو چھوڑیں اور اس نارسائی پر خودرائی سے منہ موڑیں۔ مقام تحیر ہے کہ مسئلہ عاشر کے جواب میں آپ نے بے اصل ہونے کا اقرار کر کے پھر کچھ انکار سا کر دیا

قسمت کی خوبی ہے کہ کہاں ٹوٹی ہے کمند

دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا

ورنہ مجھ کو آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی اور تقلید حبل فی الجید سے یہ اندیشہ ہے کہ آپ کسی نسخہ محرفہ فقہ اکبر میں لکھا دیکھ کر متشابہات تک پہنچیں گے اور ید اللہ فوق ایدیھم اور الرحمن علی العرش استوی کے بھروسے خدا تعالیٰ کو نعوذ باللہ مجسم بتانے لگیں گے کیونکہ مبین کتاب الٰہی جو سنت رسول ہے کہ السنۃ قاضیۃ علی الکتاب اس کو تو واجب العمل جانتے ہی نہیں، اور ایک دقت آپ کو اور پیش ہے کہ منیہ، کنز، قدوری میں کہیں اس کی تفسیر لکھی نہیں۔ اور مجھ کو یہ بھی اندیشہ ہے کہ آیہ فاستمتعتم بہ منھن فاتوھن اجور ھنّ کو متعہ النکاح پر محمول کرو کیونکہ جیسے احادیث قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ کو نہیں مانتے تو جو احادیث اس آیت کی مفسر و مبین ہیں ان کو کب مانو گے۔ اور میں جانتا ہوں کہ آپ اپنا کام کر چکے ہیں کیونکہ ہرچند یہ بات بالخصوص آپ کی نسبت نہیں سنی، پر یہ شور تو ایک مدت سے ہے کہ حضرت صاحب ہدایہ نے تجویز متعہ کی نسبت یہ کہہ دیا ہے و قال مالک و ھی جائزۃ اور قریب القیاس بھی ہے کیونکہ جب آپ کے نزدیک محرمات ابدیہ سے منعقد ہو جاتا ہے تو نکاح متعہ نے کیا قصور کیا ہے جو منعقد نہ ہو۔ ادھر عبداللہؓ بن مسعود وغیرہ کا منکر تحریم ہونا حدیثوں میں مرقوم ہی ہے، اور آپ نے یہ انداز اختیار کر ہی لیا ہے کہ احادیث منسوخہ اور آثار صحابہ مرجوعہ عنھا کو احادیث مرفوعہ صحیحہ نصوص قطعیہ صریح الدلالۃ پر مقدم اور مرجح کر دیتے ہو۔ یہاں پر بھی وہی انداز مختار رکھو گے اور کیوں چھوڑو گے بقول شخصے: قول مرداں جان دارد۔

علاوہ یہ کہ جب افتراء باندھنا ہی ٹھہرا تو امام مالکؒ ہی کی کیا خصوصیت ہے امام ابو حنیفہؒ سہی۔ کل کو کوئی محشی ہدایہ کا یوں لکھ دیوے گا کہ اصل عبارت ہدایہ کی یہ ہے کہ المتعۃ جائزۃ عند ابی حنیفہ و قال مالک باطلۃ۔

اور مسائل فقہیہ کو کتاب و سنت پر عرض کرنے کا مسلک تو آپ کا ہے ہی نہیں جس سے اصل حال معلوم ہو، تو سب مقلدین اس طوفان بے تمیزی میں ڈوب جاویں گے۔ اور چونکہ آپ بفضلہ تعالیٰ قوت اجتہاد رکھتے ہیں مسئلہ نفاذ قضا قاضی

بشہادت زور (جھوٹ) اور مسئلہ انعقاد نکاح محرمات ابدیہ وغیرھما میں آپ کا اجتہاد مسلّم العام کا لانعام ہے ہی، تو یہ کب ہوسکتا ہے کہ یہ شور اوپر ہی اوپر رہے۔ اور نیز یہ خوف بھی مجھ کو ایک مدت سے ہے کہ مبادا بعض مقلدین خدا کے ہاتھ پاؤں کو ایسا ہی سمجھنے لگیں جیسے ہمارے تمہارے ہاتھ پاؤں ہوتے ہیں۔ تامل رہے گا تو اتنا ہی رہے گا کہ کاہے کے ہیں؟ چاندی کے، یا سونے کے، یا کاہے اور کے۔ اور یہ خوف دو وجہ سے ہے ایک تو بسبب وجوب تقلید شخصی کے کہ جتنے فرق باطلہ گمراہ ہوئے اسی آفت تقلید سے ضال ہوگئے ہیں۔ سچ فرمایا مولانا رومؒ نے

زانکہ تقلید آفت ہر نیکو یست
کہ بود تقلید اگر کوہ قویست

اور دوسری وجہ خوف کی یہ ہے کنز، قدوری، منیہ میں صفات الٰہیہ کا کہیں بیان نہیں۔ اور کتاب وسنت بمقابلہ تقلید کے ساقط الاعتبار میں قیاس ہی قیاس رہ گیا سو قیاس میں ایسے ہاتھ پاؤں آتے نہیں، جو ہمارے تمہارے ہاتھ پاؤں کی مانند نہ ہوں

اور اس تقلید حبل فی الجید سے مجھ کو یہ بھی اندیشہ ہے کہ آیات قرآنی اور تمام احادیث صحاح وحسان جن کا مضمون ہدایہ شریف میں مندرج نہیں ہے ان کو معارض ہدایہ تصور کرکے پایہ اعتبار سے ساقط فرمادو گے کیونکہ حدیث گوصحیح ہی کیوں نہ ہو پر کہیں ہدایہ کو پہنچتی ہے۔ حدیث میں تو احتمال موضوع ہونے کا، منکر ہونے کا، مضطرب ہونے کا، اور دس طرح کے احتمال ہیں:

و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

بعد ان احتمالوں کثیرہ کے اگر تھوڑی حدیثیں باقی بھی رہیں تو ان پر عمل کیا جاوے۔..
اور فرض کیا کہ حدیث صحیح متفق علیہ نص قطعی صریح الدلالت بھی ہو تو بھی احتمال ہے کہ منسوخ ہو خصوصاً جب کہ کچھ لحاظ ہٹ دھرمی کا بھی رہے تو یہ بھی احتمال ہے کہ مخصص ہو یا مقید ہو یا مؤول ہو یا معارض ہو

و غیر ذالك من الاحتمالات الکثیرة التی تجری فی احادیث النبی الامی و لا تجری فی اقوال المقولة من الامام الاعظم الاعلم بل فی غیر المنقولة عنه ایضاً لا تجری۔

علاوہ یہ کہ کتاب وسنت کی رد ونفی کے واسطے قطع نظر ان احتمالات مذکورہ کے جو گیارہ شبہات کہ حضور نے اس جگہ وارد کیئے ہیں یہی کافی و وافی ہیں۔ ایک تو وہ احتمالات مذکورہ تھے ہی، اور ایک یہ شبہات ہوئے۔ تو اب ایک اور ایک گیارہ ہو گئے۔ اور پھر جب سے اب تک اور بھی اعتراض اپنے ذہن نقاد اور طبع وقاد سے پیدا کیئے ہی ہوں گے۔ کتاب ہدایت مسلمین پادری عماد الدین کی آپ کے پاس موجود ہو ہی گی جس سے اور شبہات بہت سے آپ لکھ سکتے ہیں اور فارغ البال نہیں بیٹھ سکتے

بے کار مباش کچھ کیا کر
کپڑے ہی ادھیڑ کر سیا کر

زندگی کا کیا بھروسہ ہے مبادا کل کو موت آ جاوے اور اعتراض کرنا کتاب و سنت پر باقی رہ جاوے

ساقیا یہاں لگ رہا ہے چل چلاؤ
جب تلک بس چل سکے ساغر چلے

اور یاد رکھیئے کہ: این ہمان سنگ است کہ بر سر من زدہ بودی۔
اب آپ کے مقابلہ کو ہم بھی حاضر ہیں بسم اللہ: این گو واین میدان۔
لکل فرعون موسی آپ نے سنا ہی ہو گا۔ اب آپ کے کل وسواس بے اساس کو بعینہ نقل کر کے جواب دیتا ہوں:

وسوسہ اول اور اس کا ازالہ

اگر حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف کفار کا ریب وتردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے تو قرآن میں لا ریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب وتردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہو مگر ہاں آپ کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ قرآن شریف میں ریب کی نفی ہے احادیث وتواریخ میں یقین بطلان قرآن کا مذکور ہے مگر اس کو کیا کیجئے کہ بہت سے ضعفاء کو تردد بھی ہوا۔ دوسرے نفی لا ریب ایسی ہے جیسے نہی لا تقل لهما افٍّ جیسی اس سے بدلالۃ النص

ضرب وغیرہ کی نہی نکلتی ہے ایسی ہی لا ریب سے یقین بطلان کی نفی نکلتی ہے بہر حال لا ریب فیہ لا ریب آپ کی نگاہوں میں اکثر احادیث و تواریخ بلکہ مشاہدات کی نسبت موجب ریب ہوگا۔

ازالہ: یہ بات بخوبی واضح ولائح ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال بمقابلہ سوال ہے، اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالوں کے کرنے سے معلوم نہیں ہوتی۔ اور کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے جواب سوالات عشرہ سے بھی تعلق صحیح نہیں رکھتا، نہ تعیین مراد کی غرض پر حمل ہو سکتے ہیں، نہ تمہید مقدمات ضرور یہ بن سکتے ہیں۔ بلکہ فرار عن المناظرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اگر یہ غرض ہے کہ جیسے ان گیارہ سوالات کے جواب ظاہر اور روشن ہیں، اسی طرح تمہارے دس سوالات کے جواب ظاہر ہیں، تو یہ بات بھی بالکل غلط ہے۔ عرصہ قریب دو برس کا ہوا، آج تک کسی سے ہمارے سوالات کا جواب نہیں ہو سکا۔ اور تم نے بھی اتا پتا ہی بتلایا ہے چنانچہ دیباچہ کتاب خود میں مقر ہو۔ اللھم الا ان یقال شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ آیات اور احادیث مندرجہ سوالات یازدہ میں جس طرح تم تاویلات کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشر میں تاویل کرتے ہیں۔

یہ قیاس آپ کا محض غلط اور مع الفارق ہے۔ اولاً تو اس وجہ سے کہ یہ شبہات آپ کے فریقین کے نزدیک مردود اور ہباء منثوراً کے مصداق ہیں بخلاف مسائل عشرہ کے۔ پھر ان اعتراضات مسلم الرد فریقین کو آپ یہاں پر کیوں وارد کرتے ہیں۔

وثانیاً، بایں وجہ کہ ان آیات اور احادیث میں جو تم ایراد تعارض کرتے ہو، وہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے کہ بہت سی آیات سے تو نماز کی فرضیت پائی جاتی ہے اور لا تقربوا الصلوۃ سے عدم فرضیت بلکہ حرمت اس کی ثابت ہوتی ہے، تو کلام الٰہی میں باہم تعارض اور تناقض ہو گیا اور من عند اللہ نہ ہوا۔ سو ایسا شبہ کرنا عقلاء سے نہایت بعید ہے۔

اور ثالثاً، بایں وجہ کہ بموجب مذہب اہل حق کے جس کو ہم دیباچہ رسالہ میں درباب عمل بالکتاب والسنۃ مشرح ومفسر کر آئے ہیں یہ سوالات کسی طرح وارد نہیں ہو سکتے اور الٹ کر بموجب مسلک تقلید کے تم پر ہی عائد ہوتے ہیں۔ اب بموجب مسلک

تحقیق کے چار و نا چار جواب مثل الماس سے اساس آپ کے کل وسواس کی کندہ کی جاتی ہے۔

دیکھئے اور سنیئے کہ یہ اول شک اور وسوسہ آپ کا بطور مثل کے ایسا ہی ہے کہ کوئی اندھا وقت دو پہر کے دھوپ میں بیٹھ کر کہے کہ مجھ کو تو آفتاب کی روشنی نظر نہیں آتی اور وجود ضوء شمس میں مجھ کو شک ہے۔ اور یہ جو حرارت دھوپ کی مجھ کو معلوم ہوتی ہے وہ شائد آگ کی حرارت ہو کیونکہ مانا میں نے کہ حرارت آفتاب کی ایک اثر ہے اس کے آثار سے، لیکن آثار کا موثر سے عام ہونا ادلہ کاملہ کے صفحہ ۲۴ سطر اول میں لکھا ہوا ہے۔

جناب من! یہ شک و ریب اس کا کسی اہل عقل کے نزدیک سوائے آپ کے ایسا نہیں کہ اس کا وجود معتبر مانا جاوے۔ اور بموجب مسلک اہل حق کے لا ریب فیه کے یہی معنی ہیں کہ قرآن شریف کا من عند اللہ ہونا بسبب سطوع براہان کے مانند آفتاب کے ایسا روشن ہے کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کے اس میں شک و ریب نہیں کرسکتا اور تعلق ریب کے واسطے فی نفسہ وہ قابل نہیں ہوسکتا۔ اور اگر کسی اندھے کو یا جس کی نظر صحیح نہ ہو اس کا من عند اللہ ہونا نظر نہ آوے تو قرآن شریف میں کیا حرج وقدح ہوا

اگر نہ بیند بروز شپر چشم
چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اور لا ریب فیه کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس قرآن میں کوئی شخص بھی شک نہ کرے گا، البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ

لا یرتاب فیه احد من الا غبیاء و لن یشك فیه واحد من الاغویاء

تو یہ ایراد آپ کا وارد ہوسکتا تھا۔ ایسے لوگوں کے شک و ریب کا وقوع میں آنا تو آیت و ان کنتم فی ریب مما نزلنا سے پایا ہی جاتا ہے ۔ اور فأتوا بسورةٍ من مثله سے تعلیم براہان مزیل شکوک اہل اطمینان کا ارشاد ہوا ہے جس کی تفسیر ہم نے دفع دفعہ خامس میں کی ہے۔ فتذکر ۔

اور پھر یہ گذارش ہے کہ آپ نے لا ریب فیه کو ھدی للمتقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا۔ یوں ہی سمجھ لیا ہوتا کہ لا ریب فیه للمتقین اور ھدی کو حال لازمہ ضمیر مجرور سے کرایا ہوتا اور عامل اس کا ظرف کو جو صفت منفی واقع ہے سمجھ لیتے۔ غرض کہ اہل حق آپ کے اس وسوسہ کے بہت جواب دندان شکن دے سکتے ہیں لیکن چونکہ اس آیت کی تفسیر میں کوئی قول امام صاحبؒ کا منقول نہیں ہے تو مقلدین امام کو اس کے جواب میں بڑی دقت واقع ہوگی۔ کیونکہ اگر کوئی جواب دیا بھی تو اس جواب کے مطابق تفسیر امام سے کیونکر معلوم ہو۔ ہدایہ، شرح وقایہ کا تو ذکر ہی کیا ہے حضرت قاضی خان نے بھی تفسیر اس کی کہیں نہیں لکھی ۔ پس یہ ایراد آپ ہی پر وارد ہے نہ ہم پر۔ یہ الزام اہل حق پر لگانا محض خلاف نفس الامر ہے۔ آپ کو اس مقام پر بڑا سہو ہوا ایسا نہیں چاہیے:

خودفراموشی کند تہمت دہد اوستادرا

اب آپ کو یہ الزام اہل حق پر لگا کر الٹے لینے کے دینے پڑ گئے

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

وسوسہ دوم اور اس کا ازالہ

آگے فرماتے ہیں:

ھدی للمتقین۔ لام اختصاص اس جانب مشیر ہے کہ فاسقوں کو ہدایت نہ ہو کافروں کو۔ پھر تس پر انّ اللہ لا یھدی القوم الکا فرین اس کے موافق، بلکہ اس مضمون میں اسی سے بڑھ کر، اور اکثر احادیث صحیحہ اور تواریخ معتبرہ اور اخبار متواترہ ہدایت کفار وفساق پر شاہد سو بوجہ مخالفت مشارالیہ بمقابلہ قرآن وہ احادیث واخبار کا ہے کو مقبول ہوں گی بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیروں کے ہنود ہونے کی امید ہی نہیں قطع امید ہدایت کی ہدایت ہوگی۔

ازالہ: جناب من! جب زنگ تقلید دل پر دوڑ جاتی ہے تو پھر اس کو ہدایت کتاب وسنت کی نفع نہیں دیتی۔

آہنے را کہ مور چا نہ بخورد
نتوان برد ازو بصیقل زنگ

اندریں صورت ہدایت بمعنی دلالت موصلہ الی المطلوب کیونکر متحقق ہو جو هدی للمتقین تو صادق نہ آوے اور هدی للکافرین صادق آوے۔ بلکہ یہاں پر تو ان الله لا یهدی القوم الکافرین ہی صادق ہوگا کیونکہ جب غلاف تقلید نے دل کو ڈھک لیا تو پھر اس میں نور علم اور ایمان کا کیونکر پہنچے ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة کے جو مصداق ہیں وہ کیونکر مہدی اور مہتدی ہو سکتے ہیں۔

بند آہن را توان کردن جدا
بند غیبی را نداند کس دوا

یہ تو وہ پردے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اہل تقلید کے دلوں پر ڈال رکھے ہیں جو حق کے منکر اور اس کے قبول کرنے سے متکبر ہیں۔ اور انہیں پردوں کے مثل کانوں کا بوجھ اور آنکھوں کی نابینائی اور چھپا ہوا پردہ ہے ان آیات میں

واذا قرأت القرآن جعلنا بینك و بین الذین لا یؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً (الاسراء: ٤٥)

و جعلنا علی قلوبهم اكنّةً ان یفقهوه و فی آذانهم وقراً۔

(انعام: ٢٥)(الاسراء: ٤٦)

اور بعض دل تو بالکل اندھے ہی مخلوق ہوئے ہیں و الله اركسهم بما كسبوا۔ صاحب اس دل کا باطل کو حق جانتا ہے اور ارباب باطل سے محبت کرتا ہے اور حق کو باطل سمجھتا ہے اور اہل حق سے عداوت رکھتا ہے۔ اگر آپ کو اس میری گذارش میں شک ہو تو ذرہ حال بعض حضرات مقلدین کا ملاحظہ فرمائیے کہ گروہ اہل حق عامل بالحدیث سے کس طرح پیش آتے ہیں اور کیسا کیسا تشدد کس قدر شد و مد سے کرتے ہیں۔ اپنی ایسی حرکات سے ایک زمانہ کو زیروزبر کر رکھا ہے۔

اگر بامعان نظر ملاحظہ فرماؤ گے تب بالجزم ثابت ہوگا کہ هدی للمتقین بلام اختصاص سے ٹھیک ہے اور اگر آپ ہدایت کو بمعنی مطلق دلالت اور ارائة

الطریق کے مراد لیتے ہیں تو البتہ کلام اللہ تعالی کا اس اعتبار سے سب کے واسطے ہدایت ہے۔مومن ہو یا کافر، مقلد ہو یا محمدی۔تو اس نظر سے ھدی للناس بھی فرما دیا ہے۔ تخصیص متقین اس مقام پر اس وجہ سے ہے کہ اس دلالت سے انتفاع اہتداء انہیں کو حاصل ہوا ہے اور غیر متقین کو بسبب اڑ جانے تقلید پر بعوض شفا کے مرض اور خسارہ زیادہ ہوا۔

قال اللہ تعالی: و ننزل من القرآن ما ھو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خساراً۔

و قال تعالی: فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضاً

اور یہ بات تو بدیہی ہے کہ غذائے صالح حالت صحت میں نفع دیتی ہے نہ حالت مرض میں۔آفتاب و چراغ سب کے واسطے روشنی کا موجب ہے لیکن اندھا اس سے مستثنیٰ ہے مشہور مثل ہے:

آں کس کہ چراغ نہ بیند بچراغ چہ بیند

ولنعم ما قیل

لیلی بو جهك مشرق، و ظلا مه فی الناس ساری
و الناس فی سدفِ الظلا م، و نحن فی ضوء النهار

ما شاء اللہ اب تو آپ کی طبع وقاد کی جولانی کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ بمقابلہ سوالات عشرہ قیاسیہ کے کتاب وسنت کے واجب الاذعان ہونے میں شبہات ہونے لگے۔مجھ کو تو یہ خوف بسبب آپ کی تقلید کے اول ہی سے تھا

من از آن حسن روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم
کہ عشق از پردہء عصمت برون آرد زلیخا را

آگے رہی قطع امید ہدایت، اس کا یہ حال ہے کہ باوجود یاس کے بھی دعوت طرف عمل بالسنّت اور اتباع حدیث کی ہمیشہ رہے گی۔قال المولوی المعنوی:

لیک دعوت دارد است از کردگار
با قبول و نا قبول او را چہ کار

نوح نہصد سال دعوت مے نمود
دمبدم انکار قومش می فزود
ہیچ از گفتن عنان واپس کشید
ہیچ اندر غار خاموشی خزید
زانکہ از بانگ و علالائے سگان
ہیچ و اگردد ز راہی کاروان
یا شب مہتاب از غوغائے سگ
سست گردد بدر را در سیر تگ
مہ فشاند نور و سک عو عو کند
ہر کسے بر خلقت خود می تند
ہر کسی را خدمتے دادہ قضا
در خور آن گوہرش در ابتلاء

وسوسہ سوم اور اس کا ازالہ

قولہ اور بمقابلہ اذا قمتم الی الصلوۃ فا غسلوا و جو هکم وہ احادیث جن سے ایک وضو سے کئی نمازوں کا ادا کر لینا ثابت ہوتا ہے کیونکر مقبول ہوں گی ۔ انتہی

ازالہ : یہ اعتراض بھی آپ ہی کے مسلک پر وارد ہوتا ہے چنانچہ جا بجا واسطے مخالفت وجوب تقلید شخصی کے کہیں آیات قرآنی کو واجب .؟ جانتے ہو اور کہیں احادیث صحاح کو ساقط الاعتبار گردانتے ہو، اور کہیں دونوں سے دست بردار ہوتے ہو اور ہدایہ کے فرمانبردار۔

دفعہ چہارم میں مجبور ہوکر یہ کیا کہ احادیث صحاح صریح الدلالۃ کو بمقابلہ آیت فا ذا قریء القر آ ن فاستمعوا لہ و انصتوا کے واجب الرد کر دیا۔ علی ہذا القیاس باقی دفعات میں خصوصاً مسئلہ نفاذ قضا میں دونوں سے ہاتھ دھو بیٹھے ۔ سچ فرمایا مولانا محمد حسین لاہوری مدظلہ نے و ھو ھذا:

پس ایسے شیر بہادروں سے یہ بھی بعید نہیں کہ صاف کہہ دیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی سمجھنے میں غلطی کی کہ مقتدیوں کو قرأت فاتحہ کا پیچھے امام کے امر فرمایا۔ فحوائے کلام اور مقتضائے مقام تو یہی ہے کہ سبب خفی جو آنحضرت ﷺ کی حدیث کو صحیح مان کر قدح و جرح سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھ دیتے ہیں بے شک یہی اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھیں، بلکہ دونوں کو باہم موافق کریں۔ ولیکن چونکہ یہ بات صاف صاف عوام میں نہیں کہہ سکتے اس لئے وہ ایک ٹٹی کی آڑ میں شکار کھیلتے ہیں، اور اس برے اعتقاد کو اس قاعدہ کے ضمن میں ظاہر کرتے ہیں کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث ظنی۔ اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں۔ مگر چونکہ اس قاعدہ کے پابند نہیں رہتے اور جہاں اس قاعدہ پر چلنے سے مذہب امام کی پیروی چھوٹتی ہے وہاں اس قاعدہ کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں، اور بمقابلہ آیت قطعی کے حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقیہ سے تمسک کرتے ہیں۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ قاعدہ ان کا محض انکار عمل بالحدیث کیلئے آڑ ہے اور درحقیقت یہ قول امام کو حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اور ان کے فہم کو آنحضرت ﷺ کی فہم سے اچھا جانتے ہیں۔ اب میں واسطے تصدیق اپنے دعوے کے ایک مثال جس سے یہ ثابت ہو کہ قاعدہ ان کا محض انکار کی آڑ ہے اور حقیقت میں وہ اسکے پابند نہیں، ذکر کرتا ہوں۔

مسئلہ جمعہ قرآن میں یوں ناطق ہے:

یا ایها الذین آ منوا اذا نو دی للصّلوة من یّو م الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ۔(الجمعه: ۹)۔(یعنی جب اذان ہو دن جمعہ کے تو دوڑو طرف ذکر خدا کے، یعنی نماز جمعہ کے، اور سودا تجارت چھوڑ دو)۔

تو دیکھو یہ صریح ہے۔ اس میں جمعہ کے واسطے پادشاہ یا شہر یا بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں۔ پھر حنفیہ اس آیت کو نہیں مانتے، اور اس کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم حنفی مذہب جسکا قول بالاتفاق حجت نہیں ترک

کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں شہر نہیں، بازار و کوچہ نہیں، وہاں جمعہ صحیح نہیں چنانچہ ہدایہ میں کہا ہے۔

(بعد نقل عبارات وغیرہ مولانا ممدوح فرماتے ہیں کہ) ان عبارات میں غور کر کے انصاف سے کہنا چاہیے کہ یہاں قرآن پر سے عمل کہاں چلا گیا اور اس قاعدہ کو کون لے گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ پابند قاعدہ کے نہیں ہیں بلکہ پابند تقلید امام کے ہیں۔ پس اگر اس کی محافظت قرآن کے اخذ کرنے سے دیکھتے ہیں تو اس کو ہاتھ مارتے ہیں، اور اگر وہ تقلید حدیث پر عمل کرنے سے قائم رہتی ہے تو اس کی طرف دوڑتے ہیں۔ یہاں سے صدق کلام امام رازیؒ کا معلوم ہوا جو اس نے کہا ہے کہ مذہب حنفی قانون مستقیم پر مبنی نہیں ہے کبھی قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں کبھی قیاس کی طرف، کبھی حدیث کی طرف دوڑتے ہیں، کبھی آثار کی طرف۔ الی آخر ما نقل کلام الرزای۔

(ثم قال) اور یہ طریق ان کا خلاف طریق سلف صالحین صحابہ و تابعین و آئمہ مجتہدین خصوصاً امام ابوحنیفہؒ کے ہے بلکہ ارشاد آنحضرت ﷺ کے جو سب اماموں کے امام ہیں نیز مخالف ہے۔ آنحضرت ﷺ کے قول سے ثابت ہے کہ حدیث وجوب اتباع میں مثل قرآن ہے اور آئمہ دین سلف صالحین سے ماثور ہے کہ حدیث قرآن مجید سے وجوب اتباع میں سبقت رکھتی ہے نہ اس وجہ سے کہ رتبہ آنحضرت ﷺ جناب باری سے بالا ہے، اور نہ اس وجہ سے کہ پایہ ثبوت حدیث کا ثبوت قرآن سے اعلیٰ۔ بلکہ اس وجہ سے کہ قرآن میں اجمال و ابہام ہوتا ہے اور حدیث اس کی مفسر و مبین بنتی ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ اتفاق کر رکھا ہے کہ

السّنّة قاضية على كتاب الله و ليس كتاب الله بقاض على السّنّة ۔ یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں۔ انتہی کلام مولانا

الحاصل ہمارے مسلک کے بموجب جو حتی الوسع اور مہما امکن توفیق اور تالیف میں الادلہ ہے یہ اعتراض تمہارا ہرگز وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہاں پر ہم صیغہ امر کو واسطے ندب اور استحباب کے لیتے ہیں حالت وجود طہارت میں یا اذا قمتم الى الصلوة کو جو

مطلق ہے مقید کرتے ہیں ساتھ قید محدثین کے اور وہ احادیث جن سے ایک وضو سے کئی نمازوں کا ادا کر لینا ثابت ہوتا ہے وہی اس مطلق کے واسطے موجب تقیید واقع ہوں گی بموجب ہمارے مسلک کے۔

وسوسہ چہارم اور اس کا ازالہ

اور حدیث: انّ المؤمن لا ینجس،

انّما یرید الله لیذ هب عنکم الرّ جس کے بعد بے اس کے کیونکر لائق قبول ہوگی کہ اہل بیت جن میں بہ دلالت لفظ اہل بیت خود آنحضرت ﷺ بھی داخل ہیں چہ جائے کہ اور کاملان وقت زمرہء اہل ایمان سے نعوذ باللہ خارج ہیں۔

ازالہ۔ یہ اعتراض بھی مسلک مقلدین کے بموجب ان پر ہی عائد ہوتا ہے کیونکہ پانی مستعمل ہر ایک مومن کا امام کے مذہب میں نجس ہے۔ اندریں صورت تمام مومنین نعوذ باللہ نجس ہوئے کیونکہ بغیر نجس ہونے مومن کے پانی مستعمل اس کا کیونکر نجس ہوگا، تو تمام اولیاء وصلحاء وتابعین وصحابہ واہل بیت حتی کہ رسول اللہ ﷺ مقلدین کے نزدیک نعوذ باللہ نجس ہوں گے۔

اور حدیث انّ المؤمن لا ینجس

قول امام سے منسوخ رہے گی۔ اور آیت انّما یر ید الله لیذ هب عنکم الر جس ، امام کے قول کے مؤید۔ یا یوں کہو کہ یہ تمام کمل مومنین زمرہ اہل ایمان سے خارج ہوں گے لاکن جبکہ قلادہ تقلید شخصی کو توڑا جاوے اور مذہب تحقیق ومسلک عمل بالکتاب و السنۃ اختیار کیا جاوے، تو یہ اعتراض ہرگز ہرگز وارد نہیں ہوتا اور درمیان آیت اور حدیث کے کچھ تعارض نہیں، کیونکہ حدیث مذکور میں حالت جنابت کا مذکور ہے اور نجاست جنابت کی نجاست حکمی ہے کہ شارع ﷺ نے ساتھ اس کے حکم کیا ہے اور غسل اس پر واجب کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جنابت سے آدمی خواہ مومن ہو یا کافر حقیقتاً نجس نہیں ہو جاتا ہے، اور اس لئے پسینہ اور جھوٹا جنبی کا پاک ہے، اور مصافحہ اور اٹھنا بیٹھنا ساتھ اس کے اور مخالطت کرنا اس سے جائز ہے۔ اب واسطے تصدیق اس بیان کے

دیکھو کل حدیث کو جس کا ٹکڑا تم نے بطور غت ربود کے ذکر کیا:

عن ابی هریره قا ل لقینی رسول الله ﷺ و انا جنب، فا خذ بیدی، فمشیت معه حتی قعد، فانسللت فا تیت الرمل فاغتسلت ثم جئت و هو قا عد فقا ل این کنت یا ابا هرّ۔ فقلت له ۔فقا ل سبحان الله ان المؤمن لا ینجس

هذا لفظ البخاری و لمسلم معناه و زاد بعد قو له فقلت لقیتنی و انا حنت فکر هت ان اجا لسك حتی اغتسل و کذا البخاری فی روا یة اخری

فا ن قیل کہ جب کا فر جنبی بھی بسبب جنا بت کے مثل خنزیر و غیرہ کے بموجب تمہارے قول کے نجس نہیں ہوتا ہے تو اس حدیث میں تخصیص مومن نہیں فرمائی

اقو ل۔ تخصیص مومن کی اس واسطے فرمائی ہے کہ حدیث مذکورہ میں بیان مصافحہ اور ملاقات کا ہے، اور کافر میں ایک قسم کی نجاست یعنی نجاست اعتقاد ایسی ہے کہ جس کے سبب سے مومنین کو ان سے اجتناب کرنا چاہیے، جیسا کہ نجاسات سے اجتناب کرتے ہیں۔ اور مصافحہ اور معانقہ اور مخالطت کرنا ان سے جائز نہیں۔ لہذا حضرت ﷺ مومن کو تخصیص کر کے فرماتے ہیں کہ المو من لا ینجس۔

حاصل یہ کہ مومن میں نجاست اعتقاد بھی نہیں اور بسبب جنابت کے بھی جسم ان کا نجس نہیں ہوتا تو معانقہ اور مصافحہ ان سے کیوں جائز نہ ہو، بخلاف کافر کے کہ اگر چہ بسبب جنابت کے وہ بھی نجس نہیں ہوتا لیکن بسبب خبث عقائد کے بحکم انما المشرکو ن نجس سزاوار مصافحہ و معانقہ وغیرہ بھی نہیں، تو حدیث مذکور میں وجہ تخصیص مومن کے ساتھ ذکر کے ظاہر ہے۔ پس حدیث سے اتنا ہی ثابت ہوا کہ جنابت سے مومن نجس نہیں ہوجاتا اور آیت میں ر جس سے مراد بموجب مسلک اہل حق کے رذائل اور گناہ کی باتیں ہیں جو نفس کے ناپاک کرنے والی ہیں اور مثل نجاست کے واجب الاجتناب ہیں اور ان کا ذکر اللہ نے قبل اس آیت کے فرمایا ہے:

فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مر ض و قلن قو لاً معرو فاً ۔ و قر ن فی بیو تکنّ و لا تبرّجن تبرّ ج الجا هلیة

الاولی ۔(احزاب ؛۳۱ ۔۳۲)۔

بعد تخلیہ رذائل کے تحلیہ بفضائل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ

و اقمن الصّلوۃ و آتین الزکوۃ و اطِعن اللہ و رسولہ ۔(

احزاب : ۳۲)

بعد اس کے ارشاد ہوتا ہے کہ:

انّما یرید اللّٰہ لیذھب عنکم الرّجس اھل البیت و یطھّرکم تطھیراً ۔(احزاب:۳۳)

غرض کہ بموجب مسلک اہل حق کے آیت میں جس نجاست اور رجس کا ثبوت پایا جاتا ہے حدیث میں اس کی نفی نہیں اور حدیث میں جس نجاست کی مومن سے نفی ہے آیت میں اس کا ثبوت نہیں پایا جاتا تو تعارض وتناقض ہو تو کیونکر ہو۔ ہاں البتہ بموجب مسلک مقلدین کے دو بلاؤں اور آفتوں میں سے ایک بلاء اور آفت کا وقوع ضرور ہے چنانچہ اوپر ہم لکھ آئے و لنعم ما قیل

و اھرب عن التقلید فھو ضلالۃ
ان المقلد فی سبیل الھالك

وسوسہ پنجم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ ان اللہ لا یغفر ان یشرك بہ احادیث دالّہ مغفرت کبار صحابہ جو بالیقین پہلے مشرک تھے کیونکر پایہ اعتبار کو پہنچیں گی ۔ بلکہ مشرک کی مغفرت کی امید ہی منقطع کی جاوے گی گو تائب ہو کر ولی ہی کیوں نہ ہو جاوے اور پھر اس وجہ سے بعد ضم ضمیمہ جعلا لہ شرکاء عجب نہیں حضرت آدمؑ کی مغفرت میں بھی تامل ہو۔

ازالہ: آپ ہر جگہ آیات اور احادیث میں دعوی تعارض کرتے ہیں اور کسی دلیل سے تعارض کو ثابت نہیں کرتے۔ مدعی بن کر اپنے دعوی کو بے دلیل چھوڑ دینا کیسی ہٹ دھرمی کی بات ہے۔ میں دریافت کرتا ہوں کہ اہل حق کا وہ کون مسلک ہے جس کے بموجب یہ شبہ وارد ہوتا ہے۔ اہل حق تفسیر قرآن کی یا تو خود قرآن سے ہی کرتے

ہیں کہ: تصنیف را مصنف نیکو کند بیان۔ ، یا حدیث سید الانس والجان کو مفسر اور مبین اس کا مانتے ہیں اور قول صحابہ و تابعین کو بھی بیان قرآن جانتے ہیں۔ اور اظہر من الشّمس ہے کہ بموجب اس مسلک کے احادیث اور آیات میں تعارض وتناقض ہرگز ہرگز قیامت تک آپ ثابت نہ کر سکیں گے و لو کان بعضکم لبعض ظهيراً ۔کتاب وسنت میں ایسے ایسے وسواس بے اساس پیدا کر کے مصداق حدیث ذیل کیوں ہوتے ہو:

عن زیاد بن جریر قال قال عمر هل تعرف ما یهدم الاسلام۔ قلت لا ۔قال یهدمه زلّة العالم و جدال المنافق بالکتاب و حکم الآئمة المضلين۔ رواه الدارمی ۔

عوام لوگ تو آپ کے ایسے ایسے وسواس بے اساس دیکھ کر آپ کی نسبت طرح طرح کے گمان فاسد کرتے ہیں اور خواص کو آپ کے ان سوالات بے محل پر ہنسی بھی آتی ہے اور افسوس بھی آتا ہے۔ خیر بہر حال آپ کے اس وسوسہ کو بموجب مسلک اہل حق کے دفع کرتا ہوں۔ سنئے کہ بدلائل کتاب وسنت یہ بات ثابت ہے کہ توبہ سے جملہ معاصی کفر وشرک تک سب مغفور ہو جاتے ہیں

قال الله تعالى: قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (انفال :۳۸)

و ایضاً قال الله تعالى: و هو الذی یقبل التّوبة عن عباده، و یعفو عن السّیئات و یعلم ما تفعلون (شوری:۲۵)

و انی لغفار لمن تاب و آمن .. الآية (طه :۸۲)

وجاء فی الحدیث: التائب من الذنب کمن لا ذنب له

و ایضاً : لو اخطاء احدکم حتی ملاء ما بین السماء و الارض ثم تاب، تاب الله علیه ۔

و غیر ذالك من الآیات الکثیرة و الاحادیث التی یطول ذکرها ۔

تو بموجب ان آیات اور احادیث کے جو کافر ومشرک کفر وشرک سے توبہ کر کے اسلام میں داخل ہو جاوے اور تقلید آبائی چھوڑ کر اقتدائے سنت نبی کو اختیار کرے تو پہلا کفر وشرک اس کا سب مغفور ہو جاوے گا۔

آگے رہا وہ کافرو مشرک جو آخر عمر تک بھی تائب نہیں ہوا، تو وہ کافرو مشرک البتہ مغفور نہ ہوگا اور اس کا شرک ہرگز نہ بخشا جاوے گا۔ سو ایسے مشرک کے حق میں ان اللہ لا یغفر ان یشرك به فرمایا ہے۔ اور اہل حق کے نزدیک تخصیص عموم کتاب کی ساتھ خبر واحد کے بھی جائز ہے چہ جائے کہ خود نصوص کتاب الہی مخصص واقع ہوئی ہوں۔

اب عرض یہ ہے کہ کبار صحابہ جو پہلے مشرک تھے، آپ کے نزدیک تائب عن الشرک تھے یا نہیں۔ بشق اول شرک سابق ان کا بعد توبہ مغفور کیوں نہ ہوگا اور اطلاق لفظ مشرک یا کافر کا بعد توبہ ان پر آپ کس قاعدہ سے کریں گے بینوا توجروا۔

اور بشق ثانی وہ صحابہ ہی نہیں ہوئے۔ اندریں صورت اطلاق لفظ صحابہ کا آپ ان پر کس طرح کریں گے۔

آگے جو ضمیمہ ذمیمہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ (بعد ضم ضمیمہ جعلا له شرکاء عجب نہیں کہ حضرت آدم کی مغفرت میں بھی تامل ہو)، میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے حضرت آدمؑ کا شرک کون سے کلمہ سے ثابت کیا ہے۔ اگر صیغہ تثنیہ جعلا نے آپ کو اس وسوسہ میں ڈالا ہے تو پھر صیغہ ضمیر جمع یشر کون کو آپ کیا کیجئے گا، اور مرجع اس کا کس کو قرار دیجئے گا۔ آدم وحوا کے سوا تیسرا شخص کہاں سے لائیے گا جو صیغہ جمع صادق آوے۔ اگر ان کی اولاد میں سے تیسرا شخص لوگے، تو آپ کا مقابل بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ جعلا له شرکاء کے معنی جعل اولاد هما شرکاء ہیں بطریق حذف مضاف اور اقامت مضاف الیہ کے مقام مضاف کے جو محاورات عرب وغیرہ میں کثیر الاستعمال ہے، تو اس صورت میں شرک حضرت آدمؑ کا کہاں ثابت ہوا جو آپ کا دعوی ہے۔ اور اگر یہ وسوسہ آپ کو اس حدیث سے پیدا ہوا ہے

روی سمرة عن النبی ﷺ قال لما ولدت حوّا طاف بها ابلیس وکان لا یعیش لها ولد فقال سمیه عبد الحارث فانه یعیش فسمته فعاش فکان ذالك من وحی الشیطان وامره۔ رواه الحاکم وقال صحیح وللترمذی وقال حسن غریب

تو عرض یہ ہے کہ اس حدیث میں شرک کرنا حضرت آدمؑ کا کہاں مذکور ہے

۔...البتہ حضرت حوا کی نسبت یہ مذکور ہے کہ انہوں نے فرزند کا نام عبد الحارث رکھا۔ پھر یہ گذارش ہے کہ عبد الحارث رکھنا شرک فی العبادۃ کس طرح ہوا، اس کو ثابت کیجئے تب یہ شرک موجب دخول نار ہوگا۔ البتہ اگر آپ یہ بات بہ نقل صحیح ثابت کریں کہ حضرت حوا نے حارث کو اپنا رب اور معبود اعتقاد کیا تھا، تب بھی فقط حضرت حوا کا اشراک ثابت ہوگا، نہ حضرت آدمؑ کا جو نبی معصوم عن الشرک تھے۔

پھر یہ گذارش ہے کہ ہم نے کوئی اقرار نامہ لکھ دیا ہے جس کے سبب ہم کو ضرورت واقع ہو کہ ان آیات کا نزول حضرت آدمؑ اور حوا کی نسبت ہی اعتقاد کریں کیوں جائز نہیں کہ یہ آیات سوائے حضرت آدمؑ اور حوا کے کسی اور کے حق میں نازل ہوئی ہوں

قال فی البیضاوی و یحتمل ان یکون الخطاب فی خلقکم لآل قصیّ من قریش فانھم خلقوا من نفس قصیّ و کان لھا زوج من جنسھا عربیۃً قرشیۃً وطلبا من اللہ تعالی الولد فاعطاھما اربعۃ بنین فسمیاھم عبد مناف و عبد شمس و عبد قصی و عبد الدار

اور پھر یہ گذارش ہے کہ ہم کو کون سی ضرورت واقع ہے جو نزول ان آیات کا کسی خاص شخص کے ہی حق میں معہ جملہ خصوصیات مندرجہ آیات کے مانا جاوے کیونکہ مقامات کثیرہ میں پروردگار نے تصویر ایک صورت فرضی کی کر کے صور جزئیہ بغرض بیان احکام ارشاد فرمائی ہیں اور تحقیق جملہ خصوصیات ان صور مذکورہ کا مقصود عز و جلّ نہیں ہے۔

کما قال اللہ تعالی: کمثل حبّۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃٍ مأۃ حبۃ (بقرہ:٢٦١)

دیکھو یہاں پر لازم نہیں کہ حبہ بایں صفت موصوف ضرور ہی پایا جاوے بلکہ مقصود پروردگار عالم فقط زیادت اجر کی تصویر ہے۔ اگر اتفاقاً کوئی صورت ایسے پائی جاوے جس میں کل وہ خصوصیات یا اکثر اس کے متحقق ہوویں تو فبھا۔

و قال تعالی من ھذا القبیل:

ووصّينا الانسان بوالديه احسانًا حملته امه كرها و وضعته كرهاً (الاحقاف : ١٥)

و قال تعالى: و اذا قيل لهم ما ذا انزل ربكم۔ قالوا اساطير الاولين۔ الآيه ۔(النحل:٢٤)

و قال تعالى: و قيل للذين اتقوا ما ذا انزل ربكم۔ قالوا خيراً ۔ (النحل :٣٠)

و قال تعالى: ضرب الله مثلاً قريةً كانت آمنةً مطمئنةً ۔(النحل :١١٢)

و غير ذلك من الآيات الكثيرة

چنانچہ بموجب اس بیان مذکورہ کے مولانا شاہ ولی اللہؒ فائدہ ترجمہ میں ارشادفرماتے ہیں:

این تصویر است حال آدمی را کہ نزدیک ثقل حمل نیت اخلاص درست کند و چون فرزند بوجود آید آنرا فراموش سازد و در تسمیہ اشراک کند۔ و ازینجا دانستہ شد کہ شرک در تسمیہ نوعیست از شرک، چنانکہ اہل زمان، غلام فلان و عبدفلان نام می نہند ۔

پس بموجب مسلک اہل حق کے آپ کا اعتراض ہرگز وارد نہیں ہوتا۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ اس آپ کے وسواس کا دفع بطور مذکور امام صاحب سے تفسیر آیت میں منقول ہے یا نہیں ۔بشق اول مضامین مندرجہ جواب آپ پر واجب التسلیم ہیں ورنہ تقلید ٹوٹ جاوے گی، اور بشق ثانی درصورت وجوب تقلید شخصی آیت کی تفسیر و تطبیق مذہب حق سے بغیر نقل اقوال امام صاحب کے آپ کیسے کریں گے ۔ اندریں صورت آپ ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے اور مورد اس اپنے اعتراض کے آپ ہی رہیں گے۔اب اختیار بدست مختار ہے، چاہیے ایمان سے دست بردار ہوجیے ، چاہیے وجوب تقلید سے ۔ اگر ہم سے مشورہ لیتے ہو تو بحکم من ابتلی به بلیتین فلیختر اهو نهما کے وجوب تقلید ہی کو جانے دیجئے۔اور یہ خوب یاد رکھئے کہ اس قسم کے جس قدر سوالات اور شبہات پیدا کریں گے اپنی تقلید ہی کی رسوائی ہویدا کرینگے ۔

وسوسہ ششم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ و من یقتل مو منا متعمداً ،ان احادیث کے آپ کا ہےکوسنیں گےجن سے لا الہ الا اللہ کہنے والوں کی مغفرت نکلتی ہے۔

ازالہ: ہمارا کام تو یہی ہے کہ آیات قرآنی کو بھی سنیں اور احادیث رسول مقبول سے تمسک کریں و ان کا ن علی ر غم الحسود ۔اگر کسی طرح کا تعارض بظاہر بینھما معلوم ہو تو توفیق اور تلفیق دے کر سب ادلہ پر حکم اعمال جاری کریں ،نہ تمہاری طرح الغا و اہمال۔ چنانچہ مسلک ہمارا رسالہ مصباح الا دلہ اور ملاحظہ دیگر رسائل سے بخوبی واضح و لائح ہوگا۔ اور اگر آپ کو مضامین توفیق بین الا دلہ مندرجہ رسائل بسبب قوت حافظہ یاد نہیں رہے ہیں تو یہاں پر سن لیجئے کہ صیغہ من یقتل اگر چہ عام ہے مستحل اور غیر مستحل کو، لیکن بدلائل کتاب وسنت ہمارے نزدیک مخصوص ہے ساتھ مستحل کے، یعنی جو شخص مومن کے قتل کو حلال جان کر قتل کرے تو وہ مستحل قتل مستحق وعید مذکور کا ہے ۔اور وجہ تخصیص یہ ہے کہ تخصیص عام کتاب کی ساتھ خبر واحد کے اہل حق کے نزدیک جائز ہے کما مرّ مرا را ۔ارشاد الفحول میں ہے:

> اتفق اهل العلم سلفاً و خلفاً على ان التخصيص للعمومات جائز و لم يخا لف فی ذا لك احد ممن يعتد به و هو معلو م من هذه الشريعة المطهرة حتى قيل انه لا عا م ا لا و هو مخصوص، الّا قو له :و الله بكل شيء عليم ۔

اور پھر یہ گذارش ہے کہ اس جگہ پر تعلیق کرنا قتل کا ساتھ وصف مومن کے مشیر اور مشعر ہے علیت کو یعنی من یقتل مو منا لا جل ایما نہ ۔اور ظاہر ہے کہ قتل کرنا مومن کا بوجہ اس کے ایمان کے محض کفر ہے، تو بھی قاتل مومن اس وجہ سے مستحق وعید مذکور کا ہوا۔لیکن آپ اپنی فرمایئے آپ نے تو ادلہ کاملہ میں وہ چال چلن اختیار کیا ہے جس کے سبب ان کل اپنے اعتراضوں کے مورد خود ہی ہو گئے ہو اور ہم کو اور سوالوں سے فارغ البال کر دیا ہے

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد
خمیر مایہ دکان شیشہ گر سنگ است

جب کہ آپ تخصیص عموم آیت و اذا قریء القر آ ن کے ساتھ احادیث صحاح کے جائز نہیں رکھتے، تو یہاں پر آپ اس انداز کو کب چھوڑیں گے، اور ان احادیث کو کا ہے کو سنیں گے جن سے لا اله الا الله کہنے والوں کی مغفرت نکلتی ہے، حالانکہ آیت و اذا قریء القر آ ن کے بعد مخصص متصل بھی اس کا موجود ہے یعنی و اذ کر فی نفسك ۔ الآ یہ۔ اگر اب بھی اس بند تقلید کو توڑ دو تو سب ایرادوں سے محفوظ رہو۔ سچ فرمایا شیخ علیہ الرحمہ نے

ز تقلید اندیشہ بس واجب است
کہ تقلید پابند ہر طالب است

وسوسہ ہفتم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ آیت لا بیع فیه و لا خلة و لا شفا عه ۔احادیث شفاعت کس شمار میں ہوں گی ۔

اگر آپ کی مراد شفاعت سے شفاعت بلا اذن ہے،تو حدیثوں میں اس کا ثبوت کہاں ہے۔اور محدثین شفاعت بلا اذن کے کب قائل ہیں جو آپ کہتے ہیں کہ احادیث شفاعت کس شمار میں ہوں گی۔ اور اگر مراد شفاعت با لاذن ہے تو قرآن شریف میں اس کی نفی کہاں ہے

لا یتکلّمو ن ا لّا من اذن له الرّ حمن و قا ل صوا باً ۔(النبأ: ۳۸)

و من ذا الذی یشفع عنده الا با ذنه (بقرہ: ۲۵۵)۔

و غیر ذا لك من ا لآ یا ت

موجود ہیں جو بطور تفسیر و بیان کے واقع ہوئی ہیں واسطے آیت لا بیع فیه و لا خلة و لا شفاعة کے۔اور مثل مشہور ہے کہ تصنیف را مصنف نیکو کند بیان ۔

جناب من ! اس الزام کے مورد ہم نہیں ہو سکتے ،قصور معاف لا تقربوا الصلوة پر عمل کرنا و انتم سکاری کی طرف نظر نہ کرنا ،یہ تو کام آپ ہی کا ہے

،محدثین نے تو علم تلفیق وتوفیق میں خوب ہی بحث کی ہے جس سے ادنی درجہ کے طالب کتاب وسنت کو توفیق وتطبیق بین الادلہ معلوم ہو جاتی ہے اور منافات ظاہری سب دفع ہو جاتی ہے۔ بموجب قواعد اور اصول کے کہیں عام کی تخصیص ہے اور کہیں مطلق کی تقیید اور کہیں تعدد حادثہ پر محمول و غیر ذلك من التوجیہات ۔اگر شک ہوتو تفاسیر اور شروح مصنفہ اہل حق کا ملاحظہ کر لیجئے اگر یہ بھی میسر نہ ہوتو رسائل مصنفہ اہل حق جو مسائل مختلف فیہا میں مؤلف ہوئے ہیں دیکھ لیجئے۔اور یہ بھی میسر نہ ہوتو اسی رسالہ مصباح الادلہ کو بشہود قلب والقائے سمع سنئے اور دیکھئے ،اور باقی مسائل محدثین کو مشتے نمونہ از خروارے قیاس کر لیجئے۔اور اگر انداز صم بکم عمی کا ہی مختار ہے تو پھر بجز فھم لا یرجعون کے کیا توقع کی جاوے خیر انا للہ وانا الیہ راجعون

وسوسہ ہشتم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ مثنى و ثلث و رباع حدیث اخبار تسعہ ازواج مطہرات ساقط الاعتبار ہوں گی ۔ یا نعوذ باللہ دشمنان نبوی ﷺ کو مرتکب کبیرہ شنیعہ و مصر علی الکبیرہ اور جاہر بالکبیرہ تصور فرماویں گے۔

ازالہ: اہل اسلام میں سوائے آپ کے کون سا فرقہ ہے جو حضرت ﷺ کے مخصوصات کا قائل نہیں ۔اور ہمارا کون سا مسلک ایسا ہے جس سے یہ الزام ہم پر عائد ہوتا ہے اور یہ افتراء ہو رہا ہے۔ ذرا اس حدیث کو خیال کر لیا کرو:

ولا تأتوا به بهتان تفترونه بين ايديكم و ارجلكم

اول تو جو مخصوصات نبی ﷺ کی احادیث سے ثابت ہیں وہ بھی ہمارے نزدیک واجب القبول ہیں۔خصوصاً باب النکاح کے مخصوصات، وہ تو خود پروردگار عالم نے اپنے کلام پاک میں منصوص کر کے بیان فرما دیئے ہیں حيث قال تعالى:

و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنّبیّ ان اراد النّبیّ ان یّستنکحها خالصةً لّك من دون المؤمنين (الاحزاب:۵۰)

اگر اب بھی کچھ شک ہوتو سیاق وسباق آیت کو دیکھ لو۔ ہاں البتہ بموجب آپ کے مسلک کے یہ اعتراض آپ ہی پر وارد ہوتا ہے۔ و تقريره هذا:

کتاب النکاح میں ہدایہ وغیرہ کے حضرت ﷺ کی ازواج تسعہ مطہرات کے واسطے امام ابوحنیفہؒ نے کہیں جواز نقل نہیں کیا۔ آگے رہی کتاب وسنت، سو اس پر عمل کرنا ہوتے ہدایہ کے جائز نہیں، تو بالضرور حدیث اخبار تسعہ ازواج مطہرات آپ کے نزدیک ساقط الاعتبار ہوں گے۔ خصوصاً جب کہ یہ لحاظ کیا جاوے کہ حنفیوں کے نزدیک سائر مؤمنین کا نکاح بصیغہ ہبہ بھی منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ عند اہل الحق مخصوصات نبی ﷺ سے ہے، تو جیسے انعقاد نکاح بلفظ ہبہ عند الحنفیہ مخصوصات حضرت ﷺ سے نہ رہا حالانکہ خالصةً لك من دون المؤمنین صریح اس پر دال ہے، تو تزوج ازواج تسعہ کی تجویز نسبت نبی ﷺ کے جو ہدایہ وغیرہ میں امام ابوحنیفہ صاحب سے کہیں منقول نہیں آپ کب تسلیم کریں گے اور نعوذ باللہ دشمنان نبوی ﷺ کو مرتکب کبیرہ شنیعہ ومصر علی الکبیرہ اور جاہر بالکبیرہ تصور فرماوینگے۔ و تعالی شان النبی المعصوم عن ذلك كله

وسوسہ نہم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ یوصیکم اللہ، حدیث نحن معاشر الانبیا لا نورث مثل شیعہ دیوار سے ماری جاوے گی۔

ازالہ: اس سوال سے اگر یہ غرض ہے کہ آیت یوصیکم اللہ نص صریح قطعی الدلالۃ قطعی الثبوت ہے اور حدیث نحن معاشر الانبیاء اگرچہ نص صریح قطعی الدلالۃ ہے لیکن قطعی الثبوت نہیں بلکہ ظنی الثبوت ہے، تو بموجب مسلک اشتہار مولانا مشتہر کے آیت مذکورہ حدیث مسطورہ پر مقدم رہے گی بسبب قطعی الثبوت ہونے اور حدیث ساقط الاعتبار ہوگی بسبب ظنی الثبوت ہونے کے۔ اور بظن غالب میں جانتا ہوں کہ ان سوالات کے کرنے سے آپ کی یہی غرض ہے۔ سو گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ وقت تعارض کے ترجیح اور تقدیم نص صریح قطعی الدلالۃ کے اوپر مقابل ومعارض اس کے کے یعنی حدیث پر جو نص صریح قطعی الدلالۃ نہ ہو مسلّم ہے اہل حق کا یہی مسلک ہے جس بنا پر سوالات عشرہ کئے گئے ہیں کیونکہ جانب مخالف میں نص صریح قطعی الدلالۃ صحیح متفق علیہ موجود نہیں بخلاف جانب موافق کے۔ چنانچہ تحقیقات ماسبق سے واضح ولائح ہے۔ آگے رہی ترجیح اور تقدیم حجت قطعی الثبوت

کے علی الا طلاق اور بطور کلیۃ کے اوپر حجت ظنی الثبوت کے جو امر محل بحث میں ہے ہمارے نزدیک کلیتاً اس کے ثابت نہیں کیونکہ جائز ہے کہ حجت قطعی الثبوت اور خبر واحد ظنی الثبوت میں تطبیق اور توفیق کی جاوے۔ توضیح میں ہے:

اعمال الدلیلین واجب ما امکن فیعمل کل واحد فی مورده الا ان لا یمکن

ہمارے نزدیک تو جس طرح کتاب اللہ واجب العمل ہے حدیث رسول مقبول بھی واجب العمل ہے اتبعوا ما انزل علیکم من ربکم جیسے کتاب کو شامل ہے بسبب عموم اپنے کے سنت کو بھی شامل ہے۔ و ما آتاکم الرسول فخذوه کتاب وسنت دونوں کو عام ہے اور مخصص کوئی موجود نہیں اوتیت القرآن و مثله معه خود نبی ﷺ نے فرمایا ہے تو قطعی الثبوت ہونے سے آیت یوصیکم اللہ کو باوجود کہ ظنی الدلالۃ ہے انبیاء کے حق میں واجب العمل ٹھہرانا اور حدیث نحن معاشر الانبیاء کو بسبب ظنی الثبوت ہونے کے باوجود قطعی الدلالۃ ہے پایہ حجت واعتبار سے ساقط کرنا یہ آپ ہی کا مسلک ہے ہمارا نہیں۔ چنانچہ قرأۃ فاتحہ خلف الامام میں آپ نے یہی مسلک برتا ہے اور دیگر صدہا مقاموں پر واسطے رد کرنے حدیث و سنت کے علم اصول میں ایسے ایسے ہی بعضے قاعدہ اور اصول سانچے میں ڈھالے ہیں۔ اگر آپ کو وہ یاد نہ رہے ہوں گے اور مجھ سے دریافت فرماویں گے تو مشتے نمونہ از خروارے انہیں کتابوں سے جو مدرسہ دیو بند میں پڑھائی جاتی ہیں ثابت کردونگا انشاء اللہ۔ بالجملہ مورد اس اعتراض کے تم ہی ہو نہ ہم۔ اور کہو جس قدر اعتراض اہل حق پر کرو گے خود آپ ہی ان کے مورد بنو گے صدق اللہ تعالی:

یخربون بیوتهم بایدیهم و ایدی المومنین (الحشر:٢)۔

وسوسہ دہم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ الزانیۃ و الزانی، حدیث رجم کی کیا شنوائی ہوگی۔

ازالہ: صدق قول القائل و هو:

المرء یقیس علی نفسه

رد کرنا احادیث کا مثل روافض کے آپ ہی کا چال چلن ہے۔ اپنی ادلہ کاملہ کو بھی اگر بنظر انصاف نظر ثانی فرماؤ گے تو گذارش احقر کی راست پاؤ گے

بل الانسان علی نفسه بصیرة۔ و لو القی معاذیرہ (القیامة : ١٤۔١٥)

ناظرین منصف سے طلب انصاف و داد ہے کہ حضرت قاسم العلوم نے بمقابلہ ایک قیاس فاسد کے سوال تاسع کے جواب میں نہ آیت الزانیة و الزانی کی شنوائی کی ہے اور نہ حدیث رجم کی شنوائی اور سماعت فرمائی، وطی محرمات ابدیہ کو حد زنا سے خارج کر ہی دیا حالانکہ زنا کی تعریف یہی ہے:

ایلاج فرج فی فرج مشتهی طبعاً محرماً قطعاً

جو وطی محرمات کو بھی شامل ہے لیکن حضرت قاسم العلوم نے بمقابلہ کتاب وسنت کے یہی فرمایا کہ علت فاعلہ موجود، علت قابلہ موجود، تراضی ممکن، پھر نکاح نہ ہو سکنے کے کیا معنی؟ علت فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا کہ مرد قادر علی الجماع ہے، اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل؟ پیدا وار مرد نہیں جو اس توقع کی گنجائش نہ ہو۔ غرض جو باتیں اور عورتوں سے متصور ہیں یا اور مردوں سے متصورر ہیں وہی باتیں مردوں کو اپنے محارم سے متصور۔ اور ظاہر ہے کہ اصل مقصود نکاح جو بدلالت نساء کم حرث لکم اولاد ہے۔ بایں وجہ کہ اتنی ہی بات پر موقوف ہے محارم سے بھی متوقع۔ انتہی از صفحہ ۲۲۔ ادلہ کاملہ۔

و نعوذ باللہ من هذا القول مثل البول۔ ایسے قیاس فاسد کے مقابل میں کتاب وسنت کو بالائے طاق رکھ دینا آپ ہی کا کام ہے

ایں کار از تو آید و مرداں چنین کنند

اور ہم تو درمیان اس آیت اور حدیث رجم کے یوں ہی تطبیق کریں گے کہ

انها مخصوص بخبر الرجم فان قیل فیلزم تخصیص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بخبر المتواتر لانّه منقول بالتّواتر کما ثبت فی محله و ایضاً فقد بیّن فی اصول الفقه انّ تخصیص القرآن بخبر الواحد ایضاً جائز۔

اگر آپ بھی تقلید شخصی کو ترک فرماویں تو اس سرگشتگی اور گمراہی سے نجات پاویں۔ و ما علینا الا البلاغ المبین و لنعم ما قیل

عبادت به تقلید گمراہی است
خنک رہ روے را کہ آگاہی است

وسوسہ یازدہم اور اس کا ازالہ

اور بمقابلہ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصّلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ، اس حدیث کو آپ کیا سمجھیں گے جس سے بحالت امن منی میں باوجود مجمع کثیر رفقاء رسول اللہ ﷺ کا قصر کرنا ثابت ہے۔

ازالہ: اولاً آپ کو یہ بات ثابت کر لینی ضرور تھی عند المحدثین کہ کلمہ ان شرطیہ مفید ہے اس امر کو کہ وقت عدم شرط کے عدم مشروط بھی لازم ہے اور ہم تو اس امر کو منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کلمہ ان خفتم فقط اس بات کو مقتضی ہے کہ وقت حصول خوف کے رخصت قصر جائز ہے اور اس بات کو مقتضی نہیں کہ وقت عدم خوف کے رخصت قصر جائز نہ ہو۔ اندریں صورت آیت مذکورہ بیان حکم حالت امن سے ساکت رہی، نہ نفی کرتی ہے نہ اثبات۔ اور حالت امن میں رخصت کا اثبات خبر واحد سے ہے تو خبر واحد نے اثبات اس امر کا کیا جس سے قرآن شریف ساکت ہے۔ پس اندریں صورت کیا قباحت ہے۔

اور تقیید حالت خوف کے ساتھ جو فرمائی وہ باعتبار غالب اسفار نبی ﷺ کے ہے کیونکہ اکثر اسفار نبی ﷺ کے خوف عدو سے خالی نہ تھے تو باعتبار اغلت اور اکثر کے اللہ تعالی نے اس شرط کا مذکور فرمایا ہے اور پھر یہ گذارش ہے کہ نسبت قصر کے ہم نے یہ کب اقرار نامہ لکھ دیا ہے کہ مراد اس سے وہی ہو جو آپ کے ذہن عالی میں آئی ہو کیوں جائز نہیں کہ مراد قصر سے یہ ہو کہ بعوض رکوع اور سجود کے ایماء اور اشارہ ہی کافی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوۃ کذائیہ وقت شدت خوف کے ہی مخصوص ہے پس تعارض کدھر ہے البتہ حضرات احناف نے اس جگہ خلاف کتاب وسنت وہم خلاف قیاس کیا

ہے وہ یہ کہ عند الاحناف قصر کرنا واجب ہے اگر مسافر قصر نہ کرے گا تو آثم اور عاصی ہوگا حالانکہ یہ یعنی قول بالوجوب خلاف کتاب وسنت وہم خلاف قیاس ہے۔

امّا الکتاب فقوله تعالی:

لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة ،

مشعر لعدم الوجوب فانه لا یقال لا جناح علیکم فی اداء الصلوۃ الواجبة بل هذا للفظ انما یذکر فی رفع التکلیف بذلك الشیء۔ فامّا ایجابه علی التعین غیر مستعمل فیه الا نادراً و مجازاً و لا یسار الیه بغیر ضرورة۔

و اما السنة ما روی عن عائشه رضی اللہ عنہا قالت اعتمرت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة الی مکه۔ فلما قدمت مکه قلت یا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بابی انت و امی قصرت و اتممت و صمت و اقطرت۔ فقال احسنت یا عائشه و ماغاب علی و کان عثمان یتم و یقصر و ما ظهر انکار من الصحابة علیه، و غیر ذالك من الاحادیث

و اما القیاس، پس ظاہر ہے کہ تمام رخص شرعیہ علی سبیل التجویز مشروع ہوئی ہیں، نہ علی سبیل التعیین جزماً ووجوباً فکذا ھھنا۔

اب میں سردست انہیں دس گیارہ سوالوں پر جو آپ کے مسلک اور مذہب کے بموجب آپ ہی پر وارد ہوتے ہیں اور بیخ کنی شجرہ تقلید کی کرتے ہیں اکتفا کرتا ہوں تا کہ العشر بالعشر ہو جاوے اور لدینا مزید کی دھمکی اور بڑھ جاوے۔ آپ کچھ رقم فرمائیں گے تو ہم بھی اس کو آپ ہی پر لوٹا ویں گے۔ بحکم:

این جہان کوہ ست فعل ما ندا
باز می آید ندا ہا را صدا

اور اسی کو آپ کی تقلید کی خدمت گذاری کے لئے بطور نذر پیش کش لاویں گے

و السّلام علی من اتّبع خیر الهدی هدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ترك شرّ الامور محدثاتها و هو التّقلید الذی مثل السّمّ و آخر

دعوا نا ان الحمد لله ر بّ العا لمين و الصّلوۃ و السّلام علی خير خلقه محمد و آله و اصحا به اجمعين ۔ تمّ با لخير

اب آگے آپ کے ضمیمہ ذمیمہ کا بھی جواب باصواب خواب خرگوش سے بیدار ہوکر سن لیجئے اوراس کو تمیمہ واسطے دفع اپنے مرض تقلید ذمیمہ کے تصور کیجئے

گوش خر بفروش دیگر گوش خرید
کیں سخن را در نیابد گوش خر

تتمه کر یمه
دافع ضميمه ذميمه
بقلب عبارت فخيمه

حضرت سلامت اس ضمیمہ نمبر ثالث کے ملاحظہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب آپ کوفکر انجام ہوا ہے کہ تسلیم کرنے قواعد اصول فقہ سے جن کی توضیح تلویح وغیرہ میں ہے ہمارے مقابلہ میں آپ انکار کرنے لگے اور نیز قبول کرنے اصول مسلّمہ فریقین سے جن کا انتخاب شرح نخبہ وغیرہ میں ہے،آپ دست بردار ہوگئے۔ آپ نے سوچ لیا کہ ان الزامات سے بچنے کی تدبیر سوااس کے اور کچھ بھی نظرنہیں آتی ، اسی انکار کی آڑ لیجئے۔حضرت من ! اس طرح سپر کا ڈال دینا آپ کی شجاعت قاسمی سے بہت بعید ہے ایسا نہ ہوکوئی یوں کہے

دل کی دل ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی
ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی

ابھی تک تو ہم نے آپکے اصول موضوعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا جو پہلے سے توضیح کے اصول سے دست بردار ہونے لگے بحکم آنکہ: آب نادیدہ موزہ از پا کشیدہ اورایسی لامذہبی اختیار کرنے لگے کہ شروح نخبہ کوبھی پس پشت ڈالنے لگے۔ اس زیادتی کا وبال فرمایئے کس کی گردن پر رہا۔اتنی بات پر مشتاقوں سے دامن چھڑانا نہ چاہیے ۔ہم تو اصول توضیح پر ابھی کچھ اعتراض نہیں کرتے ، اور اگرکسی نے کسی اصل

کواس کے اصول میں سے نہ مانا، تو بسبب مخالفت کتاب وسنت کے نہ ماننا ہوگا، تس پر بھی آپ کی خاطر ہمارا یہ قول ہے کہ جس کسی نے بھی یہ کیا ابھی فضول کیا۔ پر یہ تو فرمایئے حضور سے سند کا طلب کرنا کیوں نہ چاہیے۔ اگر آپ صور مندرجہ اشتہار میں تقلید شخصی کے قائل ہیں تو طلب سند کیوں بے جا ہے، نہیں تو آپ کو لا مذہب بننا پڑے گا۔ اور اگر مثل اخفاء آمین کے اخفاء مذہب بھی مقصود ہے تو ہاں ایک بات ہے، پر یہ عذر معقول وہاں کارآمد ہے جہاں اخفاء مقصود ہو۔ یہاں تو اظہار ادلہ کاملہ اور اشتہار اظہار الحق مقصود ہے۔ اور ہم تو جہاں مانگتے ہیں بعض مسائل حنفیہ کی سند مانگتے ہیں جن کے آپ واجب العمل ہونے کے مدعی ہیں اور ہم اس کے مانع، اور وہ یہ بات ہے جس کے بروئے عقل آپ ذمہ کش ہیں۔ علاوہ بریں آپ کے اقراروں میں وعدہ بھی موجود ہے کہ روایات کا اتا پتا بتائے دیتا ہوں وغیرہ۔ ذالك من المواعد العرقوب۔

کانت مواعید عرقوب لها مثلا
و ما مواعیدها الا الاباطیل

مگر ہاں آپ نے یہ بے ڈھب سنائی کہ (نخبہ اور توضیح کی تقلید کی نسبت ہمارا کون سا اقرار نامہ موجود ہے)، با ایں ہمہ ہم کو اس سے بھی سروکار نہیں کہ آپ توضیح وغیرہ کو مانیئے یا نہ مانیئے، پر سند مسائل جو آپ کے نزدیک واجب العمل ہیں بروئے انصاف آپ پر واجب الادا ہے۔ مگر آپ کی اس چال سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید آپ اور کوئی پلٹی کھائیں اور یہ پیام وسلام رائیگاں جائیں، کیونکہ یہاں پر آپ کو اصول فقہ سے بھی بیزاری ہوگئی اور اصول حدیث سے بھی دست برداری، نہ شروع نخبہ کو تسلیم کرتے ہو، نہ توضیح وتلویح کو۔ اس لئے حسرت آئندہ کے بطور پیشگی یہ شعر پڑھے دیتا ہوں:

عاشق ہوئے یار کے ہم کس امید پر
جز آہ نارسا کوئی سامان ہی نہیں

باقی آپ کی یہ تدبیر کہ گفتگو کروں گا تو پردہ محمود میں ہی بیٹھ کر کرونگا، خدا جانے کس بنا پر ہے۔ شاید آپ نے اس شہرت غیر مقبول پر جس کا سبب زہد خشک ہے دھوکہ کھایا، ورنہ یہ تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ کتاب بینی میں جو باعث کمال علمی ہے آپ مشہور نہیں، اور اکثر مسائل اپنے بے قیاس بے اساس سے مثل شعرائے

نازک خیال، خیال سے گھڑ دیتے ہیں۔ پھر آپ کو اس حجاب و نقاب سے کیا مطلب کہ مقابلہ ہو تو آڑ و حجاب میں ہو۔ قبلہ مشاہیر علماء کو تو بہ سبب آپ کی اس قلت نظر کے کتب پر گفتگو کرنے میں عار ہونا لازم ہے۔ اور اغلب یہی وجہ مولانا مشتہر (محمد حسین بٹالوی) نے آپ کے جواب ادلہ کاملہ میں تاخیر کی ہے۔ اب تو آپ ہم ہی جیسوں پر قناعت فرمایئے اور کچھ ہنر ہو تو دکھلایئے، اور بھی کچھ نہیں تو ہماری سب باتوں کا جواب دیجئے۔ اور یہ بھی ارشاد کیجئے کہ یہ صورت کذائی نماز کی جس میں نہ رفع یدین ہو، اور نہ نماز میں جہر بالتامین، اور نہ وضع یدین علی الصدر اور نہ قرأت فاتحہ خلف الامام وغیر ذالک من الامور المسنونہ کون سی حدیث صحیح یا آیت سے ثابت ہے۔ آپ اس امر ضروری کے اثبات سے فارغ ہو لیں تو پھر ہم اور کچھ پوچھیں گے۔

و السلام علی من اتبع خیر الھدی ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ترک شرّ الامور محد ثاتھا و ھو التّقلید الّذی مثل السّمّ۔ فقط

خلاصۃ الانظار فی تکذیب الاظہار

انّی و جّھت و جھی للّذی فطر السّموات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین۔

اما بعد بندہ ضعیف و نحیف محمد حنیف ولد پیر جی خدا بخش صاحب ساکن عمدۃ البلاد نجیب آباد وارد حال دیرہ دون ھدی اللہ اھلھا الی الطریق المسنون بخدمت اہل علم ذوی الانصاف دور از اعتساف گذارش کرتا ہے کہ اشتہار مسائل عشر کے جواب میں اولاً حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے ایک رسالہ بجواب اسم محمود حسن دیو بندی تالیف فرمایا اور اثنائے جواب دہی میں کہیں وجوب اتباع قرآن اور اقتدائے سنت نبی الانس والجان کے منکر ہوئے، اور کہیں ہماری ضد میں پیشاب کا پاک ہونا تجویز فرمانے لگے، اور کہیں باوجود اقرار بے اصل ہونے مسئلہ کے اثبات بے ثبات اس کا کرنے لگے جو سست تر از خانہ عنکبوت ہے۔ اور صفحہ ۲۸ میں طرح طرح کے بہتان اور افتراء اہل حق کے زمہ لگانے پر مستعد ہوئے، اور کہیں جواب نفاذ قضا میں محض خیالی مضامین خسیس مثل دبیر وانیس کے گھڑنے لگے، اور کہیں پر الٹی طلب

دلیل مولانا مشتہر (محمد حسین بٹالویؒ) سے فرمائی، اور کہیں پر چند آیات اور احادیث میں بزور اپنی قوت متخیلہ اور طاقت واہمہ کے تعارض و تناقض درمیان آیات اور احادیث کے ثابت کیا۔ غرض کہ اس کشمکش میں پڑ کر ہر جگہ اپنی اوقات کا خون کرتے رہے۔ باوجود ارتکاب ایسے فعل کبیرہ کے مطلب کی بات ایک نہ کہی، اور کسی جگہ اپنے وعدہ کا ایفا نہ فرمایا جو بصفحہ ۳ سطر اول کیا تھا، اور پھر اس پر نام رسالہ کا کہیں ادلہ کاملہ اور کہیں اظہار الحق تجویز فرمایا۔ اب اہل انصاف دوراز اعتساب امور مذکورۃ الصدر کا ملاحظہ فرمائیں جو کل رسالہ کا منتخب ہے اور انصاف سے ارشاد کریں کہ کسی ایک سوال کا جواب بھی اس سے نکل سکتا ہے۔ کلّا۔ بلکہ محض بے تعلق باتیں مصداق شعر مشہور ہیں۔ قال الشاعر:

لوگو مرے مجنوں کو کوئی چرخ پہ ڈھونڈو
شیریں کی یہ فریاد تھی کلکتہ میں سب سے

اب بعد مولوی صاحب مدظلہ کے سجادہ نشین آنصاحب حکم و یقین یعنی حضرت خیر خواہ مسلمین ناصر الدین بحکم آنکہ: اگر پدر نتواند پسر تمام کند، اپنی تقاریر کے جواہر زواہر کو معرض اظہار میں لاکر گوہر افشانی فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے:

جواب اول۔ یہ اشتہار واسطے اغوا اور تضلیل عوام کالانعام کے شائع کیا ہے۔

جواب ثانی۔ مولوی صاحب مشتہر کو احادیث صحاح ستہ کی خبر نہیں۔

جواب ثالث۔ مسائل خلاف وضد ان کے کو آپ اسی طرح ثابت فرما دیجئے۔

جواب رابع۔ مسئلہ تین طلاق کو جو ایک طہر میں دی گئی ہوں ایک طلاق ٹھہرانا ثابت کر دیجئے اور سو روپیہ انعام لیجئے۔

جواب خامس۔ ایک حکایت پر از شکایت دوراز کار روبے میل مشعر جواز و عدم جواز نماز در ریل نقل فرمائیے۔

جواب سادس۔ مشتہر کو اس اشتہار سے اپنی تشہیر مقصود ہے۔

جواب سابع۔ اثنائے تقریر میں فرماتے ہیں کہ ان کے جواب میں اسی قدر کافی ہے (سوال مقدر یہ ہے کہ یہ فضول گفتگو دوراز کار جواب اشتہار کیونکر ہوسکتا ہے)، یہ رفع دخل ہوا سوال مقدر کا۔

جواب ثامن۔ آخر میں ارشاد ہوتا ہے نسبت جوابہائے مذکورہ کے کہ واسطے اطلاع عوام اہل اسلام کے مجمل جواب اشتہار تحریر ہوا یعنی ادلہ کاملہ تحریر ہوا ہے واسطے خواص اہل اسلام کے۔

جواب تاسع۔ ایسے مولوی صاحب مشتہر کی صحبت سے عوام کو چاہیے کہ احتراز کریں اور ان کے قول وفعل پر اعتماد نہ کریں۔

جواب عاشر۔ ارشاد ہوتا ہے نسبت انہیں جواب ہائے مذکورہ بالا کہ وما علینا الا البلا غ المبین

اقول۔ انّا للہ و انا الیہ را جعون۔

وزیرے چنیں شہریارے چنان
جہان چوں نگیرد قرارے چناں

صاحبو! یہ دس جواب ہیں اشتہار دین مسائل کے جو مسمّی بہ بلاغ مبین ہیں منجانب حضرت خیرخواہ مسلمین ناصر الدین خلیفہ وسجادہ نشین پہلوی حضرت قاسم العلوم صاحب علم ویقین۔

پہلے تو ملاحظہ ادلہ کاملہ کا فرماؤ جو طرح طرح کے معموں اور اسراروں سے مملو اور مشحون ہے، اور پھر اس اظہار کے جوابوں کا تماشا دیکھو کہ کیسے کیسے جواہر زواہر نصائح کا مضمون ہے۔ اور بعد ملاحظہ دونوں کے جواب مسائل عشرہ کا دونوں سے نکال لو۔ گستاخی معاف

پہلے تو روغن گل بھینس کے انڈے سے نکال
پھر دوا جتنی ہے کل بھینس کے انڈے سے نکال

اور غور کرو تو حضرت خیرخواہ مسلمین بجناب حضرت قاسم العلوم کے ساتھ کیسا کچھ اتحاد رکھتے ہیں

غنی یک رنگئی معشوق و عاشق دیدنی دارد
بر پر طوطی و برگ نیشکر دارم

اور جو انداز جواب دہی اور طرز مناظرہ حضرت قاسم العلوم کا تھا حضرت خیرخواہ مسلمین نے اس کو کیسا نباہا ہے۔ ولنعم ما قیل۔

بسیار دیدہ ام کہ یکے را دو کرد تیغ
شمشیر عشق بین کہ دو کس را یکے کند

میں بھی اس اظہار کا جواب تر کی بتر کی لکھ سکتا تھا بحکم

الا لا یجھلن احد علینا
فنجھل فوق جھل الجاھلینا

لیکن اس میں چندطرح کا نقصان تصور کرتا ہوں۔ایک تو تضیع اوقات ہوگی اور دوسرے بسبب درازگی کتاب کے زرطبع بڑھ جائے گا،اور تیسرے ملالت طبع سامعین کا بھی اندیشہ ہے،اور ناظرین اہل انصاف تو حق میں مظہر خیرخواہ مسلمین کے خودبخود بھی یہ شعر ارشاد فرمادیویں گے

زبان لاف رسوا میکند ناقص کمالاں را
کہ رو بر خاک مالد پر فشانی بستہ بالاں را

اور مسئلہ تین طلاق کی تحقیق جس کو منظور ہو وہ اغاثۃ اللھفان کا ملاحظہ فرما لیوے۔ یہ تقریر مختصر اس کی تشریح کی متحمل نہیں ہوسکتی اور اگر حضرت مظہر حسب الوعدہ سو روپیہ سرکار میں جمع فرمادیویں تو اس کا بھی کچھ مضائقہ نہیں ہم اس کی توضیح کر کے بھی اسی سو روپیہ سے چھپوا سکتے ہیں لیکن مخاطب صحیح درکار ہے ورنہ یہ شعر تو مشہور ہی ہے

چو استعداد نبود کار از اعجاز نکشاید
مسیحا کے تو اند کرد روشن چشم سوزاں را

تمت بالخیر

ھذا ما اعتنی بہ الفوا د فی جوا ب الا ظھار بتو فیق اللہ الملک الغفار و لو شئنا لا نتصر نا الحق کل ا لا نتصار و فیما ذکر نا کفا یۃ لا ولی الابصار و اللہ الھا دی الی سبیل الحق و الصرا ط المستقیم و انہ ھو الغفور الر حیم و الصلو ۃ و السلا م علی نبیہ الکر یم

تقریظ

من جانب مولوی محمد عبید اللہ مصنف تحفۃ الہند

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين ـ اما بعد

فقیر محمد عبید اللہ ایک مدت سے بعد ملاحظہ تحفة القاريين کے اشتیاق زیارت جناب مولانا سید محمد احسن صاحب مصنف رسالہ مذکور کا بہت رکھتا تھا۔ اب آخر ماہ ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں بقصد زیارت جناب ممدوح اور بعض دیگر احباب کے دیرہ میں پہنچا اور وہاں سے واسطے استفادہ بعضے مسائل کے رسالہ وائسرائے باڈی گارڈ میں آکر تین روز مولانا ممدوح کی خدمت بابرکت میں رہا۔ اس عرصہ میں باوجود مشغلہ امور دیگر کے مولانا ممدوح نے رسالہ مصباح الادلّه لدفع الادلّة الاذله جو جواب میں ادله کامله کے تحریر فرمایا ہے جس قدر ہو سکا مجھ کو سنایا۔ اور اکثر مقامات اس کے میں نے غور کے ساتھ سنے، تو اس فقیر نے اس رسالہ کو کلام محقق اور مدلل اور مطابق عقائد اہل سنت اور موافق مذہب سلف صالح کے پایا اور جامع بہت مضامین اور اکثر مسائل ضروریہ کا۔ اگرچہ اس کے بعض مقام میں مثل مولف رسالہ ادلہ کاملہ کے کلام شجاعانہ اور ظرافت آمیز فرمایا ہے، ہر چند کہ یہ امور ادلہ اربعہ شرعیہ میں داخل نہیں ہیں لیکن بے شک اوقع فی النفوس ہوتے ہیں۔ چنانچہ سعدیؒ نے فرمایا ہے:

به پرویزن معرفت بیختہ بشہد ظرافت درآمیختہ

میں بے تکلف اور بلا مبالغہ اس رسالہ کی تقریظ میں لکھتا ہوں کہ اگر ناظرین انصاف پسند بلکہ خود جناب مؤلف ادلہ کاملہ بھی اس رسالہ کو بنظر انصاف اور غور و تامل کے بلا تعصب اور جانب داری اور پاس سخن اور نفسانیت اور تقلید فاسد کے اس کو ملاحظہ فرماویں گے تو انشاء اللہ اس کو کلام حق اور مدلل اور خالی از افراط و تفریط و غلو و جامع مضامین و مسائل مفیدہ پاویں گے اور اس سے بہت منفعت اٹھاویں گے اور اس کے جواب لکھنے میں بے باکانہ قلم نہ اٹھاویں گے۔

واللہ اعلم بالصواب۔ فقیر محمد عبید اللہ عفی عنہ

تقریظ ثانی

(بزبان عربی) ازطرف مولانا محمد نجیب خان ساکن گنج پورہ

الله الله ما انور هذا المصباح بل و ما اضواء ذلك المصباح ۔ منور بانوار الآيات و اضواء الاحاديث الصحاح سمعت اكثرها من المصنف العلام بسمع الالتفات ۔ فوجدتها رافعة للشكوك و الشبهات ۔ اقسم بالله انّ هذا كتاب انيق ۔ و نظم رشيق ۔ يدعوا كل اناس الى صراط مستقيم ۔ و ذلك بفضل الله العظيم ۔ و لكن الذين لجّوا فى التقليد الفاسد عن الصراط لناكبون ۔ و فى طغيانهم يعمهون ۔ فعليكم يا اولى الالباب بسماعت هذا الكتاب و قرأته عند ذوى الابصار۔ لانها خزينة الاسرار للابرار و موجب اسفٍ للغاوين و الاشرار ۔ و ما نقل المجيب المحقق فيه من كتب الحديث الشريف و غيرها فهو عين حق حقيق بان يقبله الناظرون ۔ و ما رده من اقوال القاسمية التى هى كسرابٍ بقيعةٍ احق بان ترد و لا يغتر بها العالمون ۔ و من جنح مع هذا الى اقاويل القاسمية بالعدوان، القى فى مواقف الخزى و الخذلان ، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا و هب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔ و الله اعلم بالصواب

حرره فقير محمد نجيب عفى عنه فى العشرة الثالثه من شهر رمضان ١٢٩٥ھ

تقریظ

از مولوی قاری محمد غلام اکبر خان متخلص بہ مسلم

ارباب خبرت واصحاب بصیرت پر مخفی نہ رہے کہ جناب مولوی محمد احسن صاحب کی یہ کتاب مستطاب کہ مولوی محمد قاسم صاحب کے رسالہ ادلہ کاملہ کا جواب ہے، الحق نہایت جواب باصواب ہے۔ جواب دندان شکن جو مشہور ہے اگر کوئی پوچھے کسے کہتے ہیں، تو ہر شخص اہل حق بے دھڑک صاف کہہ سکتا ہے کہ اسی کو کہتے ہیں۔ اس کتاب لاجواب نے ادلہ کاملہ کا بے حقیقت ہونا ثابت کر دکھایا۔ محض بے اعتبار کر دیا، اہل نظر کی نظر سے گرایا۔ مولوی محمد قاسم جیسا مشہور عالم، اور یہ پوچ کلام۔ ثابت ہوا کہ حضرت کا نام ہی نام ہے اور کچھ بھی نہیں، مفت کا غوغائے عوام ہے۔ اچھا ادلہ کاملہ لکھا جس میں ابلہ فریبی سخن سازی چالاکی دھوکہ بازی کے سوائے کوئی کام کی بات نہیں۔ سب کی سب بے ہودہ گوئی، کوئی فقرہ بھی ایسا نہیں جو مزخرفات وخرافات نہیں۔ ایک تک بندی ہے لایعنی۔..

سوالات عشرہ دیکھو اور ادلہ کاملہ، کہاں وہ فاضلانہ پختہ سوالات، اور کہاں صاحب ادلہ کاملہ کے ٹوٹے پھوٹے کچے جوابات۔ چرب زبانی اور ہوتی ہے اور حق بیانی اور۔ کیوں اب کیسے خاک اڑے، لینے کے دینے پڑ گئے۔ اور جواب اہل حق لکھو، مزا چکھو۔ اب جو کوئی مصباح الادلہ کو دیکھے گا اور انصاف کو کام فرمائے گا وہ ادلہ کاملہ کی مزخرفات پر قہقہہ لگائے گا۔ واہ جناب مولانا محمد حسین صاحب خوب ہی شرقاً و غرباً ھل من مبارز کا نقارہ بجایا۔ متعصب مقلدوں کو تھکایا، کہ کسی کو فضول بکنے اور سوال پر سوال کرنے کے سوا سوالات عشرہ کا جواب شافی میسر نہ آیا۔ جس نے جواب دینے کی ٹھہرائی، لایعنی بکا۔ سوال پر سوال کر کے چہرہ کی کھائی۔ اب تو وہ مقلدین جو انصاف پسند ہیں، حق کا حق ہونا پہچان گئے ہوں گے۔ اس معرکہ سوال جواب میں اہل حق کی شمشیر تحقیق کا لوہا مان گئے ہوں گے۔ اب چاہیے کہ ہر کوئی مصباح الادلہ کو مطالعہ فرمائے، کہ تا ادلہ کاملہ کی ابتری کا لطف اٹھائے۔ سبحان اللہ اس رسالہ کو اگر

ہدایت مقالہ لکھوں تو سزا ہے۔ اور اگر کتاب سعادت انتساب کہوں تو بجا۔ اس کے ہر لفظ سے اعلاء کلمۃ اللہ پیدا ہے اور اس کے ہر کلمہ سے اشاعت سنت رسول ﷺ ہو یدا۔ احیاء سنت کے قواعد اس سے عیاں ہیں، اور اماتت بدعت کے ضوابط نمایاں۔ یہ کتاب ہے یا گل تحقیق کا گلستان ہے۔ رسالہ ہے یا عمل بالحدیث کا چمنستان ہے۔ خوبی اس حدیقہ تحقیق کی جاودان ہے اور بہار اس کے بے خزاں۔ اس کی تقریر پر فصاحت و بلاغت پر صد حبذا۔ اور اس کی تحریر سنجیدہ و پر متانت پر ہزار مرحبا۔ اس کی ہر بات لائق تحسین و آفرین ہے۔ کیا بیان کیجئے اس کے بیان کرنے کے لئے گویا دہن میں زبان نہیں ہے۔ کیا کتاب ہے ماشاء اللہ اور کیا جواب لاجواب ہے۔

بارک اللہ۔ الحمد للہ علی ذالک حمداً کثیراً۔

تاریخ تالیف رسالہ ہذا

سال تالیف اس رسالہ کا سنو
وہ کہ ہوا اعداء کا جس سے رنگ فق
مصرع موزون یہ ہاتف نے پڑھا
پاسخ دندان شکن از اہل حق (۱۲۹۴)

ولہ ایضاً، قطع تاریخ طبع رسالہ ہذا

صاحبو مت پوچھو مصباح الادلہ دیکھ کر
یوں بسال طبع دروازہ کھلا تقریر
بے تامل بے تفکر بے تردد بالبدیہہ
بولا ہاتف چھپ گیا رد قاسمی تحریر کا (۱۲۹۵)

متفرقات

فہرست بعض مضامین رسالہ اشاعۃ السنۃ النبویہ

مضمون کانپوری فاضل
نقل جواب علماء لکھنو و بنارس
خلاصہ جواب مذکور آٹھ مضمون ہیں
ابطال مضمون اول (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل سنت کو حدیث سے کچھ کام نہیں)
ابطال مضمون دوئم (جس کا حاصل یہ ہے کہ اسانید کتب حدیث مستحدث ہیں)
ابطال مضمون سوم (جس کا ملخص یہ ہے کہ مسائل معمولہ حنفیہ اصل ہیں اور حدیث فرع)
ابطال مضمون چہارم (جس کا ماحصل یہ ہے کہ حدیث بدون شہادت اصول کلامیہ لائق عمل نہیں)
تین وجہ سے۔ وجہ اول یہ کہ اصول کلامیہ قطعی نہیں۔
اقوال علماء مذمت علم کلام و متکلمین میں
اقوال الامام ابو یوسف کہ علم کلام جہل ہے طالب اس کا چھپا مرتد و مبتدع۔ اس کے پیچھے نماز درست نہیں
قول امام ابو حنیفہ کہ ایسے جھگڑالو کے پیچھے نماز درست نہیں۔
قول امام شافعی کہ کلامی عالم کی سزا جوتیوں کی مار ہے۔
قول امام شافعی جو اسم کو عین یا غیر مسمی کہے وہ کلامی ہے جس کا کوئی دین نہیں۔
قول امام مالک کہ کلامی کی گواہی مقبول نہیں۔
قول امام احمد بن حنبل کہ کلامی علماء چھپے مرتد ہیں۔
امام احمد کا محاسبی سے ایسی کتاب بنانے کے سبب مہاجرت کرنا۔
فقہاء کے فتوے کہ کلامی لوگ داخل زمرہ علماء نہیں، نہ ان کی کتب داخل کتب علمیہ۔
قول جلال الدین سیوطی وغیرہ کا علم کلام سیکھنے میں۔
قول امام غزالی اس حکم کے بیان میں۔

قول امام غزالی کہ اس علم سے کشف حقائق ممکن نہیں۔

قول ملا علی قاری کہ مآل علم کلام شک ہے اور جہل مسائل شرعیہ سے۔

پورب کے منطقیوں اور کلامیوں کی سیرت۔

قول علی مآل علم کلام حیرت و گمراہی ہے۔

اقوال ابن رشید، آمدی، امام غزالی، امام رازی سے اس پر شہادت۔

اقوال امام قرطبی، مذمت کلام اور اس کے بعض مسائل کے رد میں۔

قول امام المتکلمین ابو المعالی مذمت علم کلام اور اس کے شغل پر افسوس اور ندامت میں۔

ابو المعالی کا مرتے وقت علم کلام سے پھر جانا اور بڑھیا عورتوں کے اعتقاد پر قائم ہونا۔

قول ابن قیم مذمت متکلمین میں جو اللہ اور رسول کے کلام کو مفید یقین نہیں جانتے۔

شہرستانی کی علم کلام پر ندامت۔

بعضے علماء کا اس پر رونا اور حیرت میں پڑنا۔

امام رازی و احمد بن سلیمان و ابو الوفا کا اخیر عمر میں اس علم سے رجوع کرنا۔

امام شوکانی کا بعد شغل علم کلام اس سے منہ پھیرنا۔

اقوال علماء مدح حدیث و اہل حدیث میں

قول علی قاری کہ اہل حدیث، آنحضرت ﷺ کے اصحاب ہیں اور ان کی اہانت کفر ہے و تجویز تکفیر کیدانی

طحطاوی کا اہل حدیث کو فرقہ اہل حدیث کو فرقہ اہل سنت کے ناجی ہونے پر شاہد ٹھہرانا

اشعار آئمہ دین اہل حدیث کے فضائل اور عمل بالحدیث کی ترغیب میں۔

مولوی خرم علی مرحوم کا ترجمہ مشارق میں عادت تقلید کے سبب خلاف حدیث کرنا اور ان کی معذوری کا بیان۔

قول زرقانی کہ تقلید آفت ہے۔

عادت کی برائی اور بعض صحابہ کا عادت کے سبب آنحضرت ﷺ کے ارشاد میں تاویل کرنا اس کے نظائر و تمثیلات

وجہ دوم ابطال مضمون چہارم

عملیات میں قطعی ہونا دلائل کا ضروری نہیں

عبارت کتب اصول خبر واحد کے عملیات میں مقبول ہونے میں۔

وجہ ابطال مضمون چہارم۔

ابطال مضمون پنجم (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سوائے طریق اشاعرہ کے کوئی عمل موجب نجات نہیں) انہیں وجوہ ثلاثہ سے۔

ابطال مضمون ششم یعنی اس امر کا حدیث صحیح بلا کلام کا وجود نہیں۔

ابطال مضمون ہفتم یعنی اس امر کا کہ دو ہزار جلد کتب انعام میں دو تو جواب اشتہار دیتے ہیں۔

مضمون ششم کی تین امور پر تقسیم اور ہر ایک کا ابطال

ابطال امر اول جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں قطعیت ممکن نہیں۔

ابطال امر دوم کہ ہدایہ وشرح وقایہ میں سب کچھ کیا کرایا موجود ہے۔

ہدایہ وشرح وقایہ حاطب اللیل کا ایندھن ہے جس پر بلا تحقیق وتفتیش اعتماد وافتاء حلال نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول سے اس پر شہادت۔

شیخ ابوالطیب کا قول احادیث ہدایہ کی بے اعتباری میں۔

شیخ عبدالحق دہلوی کے قول سے ہدایہ کا ضعف اور اس کے مصنف کا حدیث میں کم شغل ہونا۔

جملہ کتب فقہ کا ایسا ہی حال ہے وصیت بخدمت احباب ملت محمدیہ۔

جواب اس اعتراض کا کہ حدیث میں ایسی کون سی کتاب ہے جس پر بے دغدغہ اعتماد جائز ہے۔

بخاری ومسلم کے ملتزم الصحہ ہونے پر شہادت اقوال علماء۔

ان کتب کی حدیثوں پر اعتراض کا جواب۔

جواب اس اعتراض کا کہ حدیث منسوخ ہوتی ہے یا معارض یا مخصص یا ماول۔

نقل عبارت ناظورہ اس جواب کی تائید میں جس میں مضامین ذیل ہیں۔

حدیث پر علماء کے اقوال کو مقدم کرنا کفر ہے۔

قول فقہا اصل محتمل خطا ہوتا ہے باوجود اس کے اسناد سے خالی۔

جس قدر احتمال حدیث میں نکالتے ہیں وہ سب اقوال فقہا میں موجود ہیں۔
موضوع ہونے قول فقیہ کا احتمال۔
ہدایہ میں افترا جواز متعہ کا امام مالکؒ پر۔
منکرو ضعیف ہونے قول فقیہہ کا احتمال۔
قول ابن حزم کہ تف ہے اس عقل کو جو حکم رسول اللہ کا تعاقب کرے۔
معارض ہونے قول فقیہ کا احتمال۔
اقسام مصنفات حدیث ملتزم الصحۃ مختلط مبین الحال۔
محتمل نسخ و تاویل و تخصیص سب مثبت احکام ہیں۔
مجرد احتمال سے ترک عمل جائز نہیں۔
حدیث منسوخ بھی ہو تو قول فقیہ سے کم رتبہ نہیں ہے۔
قول امام مالک کہ میرا قول حدیث کے خلاف ہو، تو دیوار سے مارو۔
قول امام احمد کہ حدیث ضعیف بھی رائے سے بہتر ہے۔
قول شافعی کہ میرا قول حدیث صحیح کے خلاف ہو تو میں نے اپنا قول چھوڑا۔
ماوردی نے ان کے اس قول سے ایک مسئلہ کو ان کی طرف منسوب کیا جس کے وہ قائل نہ تھے۔
معنی قول ابو یوسف کے کہ عامی کو عمل بالحدیث جائز نہیں۔
منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے جب تک ناسخ کا علم نہ ہو۔
حدیث نسخ بیت المقدس سے اس پر استدلال۔
امام طحاوی حنفی کا اس پر استدلال۔
تعداد احادیث منسوخہ۔
قول ابن عبد البرؒ کہ عموم نص واجب العمل ہے جب تک اسکا ناسخ یا مخصص ثابت نہ ہو
صحابی کا حدیث صحیح سے پکڑا جانا۔
مجرد احتمال کا کچھ اعتبار نہیں۔
نقل عبارت اعلام الموقعین اس جواب کی تائید میں جس میں مضامین ذیل ہیں۔
فتوی الفاظ نصوص سے چاہیے۔

صحابہ کا یہی عمل تھا۔
ان کا اعتماد فقہ پر ہے جن میں اللہ اور رسول کی نص نہیں اور نہ اس امام کی جس کے مقلد ہیں۔
صحیحین پر فتوی دینے و عمل کرنے میں متقدمین و متاخرین کا اختلاف۔
مذہب متقدمین پر اجماع صحابہ و تابعین سے استدلال۔
اتفاقی نسخ دس حدیث تک نہیں پہنچتا۔
تجویز احتمالات اقوال فقہاء میں۔
نقل عبارت ولی الدین عراقی اس جواب کی تائید میں جو مضامین ذیل کے متضمن ہے
سب صحابی فقیہہ نہ تھے۔
صحابی غیر فقیہ عمل بالحدیث فقہا سے پوچھ کر نہ کرتے تھے۔
ناسخ و معارض کا نہ ہونا نصوص میں اصل ہے۔
آنحضرت ﷺ کے اصحاب بلا تحقیق و استفسار ناسخ نصوص پر عمل کرتے۔
ناسخ کا پہنچ جانا دست آویز ہوسکتا ہے، نہ اس کا پایا جانا۔
تائید اس مسئلہ کی کتب اصول فقہ وغیرہ سے۔
تائید مسئلہ جواز عمل عام قبل بحث مخصص کتب اصول سے۔
عبارت شرح مسلم الثبوت اس کی تائید میں۔
رد دعوی اجماع جانب خلاف میں۔
صحیحین وغیرہ کا متکفل بیان نسخ تاویل و تطبیق وغیرہ کا ہونا۔
عبارت فتح الباری اس کی تائید میں۔
عبارت شاہ ولی اللہ اس کی تائید میں۔
عبارت صاحب دراسات اس کی تائید میں۔
محدثین نے کتب فقہ کی طرف کوئی حاجت باقی نہیں رہنے دی۔
اقسام مصنفات حدیث و بیان عدد وجوہ ترجیح۔
مومن کو عمل کے لئے قرآن اور ایک سنن ابی داؤد کافی ہے۔
غیر واقعہ و نادر مسئلوں کا جاننا اچھا نہیں۔

آثار صحابہ و تابعین اس کی تائید میں۔
جواب اس اعتراض کا کہ صحابہ کے اقوال کو حجت نہیں جانتے تو انکی سند کیوں لیتے ہو۔
سوائے شارع جو قبل وقوع واقعہ مسئلہ بنا دے اس کا دین نہیں۔
جواب اس اعتراض کا کہ کتب فقہ میں بہتیرے ایسے مسئلہ ہیں جو حدیث میں نہیں ملتے۔ پس لاچار فقہا کی تقلید کرنی پڑتی ہے۔
ذکر ان بارہ مسائل کا جو قرآن و حدیث میں نہیں جیسے کتے یا شراب یا ماں سے زنا کی حلت وغیرہ۔
مسائل کتب فقہ تین قسم ہیں۔
مسائل دین سبھی قرآن و حدیث میں ہیں۔
ابن مسعود کا ان احکام کو جو حدیث سے ثابت ہیں قرآن میں داخل کرنا۔
عقل مثبت احکام شرعیہ نہیں ہے اور اصل اشیاء نافعہ میں اباحت و عافیت ہے۔
بیضاوی و شوکانی کی اس پر شہادت۔
احکام آمدی کی اس پر شہادت۔
احادیث نبویہ سے اس پر شہادت۔
آثار صحابہ سے اس کی تائید۔
اقوال علماء اصول وغیرہ سے اس پر شہادت۔
شیخ عبدالحق مانع عمل بالحدیث کے عذرات کی مدافعت۔
شیخ جی کی نسبت مناسب رائے۔
شیخ جی کا قبروں پر عمارت بنانے کو باوجود اعتراف ورد ممانعت شرعیہ کے مستحسن کہنا
امام شوکانی سے اس کا ردّ اور استحسان خلاف نص کا ابطال۔
شیخ جی اور ملا جیون، اور نواب قطب الدین دہلوی ایک سے تھے۔
جواب اس وضعی روائت کا جو مقلدان بلیہ وال نے امام بخاری سے مطالعہ فقہ کی ترغیب میں نقل کی ہے۔
ابطال امر سوم امور متضمنہ مضمون ششم یعنی اس امر کا کہ بنی بنائی دوا دے دینی بہتر ہوتی ہے۔

بنی بنائی دوا کتب فقہ نہیں بلکہ قرآن وحدیث ہے۔
عبارت شوکانی اس کی تائید میں۔
عبارت زادالمعاد لابن قیم اس کی تائید میں۔
عبارت صراط مستقیم ابن تیمیہ اس کی تائید میں۔
سوال وجواب۔
توقیع جس میں تردیع کا جواب ہے۔

مہذبوں کی تعجب ناک حالت

اور معنی وہابی کی تحقیق

تعجب ہے کہ باوجودیکہ آنرایبل جناب سید احمد خان صاحب بہادر سی ایس آئی اپنی تحریروں میں اپنی بلکہ انبیاء کے نیچری ہونے کے مدعی ہیں پھر ہمارے اس لفظ کے استعمال سے اس قدر آشفتہ ہوئے کہ باوجود عادت مسامحت وعدم تعرض باموز جزئیہ ہم کو اسکے بدلہ وقصاص میں بلفظ وہابی وغیر مقلد وغیرہ مکروہ الفاظ مخاطب فرمائے ہیں (حاشیہ: آپ نے پرچہ اول تہذیب الاخلاق بابت ۹۶ میں زیر عنوان، مسلمانوں کی افسوس ناک حالت، ارقام فرمایا ہے:

> مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری ہر مہینہ ایک رسالہ نکالتے ہیں جس کا نام اشاعۃ السنہ ہے۔ یہ رسالہ دراصل انہوں نے اپنے چھوٹے بھائیوں کی خدمت گذاری کے لئے نکالا تھا۔ یعنی اس زمانے میں جن کو لوگ وہابی کہتے ہیں دو فریق میں منقسم ہوگئے ہیں۔
>
> ایک وہابی مقلد دوسرے وہابی لا مذہب یا غیر مقلد جو اپنے تئیں موحد یا اہل حدیث کے نام سے موسوم ہونا پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ جو بدعتی کہلاتے ہیں پہلے فرقہ کو چھوٹے بھائی اور دوسرے فرقہ کو بڑے بھائی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

تعجب پر تعجب یہ کہ خود بدولت آپ ان الفاظ یا صفات سے موصوف ہیں

بڑے زور شور سے اپنا وہابی ہونا مشتہر کر چکے ہیں (حاشیہ: آپ کا وہابی ہونا انگریزی و اردو اخبارات انگلستان و ہندوستان سے ظاہر وعیاں ہے اور خصوصاً آپ کے رسالہ جواب ڈاکٹر ہنٹر صاحب سے ایسا ثابت ہے کہ مستغنی از بیان ہے۔ آپ اس رسالہ میں بصفحہ ۲۷، و، ۹۹ وہابیوں کو اپنا ہم مذہب بتاتے ہیں اور صفحہ ۱۱۵ میں وہابی ہونے کو موجب ناز فرماتے ہیں۔ وہ رسالہ تائید وحمایت مذہب وہابی میں ایک دریا ہے جو گوناگوں موجیں مارتا ہے۔ اور ہر ایک موج میں جواہر آبدار انصاف ساحل مراد پر ڈالتا ہے۔ اس کے چند فقرات وبعض مضامین کی فہرست اسی پرچہ کے پانچویں حاشیہ میں آوے گی۔ ناظرین و شائقین اصل رسالہ کو جو سید احمد خان صاحب کے پاس معرض بیع میں موجود ہے خرید فرماویں تو بڑا ہی حظ پاویں۔ ۔محمد حسین) اور غیر مقلدی میں اعلی درجہ کا امتحان پاس کئے ہوئے ہیں پھر ہمارے مقابلہ میں اس سے معنی انکار کرتے ہیں ہم ان الفاظ کا استعمال اپنی نسبت برا نہ سمجھتے اگر ہم واقعی ان الفاظ کے (ان معنی کر جو لوگوں کے خیال میں ہیں) مصداق ہوتے۔

انصاف یا تہذیب کا اس میں قانون یہ ہے کہ مذہب یا اخلاق کے راہ سے جس لفظ کو کوئی اپنی نسبت استعمال کرے یا اس کو جائز رکھے اسی لفظ سے وہ مخاطب کیا جاوے اور جس لفظ کا اطلاق کوئی مکروہ سمجھے (گو واقع میں یا بزعم خصم وہ اس کا محل ومصداق کیوں نہ ہو) اس سے وہ مخاطب نہ کیا جاوے (اے اہل تہذیب) انصاف سے کہو اگر ہم ہندو یا عیسائی یا یہودی کو (جو ہمارے نزدیک کفار ہیں) بلفظ کافر مخاطب کریں یا شیعہ کو رافضی کر پکاریں تو وہ ہمارے اس لفظ کو پسند کریں گے؟ اور ہم کو وہ مہذب خیال کریں گے؟

ہم نے آپ کی نسبت اس لفظ (یعنی لفظ نیچری) کے استعمال کرنے میں اس قانون کا خلاف نہیں کیا۔ آپ کو اس کا مدعی پایا اور استعمال کرتے دیکھا تو اس لفظ کو ہم نے آپ کے خطاب میں ذکر کیا۔ اور آپ نے اس کا خلاف کیا کہ ہم کو ان الفاظ کے استعمال کو برا سمجھنے والے جان کر پھر ہم ان سے مخاطب کیا۔

ان الفاظ سے لفظ غیر مقلد کے استعمال کو پسند نہ کرنے کی وجہ تو ہم اشاعۃ السنہ نمبر ۳ جلد دوم میں بیان کر چکے ہیں۔ لفظ وہابی کے استعمال کو پسند نہ کرنے کی وجہ یہاں بیان کرتے ہیں۔ ہم لوگ کسی وجہ سے اس لفظ کے استعمال کا محل نہیں ہیں اگر اس میں وہاب کی طرف نسبت ہے تو سبھی لوگ جو وجود یا وحدانیت یا اطاعت یا عبادت خدا کے قائل ہیں (خواہ وہ کسی مذہب وملت سے ہوں) وہابی کہلانے کا استحقاق رکھتے ہیں (

اسی نظر سے سید احمد خان صاحب نے رسالہ جواب ڈاکٹر ہنٹر کے صفحہ ۱۱۴ میں کہا ہے:
لیکن ہم تو عام مسلمانوں اور وہابیوں میں کچھ تفرقہ نہیں پاتے اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ وہابی وہی ہے جو صرف عبدالوہاب کا مقلد ہے، نہیں حنفی مالکی یا اہل اسلام کے دوسے فرقہ کا آدمی بھی وہابی ہوسکتا ہے اور جہاں تک ان اطراف و بلاد میں ہم کو وہابیوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا جب کسی وہابی سے پوچھو کہ تم کس فرقہ میں ہو ہمیشہ وہ اپنے تئیں اہل سنت والجماعت ظاہر کرتا ہے۔ وہابی وہ ہے جو خالص خدا کی عبادت کرتا ہو اور موحد ہو اور اسلام اس کا ہوائے نفسانی اور بدعت کی آمیزش سے پاک ہو۔) اور اگر یہ محمد بن عبدالوہاب عالم نجد کی طرف نسبت ہے تو ہم کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہے (جو سید احمد خان صاحب نے رسالہ جواب ہنٹر صاحب کے صفحہ ۱۴ میں کہا ہے۔: اس زمانہ سے عبدالوہاب کے پیرو بجائے اہل حدیث کے وہابی کہلانے لگے۔ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو خصوصاً نجد یا عموماً عرب میں محمد بن عبدالوہاب کے معتقد و ملنے والے تھے چنانچہ سیاق وسباق عبارت انہیں کے ذکر پر مشتمل ہے۔ موحدین ملک ہند میں ہم نے اپنے بیس برس کے مشاہدہ و تجربہ میں کوئی محمد بن عبدالوہاب کا معتقد یا مرید یا شاگرد نہ دیکھا، اور اس کی پیروی کا مدعی نہ سنا۔ ان لوگوں کے پیشوا و مقتداء آنحضرت ﷺ ہیں اور ان کی کتب مذہب جن پر یہ عمل کرتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں قرآن مجید و کتب حدیث ہیں اور بس) نہ ہم نے اس کو دیکھا نہ اس کی کتاب سے اپنا عمل و اعتقاد حاصل کیا نہ اس کا کلمہ پڑھتے ہیں نہ اس کو اپنا امام جانتے ہیں۔

یہ تو بلحاظ معنی لغوی کے اس لفظ کے استعمال سے انکار کی وجہ ہے۔ اب معنی عرفی کے لحاظ سے اس کے استعمال کی وجہ ممانعت بیان کی جاتی ہے

عرف عام میں یہ لفظ دو معنی سے مستعمل ہے ایک بمعنی منکر شفاعت و معجزات وکرامت۔ دوسرے معنی مخالف و باغی گورنمنٹ اور ان دونوں معنی کو اہل حدیث وہابی نہیں ہیں بلکہ ان معنی کر وہابی ہونے کو وہ سخت جرم و گناہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ اس لفظ کا استعمال اپنی نسبت پسند نہیں کرتے۔

معنی اول کی راہ سے وہابی ہونے کو جرم سمجھنا تو ان کی جملہ کتب حدیث سے جن میں شفاعت کا اقرار ہے اور معجزہ انبیاء وکرامت اولیاء کا اثبات موجود ہے۔

ایسا ہی معنی ثانی کی راہ سے وہابی ہونے کو جرم سمجھنا ان کی زبان وقلم سے جاری رہتا ہے۔ میں اپنی مجالس وعظ و درس میں ہمیشہ اس مسئلہ کو بیان کرتا ہوں اور

اس باب میں ایک رسالہ مستقل اقتصادفی مسائل اجہاد نیز لکھ چکا ہوں ۔ یہ وہ رسالہ ہے جس کو میں نے ۱۸۷۶ء میں نے تصنیف کیا پھر ایک سفر طویل کر کے علماء ہندوستان کے سامنے پیش کیا اوران کو اپنے خیال سے متفق کیا۔ آپ کے پاس بھی بمقام بنارس میں وہ رسالہ لے کر پہنچا تھا مگر آپ کو اس طرف متوجہ نہ پایا۔ آپ نے اس کے اوراس کے غایۃ ومقصود کی نسبت یہ کلمہ فرمایا کہ: میں اس میں رائے نہیں دینے کا،

یہ رسالہ اصل مضمون میں تو آپ کے اس رسالہ کے برابر ہے جو آپ نے رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کے جواب میں تصنیف کیا ہے اور بحث وتفصیل دلائل میں اس سے چہار چند بڑھ کر حاصل مضمون اس رسالہ کا یہی ہے کہ ہم لوگوں رعایا گورنمنٹ انگلشیہ کو جو گورنمنٹ کے عہد و امن میں ہیں اور ان کی طرف سے شعار دین کے ادائے کرنے میں خودمختار وآزاد ہیں اس گورنمنٹ سے جہاد کرنا جائز نہیں ہے اور جن اصول پر جہاد کی بنیاد ہے اور وہ شروط جہاد میں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں ۔

میں اس رسالہ کو چھپوا کر مشتہر کرونگا جب کہ ناظرین وحکام منصفین کی طرف پوری توجہ یا ترغیب یا اجازت پاؤنگا۔ ہر چند آپ نے کمال دل سوزی وگرم جوشی سے وہ کام جواس رسالہ کی تشہیر سے مدنظر ہے پورا کر دیا ہے اور اس رسالہ جواب ڈاکٹر ہنٹر (حاشیہ: اس رسالہ میں آپ نے عجیب گوہرافشانی کی ہے ۔ اور انصاف ووہابیت کی پوری داد دی ہے اس کے بعض فقرات کی بعینہا تفصیل اور بعض مضامین کے بطور فہرست مجمل نقل اس مقام میں وارد کرتا ہوں طالبین وشائقین تفصیل اصل رسالہ کو خرید کر ملاحظہ میں لاویں ۔ ہر ایک موحد کے لئے میں اس رسالہ کا پاس رکھنا ضروری سمجھتا ہوں اور اس کو بمنزلہ ایک عمدہ سرٹیفیکیٹ کے خیال کرتا ہے

مضمون سید احمد خان:

میری دانست میں تمام دنیا کے باشندوں نے شائد وہابیت کے اصلی معنی کو بہت ہی کم سمجھا ہے اور اس کی اصلیت کو اس طرح پر بیان کرنا کہ وہ عوام کی سمجھ میں آجاوے نہایت مشکل ہے میری دانست میں جونسبت پراٹسٹنٹ والے کو رومن کیتھولک کے ساتھ ہے وہی نسبت ایک وہابی کو اسلام کے اور فرقوں کے ساتھ ہے ۔

بہر کیف یہ ظاہر ہے کہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اس اصلی مطلب کو بدل دیا ہے اور اس زمانہ کے وہابیوں کی نسبت یہ بیان کیا ہے کہ ان کو انگریزوں پر فتح یاب ہونے کے لئے اس زمانہ میں ایک امام کے پیدا ہونے کی توقع ہے۔

چھٹے مسئلہ میں بھی ڈاکٹر صاحب موصوف نے کچھ تصرف کیا ہے حالانکہ اگر وہ یہ الفاظ اور زیادہ کر دیتے کہ:
بشرطیکہ جو مسلمان جہاد کرنا چاہیں وہ ان کافروں کی رعایا نہ ہوں جن پر جہاد کیا چاہتے ہوں اور امن وامان کے ساتھ نہ رہتے ہوں اور ان کے حق میں کسی طرح کا تشدد کیا جاتا ہو اور انہوں نے اپنا اسباب اور بال بچے ایسے کافروں کی حفاظت میں نہ چھوڑے ہوں اور ان کے اور ان کافروں کے درمیان کسی قسم کا عہد و پیمان نہ ہو، اور مسلمانوں کو اپنی طاقت اور فتح یابی کا بھروسا ہو،

تو جو معنی انہوں نے اس مسئلہ کے بیان کئے ہیں وہ صحیح ہوتے۔ لیکن چونکہ ان کا مقصد دلی یہ ہے کہ وہ وہابیوں کے مسئلوں کو اس طرح بیان کریں جس سے نہایت سختی ظاہر ہو، اس وجہ سے انہوں نے دانشمندی کے ساتھ ان سب کا بیان فروگذاشت کر دیا ہے۔ رسالہ مذکور صفحہ ۹۔۱۰

معنی وہابیت کی اصلیت اور وہابیان عرب کی تاریخ۔ رسالہ مذکور۔ ص ۱۱۔ تا ۱۴۔

تمام وہابیوں کو علی العموم جہادی کہنا بالفعل غلطی ہے۔ رسالہ مذکور۔ ص ۱۴۔۱۵

ہندوستان کے وہابیوں کی تاریخ اور ان کا زمانہ کی نظر سے پانچ قسم پر ہونا۔ رسالہ مذکور۔ ص ۱۹

پہلے زمانہ کے حالات جن کا حاصل یہ ہے کہ سید احمد صاحب مرحوم و مولوی اسماعیل صاحب نے انگریزوں سے جہاد کرنے کا ارادہ نہیں کیا اور مولوی اسماعیل صاحب نے کلکتہ میں بر ملا مجلس وعظ میں کہا کہ ہم کو انگریزوں سے جہاد کرنا جائز نہیں اور گورنمنٹ انگلشیہ نے ان کی کاروائیوں سے تعرض نہ کیا بلکہ اعانت و محافظت کی۔ رسالہ مذکور۔ ص ۲۰ تا ۲۲

مولوی محبوب علی وغیرہ پس ماندگان قافلہ سید احمد مرحوم کا سرحد سے واپس آ کر غدر میں شریک نہ ہونا بلکہ باغیوں کو لعنت ملامت کرنا

پانچویں زمانہ کے (جس کو کاتب نے غلطی سے چوتھا زمانہ لکھ دیا ہے) حالات: اس کو آپ نے اس عنوان سے شروع کیا ہے۔

زمانہ حال میں بھی میرے ان ہم مذہبوں کی نسبت جو اب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں۔

اس کے بعد یہ بات ثابت کی ہے کہ مولوی ولایت علی و مولوی عنایت علی رؤساء پٹنہ نے بھی اس گورنمنٹ سے جہاد کا ارادہ نہیں کیا۔ (رسالہ مذکور۔ ص ۲۷ تا ۳۴)

وہابی وہ ہے جو خالصتاً خدا کی عبادت کرتا ہو، اور موحد ہو، اور اس کا اسلام ہوائے نفسانی اور بدعت کی آمیزش سے پاک ہو۔ اس کو یہ کہنا کہ وہ ہمیشہ در پردہ تخریب سلطنت کی فکر میں رہتا ہے اور چپکے چپکے تدبیریں کیا کرتا

ہے اور غدر اور بغاوت کی منادی پیٹتا ہے محض تہمت ہے۔ ہم اس وقت بہت ایسے آدمیوں کا نشان دے سکتے ہیں جو سرکار کے ملازم ہیں، اور ملازم بھی ایسے کہ ان سے زیادہ سرکار کا خیر خواہ اور معتمد کوئی نہیں، اور بایں ہمہ وہ اپنے تئیں کھلے خزانے بے تامل وہابی کہتے ہیں، اور اس کہنے پر ان کو ایک طرح کا ناز ہے۔ اور کچھ یہ نہیں کہ سرکار نے بے سوچے سمجھے ان کو معتمد علیہ گردان رکھا ہے، زمان غدر میں جب کہ آتش فتنہ ہر طرف مشتعل تھی، ان کی وفاداری کا سونا اچھی طرح تایا گیا اور وے خیر خواہی سرکار میں ثابت قدم رہے۔ رسالہ مذکور۔ص ۱۱۴۔۱۱۵

ناقل محمد حسین کہتا ہے: اس مضمون کے مصداق آپ (سید احمد خان) ہیں یا ہندوستان میں آپ کے زمرہ احباب جو بڑے بڑے عہدوں پر مامور ہیں باوجودیکہ اسی وہابیت سے مشہور ہیں)

اور اخبارات میں اس مضمون کو خوب ظاہر کیا اور فرقہ متہم بوہابیت بلکہ تمام مسلمانوں کو تہمت مخالفت گورنمنٹ سے بری کر دیا اور فرقہ موحدین بلکہ تمام مسلمانوں پر اس احسان کا بوجھ رکھا جزاك الله عنا و عن سائر المسلمين احسن الجزاء۔ ولیکن بعض اضلاع میں جہاں آپ کی تصانیف نہیں پہنچی یہ امر ہنوز مخفی ہے اس لئے بنظر اعلام عام اس رسالہ کے تشہیر مرکوز خاطر فاتر ہے خدا نے چاہا تو کوئی موقع اس کے اظہار واشتہار کا آجائے گا۔

بالجملہ بلحاظ وجوہ مذکور استعمال لفظ وہابی کو ہم پسند نہیں کرتے اس لئے بحکم قانون مذکور الصدر ہم اس سے معاف رکھے جانے کے مستحق ہیں۔ اور آپ نیچری ہونے اور کہلانے کو موجب فخر سمجھتے ہیں اس لئے آپ اس لفظ سے مخاطب ہونے کے بہت لائق ہیں اور اگر وہ تقریر جناب جس میں نیچری ہونے کی تصحیح وتحسین کی ہے، زبانی ہی زبانی ہے، اور دل میں اس کے برخلاف اس کی کراہت جمی ہوئی ہے تو ہم یہ لفظ آپ کی نسبت ہرگز نہ لکھیں گے آپ اس امر سے ہم کو اطلاع دیں اور جس لفظ سے اپنے فرقہ کا مخاطب ہونا پسند خاطر ہو اس پر آگاہ کریں۔

(اشاعت السنہ نمبر ششم جلد دوم، ضمیمہ نمبر۲)

شکریہ وشکایت

آنرایبل سید احمد خاں صاحب سی ایس آئی اور ان کے حوار یین کے ہم دل سے شکر گزار ہیں کہ وہ کسی نہ کسی پیرایہ میں ہم کو مخاطب فرماتے ہیں اور اس خطاب کے ذریعہ سے ناظرین پرچہ تہذیب الاخلاق کو ہمارے رسالہ اشاعۃ السنہ کے مطالعہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں جس کے سبب سے بہت ناظرین تہذیب ہمارے رسالہ کو شوق سے لینے لگے ہیں۔ اور کئی ان میں سے تہذیب الاخلاق کی تقلید چھوڑ کر حق کی طرف مائل ہو گئے ہیں ہم اس امر کو بحکم لان یهدی الله بك رجلا خير لك من حمر النعم از بس غنیمت و کامیابی جانتے ہیں۔ ایک بڑی بھاری وجہ سپاس وستائش جناب کی یہ ہے کہ جو باتیں ہم نے آپ لوگوں کی نسبت نمبر سوم و چہارم اشاعۃ السنہ جلد۲ کے صفحہ ۶۶، ۸۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۲ وغیرہ میں لکھی ہیں کہ یہ لوگ بہت سے احکام شرع کو دین سے مٹاتے ہیں اور بعض احکام کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ بہشت کو چکلہ کہتے ہیں، معجزات انبیاء سے منکر ہیں، ملائکہ اور جبریل کو سوائے قوت خیالیہ کے کچھ نہیں سمجھتے۔ نبوت و پیغمبری کو بجز نتیجہ عقل وفکر کچھ نہیں جانتے۔ فرائض پیغمبری خود ادا کر رہے ہیں اور تھوڑے زمانہ میں دعوی نبوت کرنے کو مستعد ہیں،۔

ان سب باتوں کو آپ اور آپ کے احباب نے کھلا کھلا تسلیم کیا ہے اور میرے بیان وخیال کو اچھی طرح تصدیق کیا۔ چنانچہ صفحات ۲۴، ۲۶، ۵۰، ۵۱، ۵۶، ۶۱ وغیرہ تہذیب الاخلاق اور صفحہ ۴۳۴ و ۴۳۵ سفیر ہند (جس میں جناب ممدوح کے ایک خلیفہ کا مضمون مندرج ہے) ان باتوں کے ثبوت پر شاہد صریح ہیں۔ ازانجملہ ایک دو فقرہ میں اس مقام میں تشویق ناظرین کے لئے نقل کرتا ہوں۔ بقیہ کی تفصیل میرے آئندہ پرچوں میں ہوگی۔ ان شاء الله تعالی

تہذیب الاخلاق ماہ جمادی الثانیہ (۱۲۹۶ھ) میں آپ نے ایک مضمون لکھا ہے جس میں جملہ احکام معاملات مخاصمات عادات وغیرہ کو دین سے خارج کیا ہے۔ اس کے صفحہ ۲۴ میں اونچی ازار پہننے کا خاکہ اڑایا ہے۔ اور صفحہ ۲۶ میں حقیقت جبریل سے (جو اسلام میں مقرر ہے) ان الفاظ سے انکار کیا ہے:

جو درحقیقت اس ملکہ کے محرک نہیں جسکو ملکہ نبوت یا ملکہ وحی یا جبریل امین سے تعبیر کیا جاتا ہے ،۔

تہذیب الاخلاق ماہ رجب (۱۲۹۶ھ) کے صفحہ ۵۰ میں آپ کے ایک خلیفہ صاحب نے لکھا ہے:

اس انیسویں صدی کے تو پیغمبر و معجزے یہی ہیں کہ محققین اور حکماء قوانین فطرت کو دریافت کر کے اہل دنیا کو خدا کا جلال اور قدرت دکھا دیں کہ ان کے آگے معجزات انبیاء کی کیا حقیقت تھی کہ شان کبریائی دکھاتے ۔ معجزات حقیقت میں ایک بھان متی کا سانگ تھا جس میں سب کچھ تھا اور کچھ نہ تھا۔

حقیقت میں غور سے دیکھئے تو سارے الہامی مذہب نیچر کے بدعتی فرقہ ہیں۔ جب مذہب نیچر کے خلاف ایک طوفان بدعتوں کا برپا ہوا تو کوئی دانش مند جس کو پیغبر کہو یا اوتار اس بدعت کے دور کرنے کے واسطے ایک مذہب اسے نیچریہ مذہب کے اصول پر قائم کرنا چاہا۔،

اسی کے صفحہ ۶۱ میں آپ فرماتے ہیں:

قدیم اصول یہ ہے کہ خدا کی عظمت و قدرت اس میں ہے کہ وہ پانی سے آگ اور آگ سے پانی کا کام لے سکتا ہے ۔ جدید اصول یہ ہے کہ اس میں خدا کی قدرت میں بٹا لگتا ہے۔،

ولیکن باوجود اس سپاس وستائش کے ہم چند امور میں آپ سے شاکی بھی ہیں:

۱۔ یہ کہ آپ ہمارے جواب وخطاب میں سلسلہ کلام وترتیب مرام کا لحاظ نہیں فرماتے اور جن امور کو ہم نے متنازع فیھا قرار دیا ہے اور نمبر ششم میں ان کو مشخص ومعین کر دیا ہے ان میں قلم نہیں اٹھاتے ۔کبھی کوئی بات اڑتے پڑتے کہہ دیتے ہیں، کبھی کوئی ذکر سنا دیتے ہیں ۔کبھی وہابی بدعتی کا ذکر کبھی نیچر کا ترجمہ۔کبھی ٹخنے سے اونچی ازار کا بیان ،کبھی خدا کے جبل طور اٹھانے کا عدم امکان ۔

۲۔اس بے ترتیبی کے ساتھ بھی جو کچھ لکھتے ہیں اس میں بھی مجرد دعاوی و اپنے خیالات کے اظہار پر اکتفا کرتے ہیں ۔ان کا ثبوت وتشریح جیسے کہ ہم چاہتے

ہیں قلم میں نہیں لاتے ۔ مسئلہ نیچر ہی کے ثبوت کو خیال کر لو اس میں آپ نے دو دفعہ قلم اٹھائی ہے اور آپ کے ایک خلیفہ نے ایک دفعہ خامہ فرسائی کی، پر کسی صاحب نے نہ نیچر کی حقیقت کی تشریح کی ہے اور نہ اس کے ثبوت پر کوئی دلیل قائم کی ہے۔ سبھی صاحب مناقب وفضائل نیچر بیان فرماتے ہیں ۔ ہمارے اس سوال کا (کہ وجود نیچر جس میں تصرف وقرارداد عقل کا دخل نہ ہو کہاں مشخص ہے؟ اور اس سے استنباط احکام حلال وحرام، نماز روزہ حج زکوۃ نکاح طلاق وغیرہ کیونکر ممکن ومتصور ہے؟) جواب کوئی صاحب نہیں دیتے ۔

۳ ۔ باوجودیکہ آپ لوگ تہذیب کے مدعی ہیں اور بزعم خود اس دیار میں آپ ہی اس کے بانی مبانی پھر اس کی رعایت اپنی تحریروں میں نہیں کرتے ۔ اور اپنے مخاطبین اور ان کے گروہ کو تمسخر وتوہین سے یاد فرماتے ہیں ۔ مضمون انشاء اللہ، و تحقیقات مذہب ، تہذیب الاخلاق و مضمون سفیر ہند مذکور میرے اس بیان پر شاہد ہے (لغو وبے ہودہ جہالت ؛ مولویوں کی دم ؛ مولویوں کے ڈھیر ؛ کیا یہ مہذبوں کے الفاظ ہیں جو آپ لوگوں کے استعمال میں آئے ہیں)

پس بعرض ان شکایات ہم بڑے ادب سے ملتمس ہیں کہ آپ ان باتوں کی طرف توجہ فرمائیں ۔ ہماری باتوں کا جواب حسب مدعا ادا کریں اور اپنی اور اپنے خلفاء کے اقلام کو نا ملائم الفاظ کی تحریر سے بچاویں ۔

معذرۃ وموعدۃ

تہذیب الاخلاق بابت ماہ جمادی الثانیہ و بابت ماہ رجب (۱۲۹۶ھ) کے جملہ مضامین میں ہم کو کلام ہے اور خاص کر مضمون مذہب ومعاشرت (جو اکثر احکام شرعی کا ناسخ ومبطل ہے) اور مضمون معجزہ وکرامت (جن میں خوارق انبیاء سے انکار ہے اور رقیہ سنت نبوی کی ہنسی) اور مضمون مذہب انسان کا امر طبعی ہے (جس میں آپ نے کفر واسلام کو ایک کر دیا ہے اور صورت وخیال پرستی میں انبیاء کو ہم سر مشرکین بنایا) اور مضمون مذہبی خیال (جس میں اصول نبویہ کو اصول جاہلیہ بتایا ہے اور اصول نیچریہ کو اصول نبویہ) میں ہم کو بہ تفصیل بحث منظور ہے ۔ ولیکن چونکہ ہم خود یک انار وصد بیمار کے مصداق ہیں اور ہمارا رسالہ ایک مقدار مخصوص میں محدود ہے، اس لئے ہم سبھی مضامین سے یکبارگی بحث نہیں کر سکتے ۔ بلکہ ہر ایک سے بتدریج وترتیب شیئاً فشیئاً بحث کر سکتے ہیں ۔

ناظرین صبر کو کام میں لاویں یا ارسال زر چندہ میں ہمتوں کو بڑھاویں۔ ہم زیادہ تکلیف نہیں دیتے جو جو کچھ صاحب پہلے مقرر کر چکے ہیں اسی کا مطالبہ کرتے ہیں

اگر اس رسالہ کی آمدنی کم سے کم ایک سو روپیہ ماہوار ہو جائے تو ہم بجائے دو جزو، چار جزو کا رسالہ نکالیں۔ اور اپنا نائب ملازم رکھ کر حساب کتاب و جوابات مراسلات وغیرہ امور متعلقہ رسالہ میں (جو ہمارے گلوگیر ہیں) اس سے مدد لیں۔ اور آپ اسی کام میں بہمہ تن مصروف ہو جائیں۔

اس پرچہ کے ناظرین وخریدار بھوپال وغیرہ بلاد میں ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اکیلے اس قدر ماہوار کو اپنے ذمہ اٹھالیں تو استطاعت رکھتے ہیں۔ ولیکن ہم نہیں جانتے کہ باوجود ہماری ہمیشہ کی شکایت کے ان کو اس طرف توجہ کیوں نہیں ہوتی۔ اور ہوگی تو کب ہوگی۔ (اشاعۃ السنہ نمبر ہفتم جلد دوم۔ بابت ماہ رجب ۱۲۹۶ھ مطابق جولائی ۱۸۷۹ء)

استشار معہ اظہار سبب انتشار تہذیب الاخلاق دریں اعصار

ہمارے بعض احباب مشورہ دیتے ہیں کہ مقلدین کی بحث و والزام کو چند روز یک لخت ملتوی کیا جائے اور دونوں جزو رسالہ (جس کا دو جزو میں محصور ومحدود ہونا مشیت ایزدی وخریداران نادہندگان کی عدم توجہی سے ناشی ہے) اہل نیچر ہی کے الزام میں لگایا جاوے۔ دلیل ان کی اس رائے پر یہ ہے کہ تقلید ناجائز (جو تقلید بمقابلہ نصوص اور التزام تقلید مجتہد معین سے عبارت ہے) تو اب مضمحل ہوگئی ہے۔ اور اس کی حمایت واعانت سے مقلدین نے خاموشی اختیار کی ہے۔ لہذا اس کی نفی وابطال میں اب قلم اٹھانے کی چنداں حاجت باقی نہیں رہی۔ اور مذہب نیچر کے ابطال میں آج کل کوئی اخبار یا رسالہ مستقل (سوائے اس رسالہ اشاعۃ السنہ کے) شائع نہیں ہوتا اور ضرر اس مذہب کا بے علموں میں پھیلتا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ نہیں (جیسا کہ کہ مقلدین تہذیب الاخلاق خیال کرتے ہیں) کہ تہذیب الاخلاق (اس مذہب کے معدن ومنبع) کے مضامین ہوتے ہیں اور وہ پرزور دلائل سے مدلل۔ اس لئے وہ دلوں پر فوراً اثر کرتے ہیں بلکہ وجہ اس کی یہ ہے کہ آزاد منش لوگ (جن کی بہیمیت ان کی ملکیت پر غالب ہے) قید شریعت سے آزادی چاہتے ہیں اور جو کچھ ان کا نفس

امارہ چاہے اس میں وہ خودمختاری پسند کرتے ہیں۔اور برطبق افرأیت من اتخذ الهه هواه کھانے پینے سونے جاگنے بولنے سننے وغیرہ لذات کے حاصل کرنے میں وہ ہوائے نفس کے تابع ہونا شعار رکھتے ہیں اور کتاب تہذیب الاخلاق جس نے صد ہا قیود و احکام شریعت کو فقط ایک مضمون ، مذہب ومعاشرت ، سے مکلفین کے پاؤں سے نکال دیا ہے ،اور انتم اعلم باموردنیاکم کے غلط معنی بتا کر آزاد منش لوگوں کو ہوائے نفس کے گھوڑے پر سوار کر دیا ہے۔اور حقیقت اسلام کو فقط اعتقاد و توحیدات ثلاثہ (یعنی توحید ذات، توحید صفات، توحید عبادت) میں منحصر کر کے ان توحیدات کے اقراری کو (گو وہ کیسا ہی فاسق احکام شرعیہ سے خارج ہو، نماز نہ پڑھے روزہ نہ رکھے۔زکوۃ نہ دے۔حج نہ کرے۔شراب پئے۔زنا کرے) دوزخ کی آگ سے بے ڈر کر دیا۔آزاد منشوں کو قید شریعت سے آزاد کر دیا ہے اور کھانے پینے سونے نفسانی لذات کے حاصل کرنے میں خودمختار بنا دیا ہے۔پس وہ اس کے مضامین کو ہوائے نفس کے موافق پاتے ہیں تو اس کو آنکھوں سے لگاتے ہیں اور بلا تحقیق وتامل اس پر ایمان لاتے ہیں۔آپ نے تو ہنوز اعتراف توحید باری یا وجود باری کو جزء اسلام وشرط نجات ٹھہرایا ہے۔اگر کوئی اس قید کو بھی اڑا دے اور خدا کے وجود ہی سے انکار کرے تو اس کی بات کو متبعان ہوائے نفس زیادہ مانیں۔ اور اس کے اتباع آپ کی نسبت زیادہ ہو جاویں۔ پنجاب میں یہ بلا پھیلنے لگی ہے۔ ایک ہندو فقیر نے اس بات کی طرف دعوت شروع کی ہے جس کا اتباع صد ہا نفسانی مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہے اور ایک حصہ مسلمانان ضلع گورداسپور اس کے ساتھ ہو گیا ہے۔ برہم دھرم بھی اس کی نظیر ہو سکتے ہیں۔ وہ آپ سے بڑھ کر آزادی دیتے ہیں تو ان کا اتباع مسلمان بھی اختیار کرتے جاتے ہیں۔اور مقلدین تہذیب کا یہ گمان (کہ تہذیب الاخلاق کا دلوں پر اثر پرزور دلائل کے سبب سے ہے) محض غلط ہے۔اس کے اکثر مضامین پر، پرزور دلائل تو کیا ،کوئی ضعیف دلیل بھی قائم نہیں ہوتی۔اکثر جگہ مجرد خیالات ہی پائے جاتے ہیں جو جرنیلی حکم کہلاتے ہیں۔ چنانچہ مضمون، مذہبی خیال، اس پر شاہد ہے۔پس اس کی وجہ تاثیر بجز اس کے کہ وہ ہوائے نفس کے موافق ہے اور کیا بن سکتی ہے۔ ہاں ایک وجہ یہ بھی خیال میں آتی ہے کہ حب جاہ وتحصیل مال و دنیا اکثر لوگوں کی نسبت جبلی امر ہے۔ چنانچہ و احضرت الا نفس الشح ، و انه لحب الخير

لشدید ، اس کی طرف مشعر ہے ۔ اور جب کہ بانی مذہب نیچر آنر ایبل سید احمد خاں صاحب بہادر کو جاہ وجلال دنیا میں غایت قصوی تک عروج ہو گیا ہے ۔ یہاں تک کہ بلقب سی ایس آئی و آنر ایبل ، گورنمنٹ کی طرف سے ملقب ہوئے ، اور وائسرائے و گورنر جنرل انڈیا کی کونسل کے ممبر بن گئے ، تو اکثر لوگ کوتاہ اندیش اس خیال سے بھی ان کے خیالات و مقالات کے مقلد ہوتے جاتے ہیں کہ ان کی متابعت وموافقت سے ہم بھی یہ رتبہ حاصل کریں ، یا ان کے سلسلہ میں داخل ہو کر ان کے درجہ کے قریب جا پہنچیں ۔ بہر حال اس مذہب کے ضرر کی اشاعت کی نظر سے ان لوگوں کی یہ رائے ہے کہ بالفعل یہ رسالہ تمام وکمال انہیں حضرات کی نذر کیا جائے ۔

راقم کی رائے اس میں یہ تھی کہ چندہ دہندگان سب کے سب اپنا اپنا پورا چندہ بھیجتے رہیں تو اس رسالہ کے چار جزو کر دیئے جائیں ۔ دو جزو میں مقلدین سے بحث وخطاب رہے ۔ اور دو جزو میں نیچریہ کا جواب ۔ مگر یہ صورت محال نظر آتی ہے اور حضرات نادہندگان سے وعدہ خلافی نہیں چھوٹتی ۔ لہذا مجبور ہو کر ہم نے اس رائے سے موافقت کر لی ہے ۔ جو صاحب ناظرین اشاعۃ السنہ سے (ممبر ہوں خواہ عامہ خریدار رعایتی ہوں خواہ مفت کے نظار) اس رائے کو پسند فرمائیں وہ اپنے توافق سے اطلاع دیں ۔ اور جن کو یہ رائے پسند نہ ہو وہ باظہار تخالف ہمارے عذر ودلیل کا جواب دیں ۔ جس بات کو کثرت رائے یا قوت دلیل نے ترجیح دی اس پر عمل ہوگا ۔

(اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر ہشتم جلد دوم بابت ماہ شعبان ۱۲۹۶ھ مطابق اگست ۱۸۷۹ء) ۔

خدا تعالی اور ہنومان کی قدرت یا قوت میں فرق کرنے میں غلطی

خدا تعالی نے اپنے کلام مجید میں فرمایا ہے:

و اذ نتقنا الجبل فو قهم کأ نّه ظلّة ۔ (اعراف:۱۷۱)

(ہم نے کوہ طور کو زمین سے اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر سائبان کی طرح کر رکھا تھا) ۔

اس کے رد میں جناب آنر ایبل سید احمد خان تہذیب الاخلاق جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ میں فرماتے ہیں کہ:

یہ خلاف عقل ہے ۔ اگر ہم اس پر یقین کریں تو ہم کو اس بات سے کہ خدا

تعالی کی مرضی سے ہنومان جی لنکا کی لڑائی میں پہارا ٹھالائے تھے، انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ہمارے نزدیک یہ بڑی غلط فہمی ہے۔ ہنومان کے پہاڑ اٹھالانے سے اس وجہ سے انکار نہیں ہے کہ وہ خلاف عقل ومحال ہے اور دائرہ امکانسے خارج، بلکہ اس انکارکی وجی یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ہنومان خدانہیں ہے اور نہ خدا کی ایسی مخلوقات سے جن میں پہاڑ اٹھانے کی خدادا طاقت ہے۔ چنانچہ جبریلؑ وغیرہ ملائکہ میں خدا کی طرف سے ایسی طاقت ہونا اہل اسلام واہل کتاب کے مسلمات سے ہے۔ اگرکوئی ہنومان کا معاذ اللہ خدا ہونا ثابت کردے، یااس کے فرشتہ ہونے کا اثبات کرے، ومع ذلک اس قصہ کا وقوع بھی ایسی سند سے جیسے کوہ طور کے اٹھانے میں پائی جاتی ہے، ثابت کردکھاوے تو پھراس کی تسلیم واس پریقین کرنے سے کون مانع ہے۔ اور اگر جناب ممدوح پہاڑ کا ہوا میں معلق رہنا محال جانتے ہیں اور خدا تعالی کو اس پر قادر ہونے سے عاجز سمجھتے ہیں وبناء علیہ اس آیت میں کچھ تحریف یا تاویل کرتے ہیں تو پہلے بحکم ثبت العرش ثم انقش ،اس کے محال ہونے پر دلائل قائم کریں پھر خدا تعالی کواس سے عاجز سمجھ کراس کی کلام میں تاویل کو راہ دیں۔ بدون اثبات استحالہ ظواہرآیات میں تاویل وتحریف کرنا کفروالحاد کا دروازہ کھولنا ہے۔ چنانچہ آپ کے پیارے مصداق لحمك لحمی مولوی مہدی علی صاحب نے بڑی شدومد سے اس کو مضمون نمبر۸۰ تہذیب الاخلاق میں ثابت کیا ہے اور آپ نے اس کو مضمون نمبر۸۲ میں تسلیم وتصدیق فرمایا ہے۔ اسی نظر سے امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اس واقعہ سے انکارکرنے کوالحاد فرمایا ہے چنانچہ کہا ہے:

الثالث من الملاحدة من انکر امکان وقوف الثقیل فی الھواء بلا عماد ۔ واما الارض فقالوا انما وقفت لانھا بطبعھا طالبة للمرکز فلا جرم وقفت فی المرکز ۔و دلیلنا علی فساد قولھم، انه سبحانه قادر علی کل الممکنات و وقوف الثقیل فی الھواء من الممکنات فواجب ان یکون اللہ قادرا علیه۔ و تمام تقریرھا تین المقدمتین معلوم فی کتب الاصول ۔

(بحث سوم یہ کہ ملحدوں نے بوجھل پہاڑ کے ہوا میں ٹیک کے بغیر ٹھہرنے سے انکار کیا ہے۔ اور زمین کی نسبت کہا ہے کہ وہ ہوا میں اس لئے ٹھہری ہوئی ہے کہ وہ بالطبع مرکز کی طالب ہے۔ ان کی اس بات کے فساد پر ہماری دلیل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کل ممکن چیزوں پر قادر ہے اور بوجھل چیزوں کا ہوا میں ٹھہرنا ممکنات سے ہے۔ ان باتوں کی پوری تقریر کتب اصول یعنی کلام وغیرہ میں ہے۔ راقم ابوسعید محمد حسین لاہوری)

(اشتہار بر حاشیہ: مولوی عبدالرب صاحب واعظ دہلی وسہارن پور نے ایک رسالہ گلزار آسیہ مسائل مختلف فیھا آمین ورفع یدین وغیرہ کے رد میں تالیف کیا تھا۔ اس کے جواب میں مولوی محمد سعید صاحب ساکن گجرات پنجاب نے رسالہ ہدایت القلوب القاسیہ فی ردگلزار آسیہ تصنیف کر کے طبع کرایا ہے جس کی قیمت ایک آنہ (علاوہ محصول ڈاک) ہے۔ جو صاحب اس کے طالب وشائق ہوں وہ بارسال قیمت جناب محمود خان صاحب رئیس کٹری علاقہ سیاملی ضلع مظفرنگر سے طلب فرماویں۔ اس رسالہ میں بلاغ المبین محمد شاہ کا بھی جواب ہے اور بعض مطاعن اہل بدعت کا بھی) (صفحہ ۱ تا ۴۔ یہ صفحات زائد ہیں)۔

(اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر ہشتم جلد دوم بابت ماہ شعبان ۱۲۹۶ھ مطابق اگست ۱۸۷۹ء)

اظہار نتیجہ استیشار

اشتہار مندرجہ نمبر ہشتم کے باب میں مراد آباد، دہلی، ناگپور، ڈھاکہ، شاہ پور، لاہور، کپورتھلہ وغیرہ سے جس قدر تحریرات ہمارے پاس پہنچی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ نیچریوں کے الزام سے مقلدین کا جواب مقدم ہے۔ دلیل ان کی (جو ایک بڑے محدث وامام ومسند الوقت نے تحریر کی ہے) یہ ہے کہ اگرچہ نیچری مذہب کا ضرر فی نفسہ ضرر تقلید سے برح کر ہے، لیکن تاثیر و اشخاص متاثرین کی نظر سے وہ ضرر تقلید سے کم تر ہے۔ تقلید کا اثر علماء، صلحاء واتقیاء زمانہ پر محیط ہے جو ان کے لئے سد راہ اتباع سنت ہو رہا ہے۔ اور نیچری خیالات کا اثر بجز ان لوگوں کے جو پہلے ہی سے اطاعت شریعت سے خارج اور ہوائے نفس کے متبع تھے، کسی متقی یا عالم یا دین دار پر نہیں ہوا ہے۔ عالم ایک بھی مقلد ہوگا تو ہزار آدمی کو تقلید کی دعوت کرے گا۔ اور اس کی دعوت کا اثر عامہ صلحاء پر ظاہر ہوگا اور ان سے عمل بالحدیث چھوٹے گا۔ نیچری سو بھی ہوں گے تو ان کی بات بجز ان لوگوں کے جن کو کوٹ پتلون پہننے کا شوق اور آزادی کا ذوق ہو، کوئی نہ سنے گا۔

ان کی اس دلیل نے مجھے اس تجویز پر آمادہ کر دیا ہے کہ دو جزو رسالہ سے ایک جزء مقلدین کی بحث میں لگاؤں اور دوسرا حضرات نیچریہ کی نذ کروں ۔ بعد اختتام مبحث مذہب و معاشرت جو غالباً ماہ آئندہ میں ہوگا ، اس تجویز پر عمل درآمد ہوگا ۔ اس اثنا میں اگر کسی ممبر یا ناظر رسالہ کو اس رائے سے مخالفت منظور ہے تو وہ اپنے خلاف کی دلیل پیش کرے ۔ ورنہ من بعد بجز تسلیم و رضا چارہ نہ ہوگا ۔

اعلام ۔ مبحث اثبات نبوت اول سے آخر تک نیچریہ کے رد میں ہے ۔ یہ لوگ اگرچہ لفظ نبی و نبوت کو مانتے ہیں مگر معنی و حقیقت نبوت سے (جو انبیاء بیان کرتے ہیں) یہ لوگ انکاری ہیں ۔ یہ بات بتوضیح و تشریح بعد اختتام مقدمات معلوم ہو جاوے گی ۔ ناظرین اس مبحث کو خطاب نیچریہ سے اجنبی نہ سمجھیں بلکہ سر بسر انہیں کا جواب خیال کریں ۔ (اشاعۃ السنہ نمبر نہم جلد دوم بابت ماہ رمضان ۱۲۹۶ھ مطابق ستمبر ۱۸۷۹ء)

امام غزالی

آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر نے تہذیب الاخلاق ماہ جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ء میں ایک بے دلیل دعوی (جس کو بے دلیل ہونے کی نظر سے ایک جرنیلی حکم کہا جا سکتا ہے) کیا ہے کہ امام غزالیؒ کے دیگر رسالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا یہ اعتقاد نہیں رہا تھا جو انہوں نے منقذ من الضلال میں لکھا ہے ۔ (فلاسفہ منکرین حشر جسمانی و نعیم و آلام جسدانی کی تکفیر کے باب میں جو اشاعۃ السنہ نمبر ۴ جلد ۲ ص ۹۴ و نمبر ۵ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۰ وغیرہ میں منقول ہو چکا ہے)

میں کہتا ہوں کہ آپ کا جرنیلی حکم بلا دلیل وہ مانے جو آپ کا مقلد ہو ۔ آپ کے مقابلین اس کو کب مانتے ہیں ۔ خاص کر اس حالت میں کہ اس کا خلاف امام غزالی کے رسائل میں موجود دیکھتے ہیں ۔ اسی رسالہ منقذ من الضلال کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ آپ نے اخیر میں بعد کمال و تبحر فلسفہ اور اس کے مفاسد و غوائل پر مطلع ہو جانے کے تصنیف کیا ہے ۔ آپ فرماتے ہیں:

ثم انی ابتداء ت بعد الفرا غ من علم الکلام بعلم الفلسفة فشمرت عن ساق الجد فی تحصیل ذلك العلم من الکتب فاطلعنی الله تعالی بمجر د المطا لعة علی منتھی علو مھم فی

اقل من سنتين ۔ ثم لم از ل اوا ظب علی التکفیر فیہ بعد فھمہ قریباً من سنۃ اعا ودہ و اراودہ و اردد و اتفقد غوا ئلہ و اغواذہ حتی اطلعت علی ما فیہ من خدا ع و تلبیس و تحمیق و تجھیل اطلاعا لم اشک فیہ فا ستمع ا لآ ن ان اذ کر لک حاصل علو مھم فا نی رأیت الی آ خر ما لخصناہ فی الصحیفۃ الخا مسۃ ۔ ص ۱۳۵

پھر حصول کما ل کے بعد کیا زلزا ل ہو گیا تھا جس میں انہوں نے ر جو ع کیا اور فلا سفہ کی با توں کو (جن کو بوقت کما ل تلبیس وتحمیق وخداع وتجہیل کہہ چکے ہیں) حق سمجھ لیا ؟

اس رسا لہ منقذ من الضلا ل کے سوا اور کئی تصنیفا ت امام غزا لیؒ، جوا ب سوالات زنا دقہ؛ قسطاس مستقیم ،الجام العوام، رسا لہ قد سیہ، اقتصا د فی الاعتقا د، مضنو ن بہ علی غیر اہلہ ،کتاب الفیصل للتفر قہ بین الا سلام والزندقہ ، مقصد الاسنیٰ فی شرح الاسماء الحسنیٰ ، احیاء العلوم وغیر ھا، جو سب کی سب عنا ئت الٰہی سے راقم کے پاس مو جو د ہیں، سبھی مضمون منقذ من الضلا ل کی تا ئید وتصد یق کر تے ہیں ۔ پھر وہ ر جوع آ پ کا کس کتا ب میں ہے ۔

علاوہ براں تا ریخی واقعات بھی اسی مضمون کی تصد یق کر تے ہیں کہ وہ اخیر عمر میں محد ثا نہ خیالات پر ہو گئے تھے

قا ل علی القا ری ما ت الغزا لی و البخا ری علی صدرہ ۔

پھر ان کا ر جوع کیا بعد موت ہوا ہے ۔معلوم ہوتا ہے کہ جنا ب مخا طب نے مسلما نوں کو یہ با ت کہ غزا لیؒ ہمارا ہم خیا ل ہے، جتا نے کے لئے یہ بات اپنی با طنی نیچر سے نکا لی ہے، کسی ظا ہری کتا ب میں نہیں دیکھی ۔شا ئد ہماری نظر کا قصور ہو، ہم بہت خوش ہوں گے اگر آ پ ہم کو اس کتا ب کی نشا ن دہی کر یں گے مگر وہ کتا ب کسی نیچری یا فلسفی کی تصنیف نہ ہو، قد یمی مسلما نوں سے کسی محقق کی تا لیف ہو۔(اشاعۃ السنہ نمبر نہم جلد دوم بابت ماہ رمضان ۱۲۹۶ھ مطا بق ستمبر ۱۸۷۹ء)

شرح حدیث

من قال لا اله الّا الله دخل الجنۃ و ان زنی و ان سرق

جناب ممدوح (سید احمد خان) نے اسی پرچہ جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ کے خاتمہ میں بتمسک حدیث مذکور الصدر فرمایا ہے، جس نے دل سے لا اله الا الله کہا، چور ہو خواہ زانی وہ بہشت میں داخل ہوگا۔

جس سے مراد آپ کی یہ ہے کہ لا اله الا الله کہنے والہ خواہ کیسا ہی گناہ گار ہو وہ بلامس عذاب بہشت میں جاوے گا۔ اس مراد پر دلیل یہ ہے کہ ہماری آپ کی اس میں نزاع ہے، ہم اس کے منکر ہیں، اور آپ مثبت۔ عذاب بھگتنے کے بعد گنہگار مسلمانوں کا بہشت میں داخل ہوجانا تو ہمارے نزاع کا محل نہیں ہے۔ اور اس مراد سے آپ کا یہ قول ایک جرنیلی حکم ہے۔ کوئی دلیل اس پر نہ آپ نے قائم کی ہے نہ کتاب وسنت میں پائی جاتی ہے۔ اور حدیث مذکور الصدر کی وہ مراد نہیں جو آپ نے سمجھی ہے۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جس نے لا اله الا الله کہا، چور ہو خواہ زانی وہ ضرور بہشت میں داخل ہو رہے گا۔ خواہ پہلے ہی داخل ہوجائے اور اس کے سب گناہ بدون سزا دہی خدا تعالیٰ معاف کردے خواہ گناہوں کی سزا بھگت کر بہشت میں داخل ہو۔ وہ آیات واحادیث جن سے یہ مراد اس حدیث کی ثابت ہوتی ہے، کئی ہیں۔ لیکن اس مقام میں ایک آیت اور دو حدیثوں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء: ۴۸)

(یعنی خدا شرک کو تو ہرگز نہیں بخشتا، پر اس سے نیچے کے گناہ جس کو چاہے بخش دے)۔

کا مفہوم صاف دال ہے کہ جس کو نہ چاہے وہ گناہ نہیں بخشتا۔ اور اس بخشش کا نہ چاہنا بھی اس کی قدرت میں داخل ہے۔ سید احمد خان صاحب کا خاتمہ مضمون مذہب ومعاشرت مندرج پرچہ تہذیب الاخلاق رجب ۱۲۹۶ھ میں اس پر یہ اعتراض کہ اس صورت میں وعدہ مغفرت مشتبہ ہوجاتا، اس تقریر سے مندفع ہوسکتا ہے کہ اس آیت میں فاسق مسلمانوں کے لئے وعدہ مغفرت کا یقینی وقطعی ہونا آپ کو کس نے بتایا

ہے۔ اور اس اشتباہ کا خلاف کس آیت یا حدیث سے معلوم ہوا ہے۔ جہاں تک کتاب وسنت و آثار اخیار امت کو دیکھا جاتا ہے، یہی معلوم ہوتا ہے کہ قطعی وعدہ مغفرت تو متقیوں ہی کے واسطے (گو متقی ہونا ہر کسی کا بجز ان لوگوں کے جن کو خدا اور رسول نے بشارت دی ہے، پھر محل اشتباہ ہے) مخصوص ہے۔ فاسق مسلمانوں کے لئے تو اشتباہ ہی اشتباہ ہے کہ دیکھئے بچ جاتے ہیں یا گناہوں کی سزا بھگت کر چھٹی پاتے ہیں۔

قال رسول الله ﷺ یخرج من النار من قال لا اله الا الله و کان فی قلبه وزن شعیرة من خیر و یخرج من النار من قال لا اله الا الله و فی قلبه وزن برة من خیر و یخرج من النار من قال لا اله الا الله و فی قلبه وزن ذرة من خیر۔ (بخاری۔ص ۱۱، مسلم۔ص ۱۰۹)۔ (یعنی دوزخ سے نکالا جاوے گا جس نے لا اله الا الله کہا اور اس کے دل میں ایک جو برابر، یا گیہوں برابر یا ذرہ برابر ایمان ہوگا)۔

یہ حدیث صاف ناطق ہے کہ پہلے ان کو دوزخ میں داخل کیا جائے گا، آخر ایمان کے سبب سے نکالا جائے گا۔ اس نکالنے اور دوزخ میں عذاب بھگتنے کی تفصیل بہت سی احادیث (بخاری ص ۳۷؛ مسلم ص ۱۰۳) میں موجود ہے اور مجمل بیان عذاب مسلمان گناہ گاروں کا ہمارے مضمون مذہب ومعاشرت مندرج نمبر ہذا و نمبر سابق میں بذیل احادیث و آیات احکام نیز موجود صحیح بخاری میں بصفحہ ۷ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے اصحاب کو فرمایا کہ اگر کوئی تم سے چوری یا قتل نفس یا بہتان کا مرتکب ہوگا اگر اس کا حال دنیا میں نہ کھلا اور اس پر حد جاری نہ ہوئی تو وہ خدا کے سپرد ہے۔ وہ چاہے گا تو اس کو بلا سزا دہی چھوڑ دے گا اور اگر عذاب کرنا چاہے گا تو عذاب کرے گا۔ گناہ گار مسلمانوں کے لئے عذاب کا خوف ہونا اس حدیث میں قطعی طور پر پایا جاتا ہے۔ بالجملہ جو مراد حدیث مذکور کی آپ نے سمجھی ہے کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوئی اور نہ آج تک سوائے فرقہ ضالہ مرجیہ کے کسی مسلمان کے خیال میں آئی ہے، جناب ممدوح نے قومی ہمدردی سے مسلمانوں کو قید شریعت سے آزاد کرنے کے لئے یہ خوشخبری سنائی ہے اور اپنے مضمون مذہب ومعاشرت، اور مضمون مذہب انسان کا طبعی امر ہے (جن سے احکام شرعیہ فرعیہ کا مٹانا مرکوز خاطر جناب ہے) کے ثابت کرنے کو یہ

پٹڑی جمائی ہے۔ مسلمان ان کی خلاف واقع بشارتوں سے مطمئن نہ ہو بیٹھیں اور فقط اعتقاد توحید کو بدون صالحہ اعمال کے سبب اولی دخول سنت وکمال ایمان نہ سمجھ بیٹھیں۔
ابو سعید محمد حسین لاہوری۔

(اشاعۃ السنہ نمبر نہم جلد دوم بابت ماہ رمضان ۱۲۹۶ھ مطابق ستمبر ۱۸۷۹ء)

ایک مراسلہ

بخدمت جناب مولانا مولوی محمد حسین صاحب سلام علیکم

میں نے پرچہ ہائے تہذیب الاخلاق کو نہایت غور وفکر سے پڑھا، جو کچھ میرے ذہن ناقص میں آیا وہ اس لئے ہدیہ خدمت کرتا ہوں کہ اگر مناسب سمجھیں تو اپنے رسالہ کے کسی گوشہ میں جگہ دیویں ورنہ اس احقر کو صحیح یا غلط ہونے مطلع فرماویں۔

سید (احمد خان) صاحب کے اس قول کے موافق (کہ انسان کی خلقت خدا نے ایسی بنائی ہے کہ وہ جن چیزوں کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اور سمجھتا ہے ان سے ایک نتیجہ (گووہ حیرت ہی ہو) نکالتا ہے۔) ہم نے بھی سید احمد خان صاحب کے لکچروں، مضامین آرٹیکلوں کو دیکھ کر کچھ نکالا ہے اگر ہم اس کو آزادی و دیانت داری سے ظاہر کریں تو امید قوی ہے کہ صاحب موصوف اسپر ناراض نہ ہوں گے بلکہ اگر وہ نتائج ہمارے کسی غلطی سے خلاف واقع ہوں تو اس سے اطلاع فرماویں گے۔

جب سید (احمد خان) صاحب نے ایک مدت تک مشاہدات نیچر پر غور کیا تو خدا کو آدم کو ابراہیم کو موسی کو عیسی کو محمد ﷺ کو اور تمام انبیاء کو نیچری ہی پایا اور اس قوت کو جسے وحی کہو یا الہام، ایک طاقت یا مادہ مشاہدات وغور نیچر کا سمجھا اور ان کتب الہامی کو جسے توریت انجیل زبور اور فرقان سے تعبیر کرتے ہیں فقط ان مشاہدات نیچر کے نتائج کا مجموعہ خیال کیا۔ جب ایک عرصہ میں یہ خیال آپ کا پختہ ہوا اور آپ نے اپنے تئیں بھی مشاہدات نیچر کا واقف اور ماہر جانا اور اپنے پاس آلات و ذریعہ ہائے مشاہدات بہ نسبت ازمنہ گزشتہ زیادہ پائے تو اپنے خیالات اور مشاہدات کو قطعاً صحیح سمجھا اور جو کچھ آپ کے خیال میں مشاہدات نیچر سے نتائج پیدا ہوئے ان کو بطور امر لازمی اور واقعی اور موافق منشاء الہی سمجھا۔ اگر کسی پرانے نیچری (نبی) کے نتائج کو اپنے نتائج کے

موافق نہ پایا تو اس کو اس نیچری کی طرف سے نہ سمجھا یا اس کی تاویلیں کیں کیونکہ پرانے نیچری محض امی تھے ان کے مشاہدات و معلومات کے ذریعے نہایت محدود بلکہ کچھ نہ تھے

لیکن جب آپ کے خیالات پر غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے خیالات میں پرانے فلسفی نیچریوں کے خیالات کو ملا جلا کر ایک نیا آرٹیکل بنایا ہے یا اپنے خیالات میں بھدی تصویر کو پرانے نیچریوں کے خیالات کا برقعہ فاخرہ پہنا کر ایک نیا معشوق کھڑا کیا ہے۔ یا یوں کہیں کہ اپنے نئے تانبے کے برتنوں پر ان نیچریوں کی خالص زر سے گلٹ سازی کی۔ جس نے نقاب اٹھایا اسی پھیکی تصویر کو پایا اور جب کیمیائی عمل کیا وہی تانبا نظر آیا۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ سید (احمد خان) صاحب کے سب خیالات ایسی ہی خیالی تصویریں اور مبنی علی الا غلط ہیں اس لئے کہ میں ان کو ایک حکیم اور بڑا فلاسفر سمجھتا ہوں اور ان کے اکثر مضامین کو نہایت ادب سے ایک فخر قومی سمجھ کر بار بار پڑھتا اور خوش ہوتا ہوں۔ بلکہ مطلب میرا یہ ہے کہ باوجود عمدہ ہونے اکثر خیالات جناب کے بعض خیالات ان کے ایسے غلط دیکھتا ہوں کہ جن پر ایک طفل مکتب انگشت رکھ سکے۔

آپ ہی پر کیا موقوف ہے حکمائے سابقین پر نظر فرمائے تو بڑے بڑے فلاسفران اور ماہرین نیچر کی غلطیاں ادنی آدمیوں نے نکالیں اور حکماء وقت نے تسلیم کیا۔ یہ بات تو ہمیشہ رہی کہ ایک زمانہ دوسرے زمانہ کی غلطیاں نکالتا چلا آیا کسی نے آسمان کی گردش کو تجویز کیا اور کسی نے زمین کو گھمایا۔ دور کیوں جائیں آپ ہی کے پرچہ تہذیب الاخلاق ماہ رجب (۱۲۹۶ھ) میں ایک مضمون بعنوان قدیم اور جدید علوم چھپا ہے جس میں ظاہر کیا ہے کہ بیکن نے تمام حکماء متقدمین افلاطون ارسطو وغیرہ (جس کو اس زمانہ کی مہذب اور وحشی اقوام کے بچے بھی جانتے ہیں) کے خیالات کی بنیاد کو ایسا غلط ثابت کر دکھایا ہے جس کو حکماء متاخرین نے تسلیم کیا۔

جب کہ ایک زمانہ میں تمام حکماء نے ملاحظہ نیچر سے مشاہدات سے تجربوں سے اپنے ذہن میں کچھ نتائج پیدا کئے اور ان کو ایسا ہی سچا سمجھا کہ اب ہم اور ہمارے زمانہ کے حکماء تحقیقات جدیدہ کو سچا اور صحیح سمجھتے ہیں اور دوسرے زمانہ نے ان کی

غلطیوں کو تسلیم کیا، تو اب فرمائیں کہ وہ کیا دلیل ہے جس سے ہم کو اطمینان حاصل ہو کہ ہماری یا ہمارے حکماء کے مشاہدات اور تجربے اور جو ان سے ہم نے اپنے ذہن میں رائے پیدا کیئے، سب کے سب ایسے ہیں جن کو ہم اپنا دین بنائیں اور اس پر ہم یہ شہادت قائم کریں

فا قِم و جهك للدّين حنيفاً ،فطر ت اللّه الّتى فطر النّاس عليها، لا تبد يل لخلقِ اللّه ۔ ذلك الدّين القيّم و لكنّ اكثر النّاس لا يعلمو ن ۔(الروم:۳۰)

(ترجمہ۔سیدھا کر اپنا منہ خالص دین کے لئے۔ جو نیچر خدا کا ہے جس پر لوگوں کو بنایا ہے، خدا کی پیدائش میں کچھ تبدیل نہیں ہے۔ یہی مستحکم دین ہے ولیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)۔

اگر مشاہدات میں یا تجربوں میں اور اس سے نتائج نکالنے میں اور اس پر اپنے خیالات قائم کرنے میں وقوع اغلاط کا انسداد ہوتا، تو تمام حکماء متقدمین و متاخرین بلکہ بعد میں آنے والوں کے خیالات ایک ہی اصل پر ہوتے ۔مگر ایسا نہیں ہے بلکہ سراسر اس کا خلاف ۔اور ان نیچریوں کے خیالات پر نظر کرو کہ جن کو ہم انبیاء و پیغمبروں سے تعبیر کرتے ہیں تو حضرت آدمؑ سے حضرت محمد ﷺ تک سب کے خیالات کی تصویر کو ایک ہی فوٹوگرافک سے نکلے ہوئے پاؤ گے ۔اگر فرق ہوگا تو صرف یہی کہ اول الذکر درختوں پتوں اور چھالوں سے ملبوس اور آخر الذکر ایک عمدہ لباس سے مانوس اور یہی خالص نیچر ہے جس پر یہ کہہ سکیں فا قم و جهك للدين حنيفاً ۔ اور جس کو خدا نے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور یہی ایک کافی دلیل اس امر کی ہے کہ ان نیچریوں کے مشاہدات کا ذریعہ واحد تھا جو واحد نتیجہ نکالتا تھا اور اسی کو ہم وحی اور الہام کہتے ہیں اور وہی فارق نیچر حکماء و نیچر انبیاء کا ہے۔

نیچر حکماء و نیچر انبیاء و نیچر خدا جس کو جناب سید (احمد خان) صاحب نے ملا جلا دیا ہے، وزن کرنے پر یہ صاف نقشہ دکھائی دیتا ہے کہ حکماء قوانین قدرت کو ایک چراغ یا شمع کی روشنی میں تلاش کرتے ہیں اور انبیاء ایک خداداد آفتاب کی روشنی میں اس عظیم الشان کی قدرت کا ظہور دیکھتے ہیں، اور خدا تو وہ نیچری ہے جس نے خود نیچر کو بنایا ہے، اور زمین کی تہ میں اور آسمان سے اوپر خلا میں سب کچھ جانتا ہے، جہاں کبھی آفتاب کی

بھی نظر نہیں پڑتی۔ پھر فرقہ حکماء کے مشاہدات یا تجربوں کو خصوصاً جو خلاف مشاہدہ انبیاء ہیں کیوں کر معتبر سمجھا جاوے۔ اب سید صاحب کے مشاہدات پر غور کرو جو فی زمانننا ناظرین نیچر کے چیئر مین ہیں آپ نے مذہب انسان کو امر طبعی ثابت کیا۔ اور خود ہی مذہب کی یہ تعریف کرتے ہیں۔

انسان کا کسی قوت کو دفع مضرت اور جذب منفعت کے لئے اپنا معبود ٹھہرانا خواہ وہ قوت بیچون و بیچگون اور علت العلل ہو یا اس کی طاقت کا اظہار خواہ عجائب و غرائب عناصری یا معادنی یا حیوانی یا نباتاتی اشیاء سے خواہ وہ انسان کی خیالی وجود یا بزرگوں کی ارواح۔ اور شروع ہی میں امر طبعی کی تعریف کر کے خود ہی فرمایا ہے اگر یہ بات ثابت ہو کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب ہی رکھتے تھے تو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مذہب بھی انسان کا امر طبعی ہے۔

اس کے ثبوت کے لئے آپ نے تین اقوام پیش کی ہیں۔

اول وہ وحشی قومیں جو صفحہ دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں اور اس قوم کے وجود پر زمین سے دبی ہوئی نشانیوں کے نکلنے کو دلیل ٹھہرایا ہے۔

دوم وہ مہذب قومیں جو گذر گئیں اور انکے وجود پر تواریخ کو دلیل بنایا ہے۔

سوئم۔ وہ وحشی قومیں جو اس وقت امریکہ کے جنگلوں اور افریقہ کے کناروں اور اوشینیا کے جزائر میں پائی جاتی ہیں۔ ان کے مذہب کا ثبوت مشاہدہ پر منحصر رکھا اور آخر یہ فرمادیا۔

پس ان تمام دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب رکھتے ہیں۔

دیکھو چیئر مین صاحب نے مشاہدات مخلوقات اور اس سے نتائج نکالنے میں کیسی غلطی کھائی ہے۔

ہم امریکہ کے جنگلوں اور افریقہ کے کناروں اور اوشینیا کے جزائر کا پیچھا پھر کریں گے پہلے اپنے ہی گھر میں نیم وحشی فرقہ پر آنکھ جماتے ہیں تو سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں آدمی ایسے دیکھتے ہیں جو کسی قوت کو جذب منفعت اور دفع مضرت کے لئے اپنا معبود نہیں سمجھتے، بلکہ تمام طاقتوں کو جن میں دفع مضرت یا جذب منفعت کے خواص ہوں بحالت خود مجبور سمجھتے ہیں، اور اس مجبوری کو ازلی وابدی خیال کرتے ہیں، اور ان

طاقتوں کی تاثیر کو اپنی عقل سے اپنے منشاء کے تابع بنا سکتے ہیں، جیسے آگ کا جلانا اور آفتاب کا فائدہ پہنچانا۔ و علی ھذا القیاس۔

جب مہذب اقوام یورپ کو دیکھتے ہیں تو اس فرقہ کا وجود کثرت سے پاتے ہیں۔ امریکہ کے جنگل افریقہ کے کنارے اور اوشنیا کے جزائر بھی ایسے آدمیوں سے خالی نہیں۔ تواریخ کو دیکھو تو دہریہ اور لامذہب فرقوں کا ذکر بھی ساتھ ساتھ پڑھو گے۔ ان وحشی قوموں کے مذہب دریافت کرنے کے لئے جو صفحہ ہستی سے معدوم ہو گئیں صرف دبی ہوئی نشانیوں کو پا کر یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ سب کی سب اقوام کچھ نہ کچھ مذہب رکھتی تھیں، کیسا غلط نتیجہ ہے۔ کیا ان اقوام کے وجود کو جنہوں نے کوئی معبود قرار نہ دیا تھا اور نہ کوئی اس کے لئے نشانی بنائی تھی، اس نشانی کا پایا جانا مٹا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ جو صحیح نتیجہ نکلتا ہے وہ اسی قدر ہے کہ ان وحشی اقوام میں ایسے انسان بھی ہو گذرے ہیں کہ جنہوں نے کسی قوت کو اپنا معبود قرار دیا تھا اور اس کے لئے نشانی بنائی، نہ یہ کہ سب کے سب ایسے ہی تھے۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ سید صاحب کا یہ مشاہدہ خلاف واقع وخطا ہے اور جس نیچر پر وہ لگایا گیا ہے وہ بھی پورا رہنما نہیں ہے۔ اور وہ نیچر نہیں ہے جس کو خدا نے دین کہا ہے۔ انبیاء نے اس اس سے راستہ لیا ہے۔ وہ نیچر جس کو دین کہا جاوے اور اس پر لا تبدیل لخلق اللہ صادق آوے اور ہے جس کو اللہ تعالی دین بتاتا ہے یا اس کا رسول وحی یا الہام سے پہچانتا ہے۔

اب میں اس مضمون کو اس فقرہ پر ختم کرتا ہوں کہ سید صاحب کے مشاہدات میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ خدا تعالی کا نیچر اور ہے، سید (احمد خان) صاحب کا نیچر اور۔ راقم۔ مرزا مبارک بیگ۔ سب اورسیئر۔

اس مضمون لطف مشحون کا خلاصہ بدفعات ذیل پیش ہوتا ہے:

۱۔ سید احمد خان صاحب نے مشاہدہ نیچر سے یہ خیال کیا کہ آدمؑ سے لے کر محمد رسول اللہ ﷺ تک انبیاء نے جو کچھ کہا، یا سمجھا اور اس کو خدا کی طرف نسبت کیا وہ اسی مشاہدہ و نیچر کا نتیجہ ہے اور ان کے وحی یا الہام کی اس کے سوا کچھ حقیقت نہیں ہے۔

۲۔ بناء علیہ جو بات انبیاء کی آپ کے خیال میں خلاف نیچر معلوم ہوئی آپ نے اس کی نفی کی یا نیچر کے موافق اس میں تاویل کی۔

۳۔ یہ خیالات سید احمد خان کے پرانے فلسفیوں کے خیالات ہیں اپنے ذاتی نہیں۔
۴۔ ان خیالات میں سے بعض خیالات غلط بھی ہیں چنانچہ تہذیب الاخلاق اس پر گواہ ہے۔
۵۔ پس ہم کو غلط وصحیح خیال میں تمیز کرنے والی دلیل کے تلاش کرنیکی ضروت ہوئی۔
۶۔ اگر ہم اپنے مشاہدات وتجربوں کو دلیل ٹھہراویں تو ناممکن ہے۔ یہ تجربہ ومشاہدہ دلیل ہوسکتا تو حکماء متقدمین ومتاخرین میں وہ اختلاف کیوں پڑتا جس کو تہذیب الاخلاق نے ثابت کیا۔
۷۔ مشاہدہ اگر دلیل ہوسکتا ہے تو خدا کا مشاہدہ ہوسکتا ہے جس نے نیچر کو بنایا، یا رسولوں کا مشاہدہ جن کو خدا نے اپنے نیچر پر بواسطہ وحی والہام جو وسائل مشاہدہ حکماء سے علاوہ چیز ہے، مطلع کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں باہم اختلاف نہیں۔
۸۔ منجملہ مشاہدات حکماء ایک سید صاحب کے مشاہدہ میں ہم نے غور کیا تو اس کو سخت غلط پایا۔ ایسا ہی اوروں کے مشاہدات حال ہے۔

ان دفعات سے ہر ایک دفعہ اشاعۃ السنہ کے موید اور خلاصہ سب دفعات کا یہ تجزیہ ہے کہ جس نیچر یا مشاہدہ کو سید احمد خان صاحب دین سمجھ بیٹھے ہیں وہ ایسا نہیں جس کو دین کہا جاوے اور آیت لا تبدیل لخلق اللہ اس پر صادق آوے۔ اڈیٹر اشاعۃ السنہ

شکایت وامید

مضمون مذکور کے راقم ایک منشی صاحب ہیں جنہوں نے منشی ہوکر ایسا فاضلانہ مضمون لکھا ہے۔ اس پرچہ کے ناظرین بڑے بڑے علماء فضلاء جامع معقول ومنقول پشاور، لاہور، امرتسر، لودہانہ، کپورتھلہ، دہلی، مراد آباد، کانپور، لکھنو، اعظم گڈھ، بنارس، عظیم آباد پٹنہ، کلکتہ، ڈھاکہ، جبل پور، حیدر آباد، مدراس، بہار وغیرہ بلاد کے اعیان وارا کین نے کبھی ایک سطر کا مضمون اشاعۃ السنہ کی تائید میں مرحمت نہیں فرمایا۔ ادھر تہذیب الاخلاق کو دیکھو کہ اس میں جناب سید احمد خان صاحب کے مضامین اقل قلیل ہوتے ہیں اکثر مضامین ان کے احباب وانصار ہی کے ہوتے ہیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے احباب ہماری اس شکایت کا ازالہ فرماویں گے اور آئندہ

معاونین تہذیب الاخلاق کی طرح مضامین کے ارسال میں ہمتوں کو متوجہ کریں گے۔

لیکن یہ ملحوظ خاطر رہے کہ اپنی تحریروں میں فقط علمی اور مطلب کی بات کی طرف توجہ فرمائیں۔ حضرات مخاطبین کے مطاعن وتبرا بازیوں کے جواب سے تعرض نہ کریں، مدت سے حوارئین جناب سید احمد خان صاحب نے اخبار سفیر امرتسر پر مورچہ لگا رکھا ہے وہاں سے ہمیشہ مطاعن اور گالیوں کے فیر ہوتے رہتے ہیں۔ ان گالیوں کے جواب میں ہمارے بعض احباب نے اپنی تحریریں بغرض اندراج رسالہ ارسال فرمائی ہیں، ولیکن ان تحریرات کو اشاعۃ السنہ میں درج کرنا اور بدگوئی کا جواب بدگوئی سے دینا ہمارے اصول و عادت طبعی کے خلاف ہے۔ اس بات کے ثبوت میں ہم اسی سفیر ہند کی شہادت پیش کرتے ہیں اور وہی الفاظ جن کو اڈیٹر سفیر ہند از راہ انصاف و دیانت ہمارے صبر وتہذیب کی نسبت زیب رقم فرما چکے ہیں جن میں وہ ہم کو گویا تہذیب وصبر کا سرٹیفکیٹ دے چکے ہیں پیش کرنا کافی خیال کرتے ہیں۔

ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۱۱ مطبوعہ ۱۰ نومبر ۱۸۷۷ء میں آپ فرماتے ہیں:۔

ضروری اعلان ۔مولوی ابومحمد حبیب اللہ پشاوری مقیم امرتسر کے مضمون مشتہرہ تتمہ دوم سفیر ہندوستان مطبوعہ بست وہفتم ماہ گزشتہ کے جواب میں ہمارے پاس مضمون بعنوان سپاس نامہ بجواب سباب نامہ مرقومہ مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری آ گیا ہے مگر قلت جگہ کے سبب اس پرچہ میں درج نہیں ہوا۔ انشاء اللہ تعالی آئندہ شائع ہوگا۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے واجب التعظیم مولانا حبیب اللہ صاحب انصاف کریں گے کہ مہذبانہ جواب ایسے ہوتے ہیں

پھر تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۱۷ نومبر ۱۸۷۷ء میں سپاس نامہ درج فرما کر تحریر فرماتے ہیں:

اگر ہم موحدین کے قابل شائع ہونے کے مضامین چھاپتے ہیں تو فریق ثانی کے ناقابل (بلحاظ تہذیب) شائع ہونے سے انکار نہیں کرتے۔

المختصر موحدین اپنے خیالات کے اظہار میں بدزبانی اور بدتہذیبی کو کام میں نہیں لاتے بلکہ بڑی خوشی سے صبر اور شکر کرتے ہیں۔ وھو ظاہر

پھر تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۲۴ نومبر ۱۸۷۷ء میں تحریر فرماتے ہیں:

ہم بے مبالغہ کہتے ہیں کہ ہمارے حضرت مولانا جناب مولوی محمد حسین صاحب لاہوری کا جو کمال درجہ کے حلیم بردبار صابر عالم فاضل ہیں، خوب انداز ہے اور نہایت پسندیدہ ڈھنگ ہے کہ خود بخود کسی سے نہیں الجھتے اور بے فائدہ جھگڑوں کی طرف مطلق قصد نہیں کرتے۔

ناظرین تدین اور امانت سے خود اس امر کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ فریقین سے کس کی تحریر شایان شان علماء نہیں ہوتی۔ اور کون سباب نامہ کے جواب میں سپاس نامہ لکھتے ہیں۔

ان عبارات و شہادات کے نقل کرنے سے ایک غرض ہماری یہ ہے کہ ہمارے احباب ہماری عادت کو خیال میں لا کر ان تحریرات مذکورہ کے درج نہ ہونے پر آشفتہ خاطر نہ ہوں اور آئندہ بدگوئی کے جواب قلم میں نہ لاویں۔ غرض دوم یہ کہ ہمارے پرانے دوست اڈیٹر اخبار سفیر ہند اپنے مضامین بالا کو یاد فرما کر ان تبرائی مضامین بھیجنے والوں کو یہ سمجھا دیں کہ مؤلف اشاعۃ السنہ کا صبر و حلم تمہاری بدگوئی پر غالب آئے گا۔ اور بدگوئی سے میدان تمہارے ہاتھ کبھی نہ آئے گا۔ بدگوئی کا گولہ اور بارود جلد تمام ہوتا ہے۔ خصوصاً اس حالت میں کہ فریق ثانی حکم وصبر کی آڑ میں پناہ لیتا ہے۔ تم یہ طرز مبارزت چھوڑ دو۔ علمی بات کوئی آتی ہو تو اس کو پیش کرو۔

اور اگر وہ اڈیٹر کی نصیحت کو نہ مانیں تو اڈیٹر صاحب ان کی ایسی تحریروں کو درج اخبار نہ فرماویں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ اخبار متناقض و مختلف البیان خیال کئے جاویں۔

مؤلف (محمد حسین لاہور) (یہ نمبر ۱۰ جلد دوم کے شروع میں ۸ صفحات الگ ہیں۔ بہا) (اشاعۃ السنہ جلد دوم نمبر دہم۔ بابت ماہ شوال ۱۲۹۶ھ۔ مطابق ماہ اکتوبر ۱۸۷۹ء)

گل دیگر شگفت

آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر سی ایس آئی نے ایک اور گل کھلایا ہے۔ اب لوگوں کو انبیاء اور کتب آسمانی اور احکام مذہبی و ایمانی کی قید سے بھی آزاد کر دیا۔ جو باتیں ہم مفہوم کلام جناب سے نکالتے (جن کا ذکر ہم ص ۱۲۵ ص ۱۹۸، نمبر ۹ ص ۳، ۴ ٹائیٹل پیج میں کر چکے ہیں)، ان باتوں کو آپ نے پورا پورا تصدیق کیا، اور صاف صاف فرما دیا

کہ جو شخص نہ کسی نبی کو مانتا ہے نہ کسی کتاب کو الہامی جانتا ہے، نہ کسی حکم مذہبی (فرض واجب) کو قبول کرتا ہے بلکہ صرف خدائے واحد پر یقین رکھتا ہے وہ بلا شبہ مسلمان ومحمدی وناجی (نجات پانے والا) ہے چنانچہ تہذیب الاخلاق ذی قعد ۱۲۹۶ھ کے صفحہ ۴۲ میں فرمایا ہے:

اسلام کے اصل اصولوں کے موافق نہ ان اصولوں کے جن کو علماء نے قرار دیا ہے، وہ شخص جو نہ کسی نبی کو مانتا ہو، نہ کسی اوتار کو، نہ کسی کتاب الہامی کو، نہ کسی حکم کو جو مذاہب میں فرض وواجب سے تعبیر کئے گئے ہیں اور صرف خدا واحد پر یقین رکھتا ہو، کون ہے؟ ہندو ہے؟ نہیں۔ زردشتی ہے؟ نہیں۔ موسائی ہے؟ نہیں۔ عیسائی ہے؟ نہیں۔ محمدی ہے؟ نہیں، پھر کون ہے؟ مسلمان۔ گو ہم نے اس شخص کے محمدی ہونے سے انکار کیا ہے مگر اس کا محمدی ہونا ایسا لازم ہے جیسے کہ اس کا مسلمان ہونا، کیونکہ انہی کی بدولت وہ مسلمان کہلایا ہے۔ پس وہ بھی درحقیقت محمدی ہے۔ پر ناشکر احمدی جیسے ہمارے زمانہ میں بعض فرقے ہیں جو غالباً توحید ذات باری پر بکمالہ یقین رکھتے ہیں اگر کہو کہ وہ کافر ہیں تو غلط ہے، کیونکہ کافر تو نجات نہیں پائے گا، مگر موحد سے تو خدا نے نجات کا وعدہ کیا ہے جہاں فرمایا ہے

و قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . بلى من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه و لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۔(البقرہ:۱۰۵۔۱۰۶)

اور پھر ایک جگہ فرمایا:

ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً مبيناً ۔(النسا:۵۱)۔

اور محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

من شهد ان لا اله الا الله متيقناً بها قلبه فدخل الجنة ۔

پس جو شخص اس کلمہ پر یقین رکھتا ہے وہ بلا شبہ مسلمان ومحمدی ہے ۔،

پھر آپ نے یہ غضب کیا ہے کہ جو لوگ وجود باری سے منکر کہلاتے ہیں ان

کو بھی اسلام ونجات کا سرٹیفکیٹ دیدیا ہے اور ان کے وجود باری سے انکار کی یہ تاویل کی ہے کہ ان کو وجود باری سے انکار نہیں بلکہ اس وجود کی دلیل کے علم سے انکار ہے۔ پھر فرمایا ان کے اہل جنت ہونے میں کیا شک باقی رہا؛۔

اور ہر چند اپنی تقریر اول کی نسبت یہ بھی فرمایا ہے کہ نہ ہمارا یہ مقصد ہے کہ لوگ انبیاء سے انکار کریں، نہ ہمارا یہ منشاء ہے کہ لوگ کتب الہامی کو نہ مانیں، نہ ہمارا یہ مقصد ہے کہ لوگ پابندے احکام چھوڑ دیں، بلکہ ہمارا یہ مطلب ہے کہ تمام موحد مسلم ناجی ہیں۔پھر کوئی چاہے اپنے خیالات فاسد سے ہمارے اس قول کے اور کچھ معنی قرار دے لے۔

ولیکن یہ فرمانا آپ کا بعینہ یہ کہنا ہے کہ ہم نے یہ الفاظ تو بولے ہیں پر ان کے معنی مراد نہیں رکھے۔ یا یہ کہ ہم ملزوم کو زبان پر لائے ہیں مگر اس کے لازم کا ارادہ دل میں نہیں رکھتے۔ جناب من! انبیاء وکتب الہامی واحکام مذہبی کے منکر کو کافر نہ کہنا منکر ہو جانے صاف اجازت دینا ہے، اور یہ اجازت عدم تکفیر کا مفہوم وعین منشاء ہے۔فرض کیا یہ بدگمانی اور فاسد خیالی ہے، جیسے کہ آپ نے فرمایا ہے، پھر منکر ہوجانے کی اجازت کا عدم تکفیر کو لازم ہونا، تو ایسا ہے جیسے مسلمان کو باوجود انکار کے محمدی ہونے سے محمدی ہونا لازم ہے۔ جس جرم سے مواخذہ اٹھایا جاتا ہے وہ جرم سنگین کہاں رہتا ہے، اور اس کے ارتکاب کی فی الجملہ اجازت کے لزوم میں کیا شک رہتا ہے۔اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص واقف قوانین سیاست کہتا ہے کہ بادشاہ کی اطاعت سے سرکشی بغاوت نہیں، اور اس کے مرتکب پر مواخذہ نہیں۔ پس لوگوں کو اطاعت سے منحرف کرنا اولاً تو اس کلام کا مفہوم اور اس شخص کا عین مدعا معلوم ہوتا ہے ۔اور اگر اس کو کوئی نہ مانے تو اس کلام کو انحراف کا لازم ہونا تو کسی کے نزدیک شک کا محل نہیں ہے۔ دوسری مثال، ایک شخص کہتا ہے زہر کھانے یا شراب پینے میں ہلاکت یا نقصان نہیں۔ یہ کہنا بھی معناً زہر کھانے اور شراب پینے کی اجازت ہے۔اس کو کوئی نہ مانے تو اس کلام سے اجازت کے لزوم میں تو کسی طرح کا شک نہیں۔اس سے صاف ثابت ہوا کہ آپ نے اس تقریر سے لوگوں کو اتباع انبیاء وکتب الہامی واحکام مذہبی سے التزاماً یا لزوماً صاف آزاد کیا ہے اور ہمارے خیالات کو صحیح کر دکھایا۔

اب رہا یہ امر کہ آپ کا دعوی کہ منکر انبیاء وکتب واحکام کافر نہیں، اور ایسا بتقید ہونا اصول اسلامی کے موافق جرم مانع نجات نہیں، یہ اصول اسلام کے موافق ہے یا مخالف؟ اس کا تصفیہ ہم قرآن ہی سے کرتے ہیں جس کا اصول اسلام سے ہونا آپ بھی مانتے ہیں، نہ ان اصول سے جن کو علماء نے ازخود قرار دیا ہے۔ ایسے اصول کے ہم بھی (آپ کی طرح) مقلد نہیں اور یہی ہماری بحث میں بمقابلہ جناب لطف ہے۔ ورنہ علماء کے اصول واقوال سے آپ کب قائل ہوتے ہیں اور تقلیدی اصول کو آپ کب سنتے ہیں۔ پس توجہ سے سنیں کہ قرآن مجید نے انبیاء وکتب سماویہ واحکام کو جزو ایمان قرار دیا ہے۔ قرآن میں اس مضمون کی صدہا آیات ہیں ازانجملہ چند آیات نقل کی جاتی ہیں۔

آیات متضمنہ وجوب ایمان بکتب وانبیاء وتکفیر منکر آنہا بلا اخفاء

آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون، کل آمن باللّٰه و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرِّق بین احدٍ من رسله۔ (بقرہ:۲۸۵) (رسول اور مومن سبھی کتب منزلہ اور خدا اور فرشتوں اور رسولوں پر ایمان لاتے ہیں اور کہتے ہیں ہم کسی میں تفرقہ نہیں ڈالتے)۔

یا ایها الذین آمنوا آمِنوا بالله ورسوله و الکتب الذی نزّل علی رسوله و الکتاب الذی انزل من قبل، و من یکفر بالله وملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعیداً۔ (نساء:۱۳۶) (ترجمہ: لوگو جو ایمان کا دعوی رکھتے ہو اللہ اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کو جواب اور اس سے پہلے اتاری ہے مانو اور جو خدا اور اس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں سے اور پچھلے دن سے منکر ہوگا وہ بھولا ہے دور)۔

ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرِّقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعضٍ و نکفر ببعضٍ و یریدون ان یتّخذوا بین ذلك سبیلاً۔ اُولئك هم الکافرون حقاً، و اعتدنا للکافرین عذاباً مهیناً۔ (نساء:۱۵۰۔۱۵۱)

(ترجمہ: جو لوگ اللہ اور اس رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں (اس طرح کہ) اللہ اور اس رسولوں میں تفرقہ ڈالتے ہیں (یعنی خدا کو مانتے ہیں اور رسولوں کو نہیں مانتے یا یہ کہ کسی رسول کو مانتے ہیں کسی کو نہیں مانتے) اور وہ بیچ کی راہ کہ خدا کو ماننا اور رسول کو نہ ماننا، نکالنا چاہتے ہیں، ٹھیک ٹھیک کافر ہیں اور کافروں کے لئے خدا نے خواری کا عذاب تیار کر رکھا ہے)

آیات متضمنہ تکفیر منکرین آیات واحکام ووعید شدید جہنم بر مخالفت نبی کہ از لوازم کفرست بلا کلام

فلا وربك لا يومنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ۔

(نساء:٦٥) (تیرے رب کو اپنی قسم کہ یہ لوگ آپس کے جھگڑوں میں جب تک تیرا حکم نہ مانیں مسلمان نہ ہوں گے)

و من لم يحكم بما انزل اليه فاولئك هم الكافرون ۔(مائدہ:۴۴)

(جو کوئی کتاب منزل کے موافق فیصلہ یا حکم نہ کرے وہ کافر ہے)۔

یہ آیت یہودیوں کے حق میں اتری ہے جو باوجودیکہ خدا کو مانتے اور موسیٰؑ رسول کو برحق جانتے، پر رجم وغیرہ احکام توراۃ سے منکر ہو بیٹھے تھے۔ چنانچہ شان نزول آیت اس پر شاہد ہے جو صحیح مسلم صفحہ ۷۰ جلد ۲ اور تفاسیر میں مذکور ہے۔

انّ الّذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً ،كلّما نضِجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ۔ انّ الله كان عزيزاً حكيماً(نساء:٥٦)

(جو لوگ ہماری آیات سے کفر کرتے ہیں ان کو ہم دوزخ میں داخل کریں گے ان کی کھالیں جل جائیں گی تو ان کی کھالیں ہم بدل ڈالیں گے تاکہ وہ عذاب چکھتے رہیں)۔

ومن يّشاقق الرّسول من بعد ما تبيّن له الهدى و يتّبع غير سبيلِ المؤمنين نولّه ما تولّى و نصله جهنّم و ساءت مصيراً ۔(نساء:١١٥)(جو کوئی بعد ظہور ہدایت کے رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ کو چھوڑ کر اور راہ چلے اس کو ہم جدھر وہ چاہتا ہے پھیریں گے اور دوزخ میں داخل کریں گے اور وہ بازگشت نہایت بری ہے)۔

جب یہ آیات صریحہ ونصوص قطعیہ تصدیق نبی و کتب و احکام کو جزء ایمان بناتی ہیں اور منکر ومخالف کو کافر بتاتی ہیں تو وہ دو آیتیں اور ایک حدیث متمسکہ جناب مخاطب جن میں توحید پر وعدہ نجات ہے، عموم پر کب محمول ہو سکتی ہیں اور بجز موحدین کے (جو باوجود توحید کے انبیاء وکتب الہامی کو بھی مانتے ہیں) اور موحدین منکرین انبیاء کو کب شامل ہو سکتے ہیں۔ وہ آیتیں اور حدیث تو انہی لوگوں کی نسبت ہیں جو کفر چھوڑ کر تابع نبی ہوئے۔ ان کو خدا نے وعدہ دیا ہے کہ باوجود ایمان پھر اگر تم سے کوئی گناہ سوائے شرک ہوگا تو وہ خدا چاہے گا تو بخش دے گا۔ اور شرک باوجود مومن ہو جانے کے بھی عمل میں لاؤ گے تو بخشا نہ جائے گا۔ ان آیات وحدیث میں کافروں اور منکروں کو شامل کر لینا آپ ہی کی بہادری ہے۔ آپ کے سوائے زمانہ نبوت سے لے کر آج تک کسی مسلمان سے یہ جرأت نہیں ہوئی۔ اور نہ کسی آیت وحدیث میں یہ عمومیت و شمولیت پائی جاتی ہے۔

آیات متضمنہ تکفیر منکرین نبوت کی مؤید احادیث بھی بہت ہیں جو باتفاق مسلمانوں کے صحیح ہیں ولیکن اس مقام میں ان کی نقل اس لئے فروگذاشت ہوئی کہ شاید جناب مخاطب ان احادیث کے معنعن ہونے یا کسی اور بہانہ سے ان کی صحت کو نہ مانیں اور اصلی اصول سے ان کو خارج کر ڈالیں۔

اب اگر کوئی ہم سے سوال کرے کہ جناب ممدوح کے اس قول واعتقاد پر آپ کے اسلام کا کیا حال ہے اور ان کی نسبت اب بھی تمہارا وہی اعتقاد وخیال ہے جو تم نے نمبر ۵ بصفحہ ۱۴۴ اور نمبر ۱۰ میں بصفحہ ۲۹۳ ان کی نسبت ظاہر کیا ہے ؟ یا اب اس میں کچھ فرق آ گیا ہے؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اب میرے اس خیال میں فرق آ گیا ہے اور جناب کے اس قول نے جس میں آپ نے ضروریات و قطعیات دین کا انکار کیا ہے اور کفر کو اسلام بنا دیا مجھے آپ کی نسبت شک وتردد میں ڈال دیا ہے۔ اب میں آپکے اسلام کا مدعی نہیں بن سکتا اور اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کر سکتا۔ اور لوگوں کو آپ کی تکفیر سے روک نہیں سکتا۔ اور آپ کے خطاؤں کو اجتہاد نہیں بنا سکتا۔ امور مستلزمہ کفر میں اجتہادی خطا اس شخص کی خطا ہے جو کفر کو کفر جانے پھر از راہ خطا اس میں پڑ جائے مع ذلک وہ محل جس میں اس نے خطا کی ہو شبہ واجتہاد کا محل بھی ہو۔ اور جو شخص کفر کو کفر

نہیں جانتا اور قطعیات وضروریات دین سے جہاں تاویل واجتہاد کا مساغ نہیں انکار کرتا ہے اس کی خطا کو اجتہادی کہنا توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ ہے جس کو دھینگا دھینگی کہا جاتا ہے۔ میں اس امر کی تفصیل پھر کسی موقع پر کروں گا۔ بالفعل اپنی کلام سابق کے ناظرین کو اپنے تبدل خیال پر (جو جناب ممدوح کی تبدل حال سے پیدا ہوا ہے نہ اپنی غلطی معلوم ہونے سے) آگاہ کرتا ہوں اور اس پر جناب ممدوح سے یہ امید رکھتا ہوں کہ میرے اس شک وتردد پر جس کو میرا دل پسند نہیں کرتا اور دلیل کا نہ ملنا اس کا باعث ہے آپ مجھ سے ناراض نہ ہوں گے اور یہ خیال فرمائیں گے کہ جس حالت میں دہریہ کا دلیل نہ ملنے کے سبب وجود باری کا اقراری نہ ہونا آپ کی آشفتگی خاطر کا موجب نہیں ہوا تو آپ کے اسلام کی دلیل نہ ملنے کے سبب اس کا مدعی نہ ہونا کیوں موجب آشفتگی خاطر عاطر ہوگا۔ (اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر یازدہم بابت ذی قعد ۱۲۹۶ھ مطابق نومبر ۱۸۷۹ء)

رفع اشتباہ

اشاعۃ السنہ نمبر ۹ میں بصفحہ ۲۷۴ کابل کی اس کاروائی کے متعلق جو ان سے قتل سفارت کے متعلق ہوئی ایک مضمون درج ہے اس کی تائید میں ایک حدیث سنن ابی داؤد سے منقول ہے جس کا ترجمہ بعینہ درج ذیل ہے ۔ ایک دفعہ آنخضرت ﷺ کے پاس مسیلمہ کذاب (جو آنخضرت ﷺ کے مقابلہ میں پیغمبری کا دعوی کرتا تھا اور آنخضرت ﷺ کا سخت دشمن تھا) کے وکیل آئے اور آنخضرت ﷺ کے سامنے گستاخی وانکار اسلام زبان پر لائے ۔ آنخضرت ﷺ نے یہی جواب دیا کہ قاصدوں کو مارنا ہمارا طریق نہیں ۔ ورنہ تم بچ کر نہ جاتے ۔ آخر وہ صحیح سالم چلے گئے ۔

اس میں ہمارے ایک شفیق کو شبہ پڑ گیا اور اس نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ محض وکیل اور سفیر ہی بچ کر جا سکتا ہے اور کوئی بچ کر نہیں جا سکتا۔ ؛

مگر یہ شبہ اس شفیق کی کم توجہی کا نتیجہ ہے ورنہ لفظ (تم بچ کر نہ جاتے) اور لفظ (کوئی بچ کر نہیں جا سکتا) میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور صیغہ خاص مخاطب عام معنی مراد لینا عرف ومحاورہ کے موافق نہیں ہے ۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ وہ لوگ اگر سفیر نہ ہوتے تو ہرگز نہ بچتے ۔ اس لفظ کا

مفہوم بلکہ عین منطوق ہے ولیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ کافر تھے اور عموماً کافروں کا مار دینا آنخضرت ﷺ کا طریق تھا۔ بلکہ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ آنخضرت کے دشمنوں کی جماعت کے لوگ تھ اور آنخضرت ﷺ کو ہمیشہ تکلیف پہنچایا کرتے اور مقابلہ ومحاربہ کا دعوی رکھتے تھے اس لئے آنخضرت ﷺ نے وہ کلمہ فرمایا کہ اگر تم قاصد نہ ہوتے تو تم (اس دشمنی و ایذاء رسانی کے سبب) بچ کر نہ جاتے۔ یہ بات ہم نے اب نہیں بنا لی۔ اور یہ تاویلی شان نزول نہیں بلکہ اسی عبارت میں یہ لفظ (کہ وہ آنخضرت ﷺ کا سخت دشمن تھا) پہلے سے موجود ہے اور اس کی تصدیق و تفصیل کتب احادیث و تواریخ میں پائی جاتی ہے۔

اور دشمنوں اور باغیوں اور ایذا رسانوں کو مارنا کسی قوم کے نزدیک مہذب ہوں خواہ غیر مہذب، برا نہیں ہے۔ اور تعصّبات مذہبی و ظلم میں داخل نہیں۔ فرض کرو ایک شخص رئیس گورنمنٹ کا باغی و سرکش ہے اور ہمیشہ تکلیف رسانی کے درپئے رہتا ہے ایسا شخص گورنمنٹ کے قابو میں آوے تو کیا گورنمنٹ سے بچ کر جا سکتا ہے؟ دور کیوں جاؤ۔ کابل ہی کے معاملات پر غور کرو جنہوں نے گورنمنٹ کے سفیر کو قتل کیا اور مخالفت و بغاوت میں سر اٹھایا انہوں نے اپنا کیا کیسا پایا۔ اور ان کو ہم مسلمانوں ہی نے برا کہا اور اپنی تحریروں میں ان کا مجرم ہونا شائع کیا۔ پس اگر ایسا ارادہ آنخضرت ﷺ سے پایا گیا تو وہ کون اعتراض وشبہ کا محل ہوا۔

(۸ صفحات نمبر ۱۱ کے شروع میں الگ سے لگائے گئے ہیں۔ آٹھویں صفحے پر خریداروں سے کچھ گزارشات ہیں کہ چندہ، رقم وغیرہ کس طرح اور کہاں بھیجیں۔ وغیرہ) اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر یازدہم بابت ذی قعد ۱۲۹۶ھ مطابق نومبر ۱۸۷۹ء

نیچریہ کی اسلام سے مخالفت

اور ان کے الزام کی ضرورت

حضرات نیچریہ کے خیالات و مقالات کی نسبت لوگ دو قسم کے خیالات رکھتے ہیں۔ ایک فریق تو ان کو سر بسر موافق اسلام بلکہ اصل اصول اسلام خیال کرتے ہیں اور ہمارے مباحث کو ان کے مقابلہ میں بے جا سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سید احمد

خان صاحب اس فرقہ کے مجتہد اور اس مذہب کے مجدد و نبوت محمدیہ کے مقر بلکہ مثبت ہیں تو پھر ان کے مقابلہ میں بحث اثبات نبوت کا کون سا موقع ہے۔ اور وہ معاشرت کو مذہب سے خارج کرنے میں دوامی استحکام اسلام مدنظر رکھتے ہیں تو پھر اس مسئلہ میں ان کا مقابلہ اسلام کا مقابلہ نہیں تو کیا ہے۔ وعلی ہذا القیاس۔ وہ سید احمد خان صاحب کی ہر بات کی تصویب کرتے ہیں اور ہمارے معارضات کا تخطیہ۔ اس خیال کے لوگ نہایت کم ہیں، اور جو ہیں وہ کیا تو در پردہ نیچری ہیں یا نیچری ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں، یا نیچری اصول و اسلامی اصول دونوں سے ناواقف ہیں۔ دوسرا فریق ان خیالات و مقالات کو اس حد تک برخلاف اسلام اور ان لوگوں کو اسلام کے مخالف اور مسلمانوں سے اجنبی و خارج جانتے ہیں کہ ان کے جواب و خطاب کو ضروری نہیں سمجھتے اور ان کا نام دفتر اسلام سے خارج کر کے ان کی طرف سے مطمئن ہو بیٹھے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جیسے یہود، ہنود، نصاری، بدھ وغیرہ فرقے مخالف اسلام ہیں، ویسے ہی یہ ہیں۔ پس ان کی مخالفت کا اسلام کو کیا اندیشہ ہے اور ان کے معارضہ و مقابلہ کی کیا ضرورت ہے۔ ایک صاحب ضلع شاہ پور پنجاب سے لکھتے ہیں کہ صدہا فرقے یہود و نصاری بدھ وغیرہ دنیا میں پائے جاتے ہیں ہم کس کس کا مقابلہ و معارضہ کر سکتے ہیں۔ پس انہی کی فہرست میں نیچریہ کا نام بھی درج کرنا چاہیے اور ان کا مقابلہ چھوڑ کر جن مسائل مہمہ و اسرار شرعیہ سے پہلے اشاعۃ السنہ میں بحث ہوتی انہی سے بحث کرنا چاہیے۔ ایک صاحب ضلع ساگر سے لکھتے ہیں کہ مدراسیوں کے نزدیک نیچریوں کا خطاب و جواب محض فضول ہے اور بجائے اس کے بحث اتباع سنت و تقلید نہایت مناسب و مقبول ہے۔ ایک مولوی صاحب نے بالمشافہ مجھ سے کہا کہ نیچریوں کے کفریات کو مسلمان کب سنتے تھے اور ان سے کیا ضرر و نقصان اٹھا سکتے، تم نے خود ان کے کفریات کو شہرہ آفاق کر دیا اور ان کو اشاعۃ السنہ میں درج کر کے مسلمانوں کو ان کے مطالعہ پر برانگیختہ کیا۔ پھر اس کے رد و جواب سے متعرض ہو کر ان کی وقعت کو ظاہر کیا۔ قول باطل کی طرف التفات نہ کرنے میں اس کا اضمحلال و اخمال متصور ہے اور ان کے تعرض میں اس کی وقعت و اشاعت متیقن۔ اسی نظر سے امام احمد بن حنبلؒ نے اہل بدعت کے رد میں کچھ تصنیف نہیں کیا۔ اور جس نے اس میں کچھ تالیف کیا اس پر انکار متوجہ فرمایا، اس خیال

کے لوگ بکثرت ہیں بلکہ میرا گمان یہ ہے کہ تمام یا اکثر ہندوستان کے علماء اسی خیال میں مبتلاء ہیں۔ اور اسی خیال کے سبب تمام ہندوستان سید احمد خان صاحب کے جواب و خطاب سے سنسان ہو رہا ہے۔ اوائل میں جناب حاجی سید علی بخش خان صاحب و جناب مولوی حاجی سید امداد العلی صاحب و جناب مولوی محمد علی صاحب نے کچھ کچھ جناب ممدوح کی خدمت گزاری کی ہے مگر اخیر کو سبھی صاحبوں نے مہر سکوت لبوں پر لگا لی ہے۔ اب ان کی کسی بات کو کوئی نہیں اٹھاتا اور ان کی ایسی باتوں پر، کہ منکر نبی کا فر نہیں، منکر جملہ کتب الہامی کا فر نہیں، منکر جمیع احکام شرعی کا فر نہیں، پر بھی کسی کے دل میں جوش مذہبی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا سبب و منشاء یہی ہے کہ ان حضرات نے سید احمد خان صاحب کے کفر پر اتفاق کر کے ان کے فتوی تکفیر کو جا بجا مشتہر کر دیا ہے اور بجائے جواب ان کفریات کے اسی تکفیر کو کافی سمجھ لیا ہے۔ اب وہ ان کفریات کے ضرر کا کچھ اندیشہ نہیں رکھتے اور ان کے رد و جواب کی کچھ ضرورت نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک اس خیال میں کئی غلطیاں ہیں جیسا کہ خیال اول سراسر غلط و غیر صحیح ہے۔ یہ مضمون دونوں فریق کی غلطی کا اظہار کرتا ہے اور نیچریہ کی اسلام سے مخالفت ثابت کر کے ان کے بحث والزام کی ضرورت کا ثبوت دیتا ہے۔

فریق اول کی غلطی کا اظہار یہ ہے کہ ہر چند اس فرقہ کے مجتہد و اس مذہب کے مجدد آنرایبل سید احمد خاں صاحب ظاہراً اسلام کا دم بھرتے ہیں اور زبان سے نبوت محمدیہ کا اقرار کرتے ہیں مگر در حقیقت وہ اصول اسلام کے پورے مخالف ہیں اور قیود نبوت و اسلام کے اٹھانے کے درپئے ہیں۔ میں نے سال ہا سال اصول نیچریہ کو اصول اسلامیہ سے ملا کر دیکھا، پر کہیں موافقت کا نشان نہ پایا۔ جہاں دیکھا مخالفت کا اثر دیکھا۔ اس مخالفت کی تفصیل اس مختصر مضمون میں کہاں ممکن ہے۔ و نیز اس تفصیل کا کفیل تمام رسالہ اشاعۃ السنہ ہے۔ اس مقام میں امہات اصول اسلام میں آپ کی مخالفت کا اظہار کرتا ہوں اور ان کی تسلیم و اسلام کی حقیقت بتاتا ہوں۔

واضح ہو کہ امہات اصول اسلامیہ بلکہ جمیع ملل و ادیان سماویہ دو ہیں۔
۱۔ اقرار توحید باری۔ ۲۔ اعتراف نبوت نبی۔ اور آپ کو دونوں اصول سے خلاف ہے۔ اصل اول سے آپ کا خلاف یہ ہے کہ آپ کے نزدیک اقرار وجود باری ضروری و شرط

نجات نہیں ہے۔ پس ضرورت توحید جو اقرار وجود باری کی فرع ہے، آپ کے نزدیک کہاں باقی رہتی ہے۔ اس سے ہمارا مدعا یہ نہیں ہے کہ آپ خود وجود باری کا اقرار نہیں کرتے بلکہ مقصود اس سے یہ ہے کہ جو لوگ یہ اقرار نہیں کرتے ان کو آپ ایسا برا نہیں سمجھتے بلکہ منکرین وجود باری کو صاف ناجی و جنتی بتاتے ہیں (یہ امر آپ سے تہذیب الاخلاق ذی قعد ۱۲۹۶ھ میں سرزد ہوا جس کی نقل اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ میں ہو چکی ہے۔) اور ان کے انکار کو اپنے انکار کی آڑ میں چھپاتے ہیں۔ اور اس کو انکار دلیل پر محمول کرتے ہیں تو گویا آپ ان کو اس انکار پر جماتے ہیں اور اقرار وجود باری کی ضرورت کو اٹھاتے ہیں۔ اس کی پوری مناسب نظیر یہ ہے کہ ایک شخص برملا چوری کرتا ہے اور چوری کرنے کا مدعی ہے دوسرا شخص اس کو کہتا ہے کہ تو چور نہیں ہے اور یہ کام جو تو کرتا ہے چوری نہیں کہلاتا۔ یہ کہنا اس کا بعینہ چوری کرانا ہے اور اس چوری کو صحیح و جائز کر دینا۔ رہا یہ امر کہ واقعہ میں کوئی شخص وجود باری سے انکاری ہے (جس سے ہمارا سچ معلوم ہو) یا دنیا میں جو ہے اقراری ہے (جس سے جناب ممدوح کا صدق متصور ہو) سو محتاج بیان نہیں ہے۔ ہر دیار و امصار میں منکرین وجود باری چلے آتے ہیں اور ہر زمانہ کی تواریخ میں ہم دہریہ کا ذکر پاتے ہیں۔ شاید ان تواریخ و نقول کو جناب ممدوح افتراء بتاویں اور دہریہ زمانہ گزشتہ کو انکار وجود باری سے آپ بری فرماویں لہذا میں اپنے زمانہ کے دہریہ منکرین وجود باری کو پیش کرتا ہوں اور اس زمانہ میں صدہا منکرین کا جو خدا کا نام سنتے ہی تبرے بولتے ہیں نشان دیتا ہوں۔ جناب والا جب اس دفعہ کے موسم گرما میں شملہ پر تشریف لائیں تو قصبہ قادیان ضلع گورداسپور میں قدم رنجہ فرماویں۔ وہاں بہت سے باشندگان کو (جو ایک ملحد کے اغوا سے مرتد ہو گئے ہیں اور بر سر عام وجود باری سے انکار کرتے ہیں بلکہ خدا و رسولوں کو برملا گالیاں دیتے ہیں چنانچہ اس نواح کے مسلمان ان پر نالش کرنے کو بھی مستعد ہیں) اپنی آنکھ سے دیکھ لیں اور انکا انکار کان سے سن لیں۔ شاید ان لوگوں کے انکار و اصرار پر بھی آپ پردہ ڈالیں اور اس کو اس تاویل سے سنبھال لیں کہ اگرچہ یہ زبان سے تو انکار و دشنام کرتے ہیں پر دل سے خدا واحد پر ایمان رکھتے ہیں اور جنتی و ناجی ہونے کے لئے اسی قدر دلی اقرار (گو زبان سے انکار نکلے) کافی ہے۔ چنانچہ پرانے دہریہ کے حق میں آپ ایسا کہہ چکے ہیں

(یہ تاویل جناب انکار دہریہ قدیم کی نسبت اسی پرچہ ذی قعد ۱۲۹۶ھ میں اور اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ جلد ۲ میں منقول ہے)۔اس صورت میں بھی آپ اصل اول کے موافق نہیں بنتے اور انکار وجود خدا کی تجویز سے بری نہیں ہو سکتے۔ظاہری انکار کو دلی اقرار پر حمل کرنا اور منکر کو مقر قرار دینا بھی انکار کو قائم کرنا ہے۔اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص اپنے باپ سے زبانی انکار کہتا ہے بلکہ اس کی داڑھی پکڑ کر ایک دو تھپڑ بھی لگا دیتا ہے اور دل سے یہ جانتا ہے کہ وہ شخص اسکا باپ ہے۔ایسے شخص کو دلی اقرار کی نظر سے جو کوئی باپ کا مطیع فرزند کہے اور اس کے انکار کو اقرار قرار دے وہ گویا اس کو انکار سکھا تا ہے و نافرمانی و ناخلفی کی راہ بتاتا ہے۔دلی اقرار کو ظاہری انکار کی حالت میں خدا نے بے اعتبار ٹھہرایا ہے اور زبان سے انکاریوں کو (گو دل سے اقراری ہوں جیسے فرعون، نمرود وغیرہ) کافر فرمایا ہے۔اور اگر دلی اقرار (باوجود زبانی انکار کے) موحد و ناجی و اقراری ہونے کے لئے کافی ہوتا تو خدا تعالی کسی کو کافر نہ کہتا کیونکہ بقول جناب کوئی دل اس دلی اقرار سے خالی نہ تھا بلکہ اس صورت میں لوگوں سے اس اقرار کا طالب ہونا اور اس کام کے لئے پیغمبروں کا بھیجنا ضروری نہ تھا بلکہ عبث و باطل و تحصیل حاصل۔یہ بات اسی کے منہ سے نکل سکتی ہے جو دل سے خدا کا قائل نہیں ہے اور اس کے نزدیک مسئلہ توحید و مذہب ایک افسانہ ہے اور اس کا ظاہر میں دعوی توحید اہل توحید کے بہکانے اور توحید ہٹانے کے لئے ایک ذریعہ و بہانہ ہے۔آپ کے منکرین وجود خدا کو قائل بتانے اور ان کے انکار کو چھپانے اور اس کو عین اقرار ٹھہرانے سے آپ پر بھی یہ شبہ پڑتا ہے اور آپ کا برملا نیچری ہونے کا ادعا اس شبہ کی تائید کرتا ہے کیونکہ اصلی نیچرلسٹ بھی وجود خدا کے قائل نہیں ہیں۔چنانچہ اخبار تیرھویں صدی کے پرچہ نمبر ۲ بابت ماہ شوال ۱۲۹۶ھ میں اس فرقہ کے خیالات و اعتقادات خوب مفصل ہیں۔

اصل دوم سے آپ کا خلاف کئی وجہ سے ہے۔وجہ اول یہ اگرچہ آپ لفظ نبوت کو مانتے ہیں، پر نہ ان کے معنی سے جو انبیاء سے مخصوص ہیں (یعنی غیب الغیب سے ان پر وحی و القاء ہونا، یا بالواسطہ جبریل امین ان کی اصلی صورت میں یا بشکل انسان خدا کا کلام و پیام ان کو پہچانا) بلکہ ان معنی کو جو افلاطون وارسطو و بیکن وغیرہ فلاسفروں میں پائی جاتی ہیں۔بلکہ اس وقت کے دانا ہنود و انگریزوں میں بوجہ احسن متحقق ہیں اور خود بدولت سب سے بڑھ کر

اسکے محل ہو سکتے ہیں اور آپ کے مقلد آپ کو اس معنی کر نبی کہتے ہیں (اس معنی کر آپ کے ایک خلیفہ نے آپ کی کارروائی کو نبوت کہا ہے چنانچہ اصل کلام خلیفہ مذکور اشاعۃ السنہ نمبر ۷ میں بصفحہ ۲۱۸ منقول ہے) یعنی قانون قدرت میں عقل کو لگانا پس جو مناسب حالات نیچر عقل میں آوے سو لوگوں کو بتانا۔ تفصیل ان اصلی معنی نبوت کی مبحث نبوت میں ہوگی اور جن معنی کو آپ اور آپ کے احباب نے نبوت کو مان رکھا ہے اس کی تفصیل نمبر ۴ میں بصفحہ ۱۰۶ ، و نمبر ۷ میں صفحہ ۲۱۸ ، اور نمبر ۱۰ میں بصفحہ ۲۸۷ ہو چکے ہیں۔

وجہ دوم۔ یہ کہ آپ اعتراف نبوت نبی کو ضروری و شرط نجات نہیں جانتے بلکہ محض استحبابی و استحسانی امر خیال کرتے ہیں جس کا حکم یہ ہے من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج۔ (یعنی جس نے کیا، اچھا کیا، جس نے نہ کیا وہ مرتکب جرم مستوجب سزا نہ ہوا)۔ گویا آپ کے تحقیق و اعتقاد میں نبی کا ماننا ایسا امر استحبابی امر ہے جیسے مسلمانوں کے نزدیک ڈھیلے سے استنجا کرنے کے بعد پانی سے استنجا کرنا، یا وضو میں اعضا کو تین تین بار دھونا ایسا واجبی و ضروری نہیں ہے جیسے خدا کا ماننا ہے۔

پہلے تو آپ نے اس ضرورت سے حکمائے فلاسفہ ہی کو مستثنی فرمایا تھا چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۴ میں بصفحہ ۱۱۶ وغیرہ ذکر ہو چکا ہے اب اس فیض عام کو عام کر دیا ہے اور کس و ناکس کو (جاہل سے جاہل و کودن سے کودن کیوں نہ ہو) اس ضرورت سے مستثنی کر دیا ہے اور صاف حکم دیدیا ہے کہ وہ شخص (یعنی خواہ کوئی حکیم ہو خواہ جاہل، احمق ہو خواہ عاقل چنانچہ تعمیم لفظ اس پر ناطق ہے) جو نہ کسی نبی کو مانتا ہو، نہ کسی کتاب الہامی کو نہ کسی حکم کو اور صرف خدا واحد پر یقین رکھتا ہو وہ بلا شبہ مسلمان و محمدی و ناجی ہے۔

اور اصل دوم کا منشاء یہ ہے کہ نبی کا منکر جو کوئی ہو، گو خدا واحد کو مانے اور اونچے پہاڑ پر چڑھ کر توحید کا اظہار کرے، وہ کافر ہے۔

آپ کا ضرورت تسلیم نبوت کو اٹھانا تہذیب الاخلاق ماہ محرم ۱۲۹۲ھ کے نمبر ۲ ، اور تہذیب الاخلاق ماہ ذی قعد ۱۲۹۶ھ میں ہے اور حسب منشاء اصل دوم انکار نبوت کا کفر ہونا نمبر ۱۱ ، اشاعۃ السنہ جلد ۲ میں بیان ہوا ہے۔

وجہ سوم یہ کہ بطور استحباب بھی آپ نبی کو ہر بات میں نبی لائق اتباع نہیں جانتے بلکہ برطبق نؤمن ببعض و نکفر ببعض ، اگر ایک بات میں نبی کو مانتے

ہیں تو ہزار بات میں نہیں مانتے۔

ہزارہا تعلیمات نبویہ کو (جو متعلق معاش ہیں، جیسے کھانا پینا پہننا لینا دینا خریدنا بیچنا وغیرہ اور معاملات معاشرت) یک قلم نہیں مانتے۔ان باتوں میں اپنے تئیں نبی سے زیادہ دانا سمجھتے ہیں۔اور جو تعلیمات نبویہ متعلق معاد ہیں (عبادات ہوں خواہ اعتقادیات) ازانجملہ بھی فقط اسی کو مانتے ہیں جس کو موافق عقل جانتے ہیں اور جس بات کو اپنی عقل کے موافق نہیں پاتے اس کو صاف رد کر دیتے ہیں۔ یا بتاویل وتحریف عقل سے اس کی تطبیق کرتے ہیں اس طرح پر کہ عقل کو متبوع ٹھہراتے ہیں اور نبی کی بات کو اس کے تابع کرتے ہیں۔

جمعہ و جماعت و حج و زکوۃ سے مستعفی ہونا ملازمان جناب کا اسی تطبیق کا نتیجہ ہے اور وجود جن وشیطان وملائکہ دوزخ کے طوق زنجیر وحور وقصور حشر ونشر وحساب و کتاب کی تفاصیل سے انکار اسی تحقیق کا ثمرہ ہے۔

اور اصل دوم کا یہ منشاء ہے کہ نبی کی ہر بات گو متعلق معاش،خواہ متعلق معاد، موافق عقل ہو،خواہ خارج ازعقل، بدل مانیں اور طوق اطاعت نبی گردن میں ڈال لیں۔

آپ کا یہ انکار شہرہ دیار واعصار ہے، بلکہ تہذیب والانژاد وتفسیر طبع زاد کا اسی پر مدار ہے۔اور بعض ملفوظات جناب متضمن انکار اشاعۃ السنہ نمبر ۴، ۵، ۱۰ جلد دوم میں نقل ہو چکے ہیں۔اور حسب منشاء اصل دوم نبی کا جملہ امور میں واجب الاتباع ہونا تمام قرآن وحدیث سے ثابت ہے،اسی کی تفصیل وشرح ہے جو ہماری بحث اثبات نبوت ومبحث مذہب ومعاشرت میں ہورہی ہے۔

جب ان دونوں اصل اصول اسلام سے آپ کا یہ خلاف ہے تو آپ کے مخالف اسلام ہونے میں کس کو جائے اختلاف ہے۔اس خلاف کے ساتھ اقرار اسلام انکار کے برابر ہے۔ بلکہ ضرر کے لحاظ سے یہ اقرار انکار سے بڑھ بدتر۔ یہود ونصاری وغیرہ منکرین اسلام سے اسلام کو وہ ضرر نہیں پہنچتا جو ان حضرات مقرین سے پہنچ رہا ہے ۔ چنانچہ تفصیل اس کی بضمن اظہار غلطی فریق دوم عنقریب آتی ہے بناءعلیہ ان کے خیالات ومقالات مخالفہ اسلام کا مقابلہ عین احیاء وحمایت اسلام ہے اور ان کا الزام و

معارضہ نصرت دین بلا کلام۔

اسی نظر سے اس عاجز نے ایک مدت سے اپنے مخالفین فی الفروع کے خطاب وجواب سے قلم اٹھا کران حضرات کی بحث والزام کو اپنا فرض ٹھہرالیا ہے۔ پھر اس میں بھی ان مباحث کو مقدم کیا ہے جن میں ان کے اصول مخالفہ اسلام کی بیخ کنی متصور ہے۔ (اعنی اثبات نبوت ومبحث مذہب ومعاشرت)

ایسا ہی اوراعیان واکابر دین ورؤساء مسلمین کو لازم ہے کہ اس وقت جوش مذہبی کو کام میں لاویں اورحمیت محمد یہ ظاہر کر دکھاویں جو کچھ کسی سے ان کے مقابلہ میں تحریراً یا تقریراً بن پڑے اس سے دریغ روا نہ رکھیں۔

میں اپنے ہم عصر اخبار تیرھویں صدی کے مہتمم اڈیٹر کا دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں اوران کی اس ہمت مردانہ پرستائش کرتا ہوں جنہوں نے ان حضرات کے رد میں ایسا نادراخبار بالاستقلال جاری کیا ہے اورکس وناکس مخالف وموافق کو اپنے شیریں مقالی ونازک خیالی پر فریفتہ کرلیا ہے۔ پھر دوسرے درجہ اخبار جریدہ روزگار مدراس، اورنصرت الاخبار دہلی کے اڈیٹروں کی بھی ستائش کرتا ہوں جو کبھی کبھی اپنے اخباروں میں ان حضرات کے مفاسد خیالات پر لوگوں کو متنبہ کرتے ہیں اورحمیت اسلام کی داد دیتے ہیں۔ خدا کرے ایسی حمیت اور روساء علماء، دہلی مرادآباد کانپور لکھنؤ عظیم آباد بھوپال وغیرہ بلاد کے دلوں میں بھی پیدا ہواوران مواضع سے بھی مستقل اخبار ورسائل میں اس فرقہ کی رد میں شائع ہوں۔ آمین ثم آمین

فریق دوم کی غلطی کا اظہار یہ ہے کہ اگرچہ نیچریہ کی مخالفت تو اسلام سے ویسی ہی ہے جیسی ان لوگوں نے سمجھ رکھی ہے ولیکن اس مخالفت کے ضرر کا علاج وہ نہیں ہے جو انہوں نے تجویز کیا ہے، یعنی کافر کہہ کر خاموش ہو رہنا اوران کی کسی بات کی طرف التفات نہ کرنا، اورنہ جواب دینا۔

صاحبو! یہ وقت ایسا نہیں ہے کہ تمہارے فتوے تکفیر کے سبب لوگ ان سے مجتنب رہیں اوران کی تحریروں وتقریروں کو پڑھ سن کر گمراہی میں نہ پڑیں۔ اورخصوصاً ایسی حالت میں کہ وہ تحریرات آیات واحادیث پر (گو معنے ان کے کچھ ہوں اور یہ لوگ بتاویل وتحریف اپنے مدعا کے موافق اور کرتے ہوں) مشتمل ہوتے ہیں۔ اوراس فرقہ کے اعیان و

اکابر عروج دنیاوی میں کمال رکھتے ہیں۔

ان آیات و احادیث کو دیکھ سن کر کس و ناکس ان تحریرات کو دیکھتا ہے اور ان کے دام مغالطات میں پھنس جاتا ہے اور بہت بطمع دنیاوی ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور تمہارے فتوی طاق پر دھرے رہ جاتے ہیں۔ طمع دنیا وہ بلا ہے جس کے سبب بہت لوگ مشن کے سکولوں میں انجیلیں پڑھتے ہیں آخر رفتہ رفتہ کرسچن ہو جاتے ہیں۔ تہذیب الاخلاق کے پڑھنے اور اس مذہب میں داخل ہونے سے تو سوائے بپتسمہ لینے وکرسچن ہو جانے کے سبھی کچھ ہو جانا ممکن ہے (یعنی عیسائی نہ ہوں، اور جو کچھ عیسائی کرتے ہیں، سو کریں) اس صورت میں ان کے خیالات و مقالات کی تفصیل ضروری ہے اور مجرد فتوی تکفیر اس فساد کے انسداد کے لئے کافی نہیں۔ اور اس فریق کا یہ خیال کہ جیسے اور فرقے یہود نصاری وغیرھما اسلام کے مخالف ہیں ویسے یہ بھی ہیں، ان سے اسلام کو کیا ضرر پہنچ سکتا ہے، دوسری غلطی ہے۔ ان لوگوں کی مخالفت یہود و نصاری کی مخالفت سے ضرر کے لحاظ سے بڑھ کر ہے۔

یہود و نصاری کی مذہبی بات عوام مسلمان کب سنتے ہیں اور مجرد اس علم سے کہ وہ شخص یہودی ہے یا نصرانی، اس کے دام میں کب پھنستے ہیں۔ بخلاف ان حضرات کے جو مسلمان کہلاتے ہیں اور قرآن و حدیث تاویل و تحریف سے اپنے خیالات کی تائید میں پیش کرتے ہیں، ان کی دعوت و منادی کو ہر کوئی سنتا ہے۔ پھر جس کو اصلی معانی آیات و احادیث پر اطلاع نہیں ہوتی وہ وہیں پھنس جاتا ہے۔ خصوصاً بے علم موحدین (اس قید میں یہ اشارہ ہے کہ موحدین اہل علم کو ان کا کچھ ضرر نہیں پہنچتا) جو تقلید کو ترک کر بیٹھے ہیں اور قرآن و حدیث کا علم نہیں رکھتے۔ ان کے حق میں ان کا ضرر اس درجہ کو پہنچ گیا ہے جس کا اثر ارتداد کی سوائے اور کچھ نہیں ہے۔ اور اس فریق کا یہ خیال ہے کہ اگر خیالات نیچر یہ اشاعۃ السنہ میں درج نہ ہوتے تو خود بخود مضمحل ہو جاتے، تیسری غلطی ہے اور ناواقفی واقعات دنیا پر مبنی ہے۔ اشاعۃ السنہ میں ان مضامین کا اندراج ربیع الاول ۱۲۹۶ھ سے ہوا ہے اور تہذیب الاخلاق ۱۲۸۷ھ سے شائع و شہرہ آفاق ہو رہی ہے۔ اور خاص طور پر ان خیالات کی تعلیم و اشاعت اس سے بھی پہلے ہے جب سے آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر کے اعتقاد قدیم میں فرق آ گیا ہے۔ آپ کا

اعتقاد قدیم کوئی دیکھنا چاہے تو رسالہ راہ سنت دررد بدعت تصنیف جناب کا مطالعہ کرے اور اس سے اس بات کا (کہ پہلے آپ کیا تھے اور اب کیا بن گئے ہیں) اندازہ کر لے۔

اس فریق کا یہ قول کہ قول باطل کی طرف توجہ نہ کرنے سے اس کا اضمحلال و اختمال متصور ہے، بے شک صحیح ہے ولیکن اس وقت تک اور اسی حالت میں کہ اس قول کا انتشار و رواج نہ ہوا ہو۔ اور جب اس کی شہرت ہوجاوے تو پھر اس کا اضمحلال بدون صریح رد و ابدال ناممکن ہے۔ اور امام احمدؒ بن حنبل کا قول بھی اسی حالت میں عدم اشتہار پر محمول ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے رسالہ منقذ من الضلال میں فرمایا ہے:

وما کرھہ احمد حق و لکن فی شبهة لم تنتشر و لم تشتهر فاذا انتشرت فالجواب عنها واجب

(کہ امام احمدؒ نے جو حارث محاسبی کی تصنیف کو معتزلہ کے رد میں مکروہ سمجھا ہے تو وہ اس شبہ معتزلہ کی نسبت ہے جو منتشر نہ ہوا۔ اور جو منتشر ہو جاوے اس کا جواب دینا واجب ہے)۔

بالجملہ اس بیان سے دونوں فریق کی غلطی کا اظہار ہوا۔ اور اس بات کا کافی ثبوت گذرا کہ نیچریہ پورے اسلام کے مخالف ہیں۔ اور ان کے الزام کی سخت ضرورت ہے۔ اس سے ایک یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ جن مضامین سے اب اشاعۃ السنہ میں بحث ہو رہی ہے (اعنی اثبات نبوت و مذہب و معاشرت) ان مضامین سے بحث کرنا اس وقت نہایت ضروری ہے اور یہ بحث مسائل فرعیہ رفع یدین و آمین بالجہر سے مقدم و اولیٰ تر ہے۔ پس بدست آویز اس نتیجہ کے میں ناظرین وخریداران اشاعۃ السنہ سے جو جواب ادلہ کاملہ کے بہت شائق ہیں قدرے مہلت چاہتا ہوں اور اس بات کا خواستگار ہوں کہ تا اختتام بحث اثبات نبوت یا بحث مذہب و معاشرت انتظار و اصطبار فرماویں۔ اور اپنے طبائع کو جو فروعی جھگڑوں کے نظارہ کے خوگر ہو رہے ہیں مباحث اصول مہمہ کے مطالعہ کی طرف متوجہ کریں۔ اور اس بات کو بھی خیال میں لاویں کہ اہل حدیث موحدین متبعین سنت سید المرسلین مذہب اعتدال پر ہیں جو مذہب نیچریہ ومقلدین میں حداوسط و برزخ ہے۔ اور بحکم خیر الامور اوسطها بصفت خیریت متصف ہے۔ بس بحکم آیت سراسر بشارت کنتم خیر امة اخرجت للناس دونوں جانب افراط وتفریط کی خبر گیری اس کا فرض ہے۔ کیا معنی کہ مقلدین اختیار تقلید میں ایسی تفریط میں ہیں کہ

وہ اقوال فقہاء کے سامنے قرآن وحدیث کی بھی نہیں سنتے اور بے سوچے سمجھے ہر کسی کی بات مان لیتے ہیں۔ اور نیچریہ انکار تقلید میں ایسی افراط میں پڑ گئے ہیں کہ خدا و رسول کی بھی تقلید نہیں کرتے۔ اور جو بات خدا و رسول کی ان کی عقل میں نہیں آتی اس کی تسلیم سے صریح یا تاویلی انکار کر جاتے ہیں۔ پس اہل حدیث پر (جو انکار و اختیار تقلید میں متوسط چال رکھتے ہیں، خدا و رسول کی تقلید کے اقراری ہیں اور ان کے سوائے اوروں کی تقلید سے انکاری) دونوں فریق کی فہمائش و اصلاح لازم ہے۔ پھر جو اہم و مقدم ہو اس کی رعایت الزم۔ اور چونکہ مقلدین کی تفریط سے اسلام کا وہ ضرر و نقصان نہیں ہے جو نیچریہ کی افراط سے ضرر ہے، اس لئے نیچریہ کی فہمائش مقلدین کی فہمائش سے مقدم ہے۔(اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر دوازدہم جلد دوم۔ بابت ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ۔ دسمبر ۱۸۷۹ء)

مذہب و لا مذہبی

(مذہب سے مراد یہاں حنفی و شافعی نہیں اور نہ لا مذہبی سے ان کا خلاف۔ بلکہ مذہب سے مذہب محمدی، موسوی، عیسائی مراد ہے، اور لا مذہبی سے ان مذاہب سے آزادی)

مسئلہ مندرجہ عنوان میں ہم تفصیلی بحث کرنا چاہتے ہیں جس کی اس پرچہ میں گنائش نہیں پاتے۔ وہ تفصیلی بحث ہم آئندہ پرچہ میں کریں گے۔ اس مقام میں اس کا اجمال ناظرین کو سناتے ہیں اور اس تفصیل کا شوق دلاتے ہیں۔

آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر اور ان کے حواریین لا مذہبی کو پسند فرماتے ہیں اور لا مذہبوں کو بہت سراہتے ہیں۔ اور مذہب و اہل مذہب خصوصاً اہل اسلام کی بہت مذمت فرماتے ہیں اور ان کے قول و فعل و اعتقاد و معاملات کو زور و مکر و بے اعتبار ٹھہراتے ہیں۔ چنانچہ غالباً ہر تحریر و تقریر ان حضرات کی اسلام و اہل اسلام کی مذمت و اہانت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس باب میں ہمارا یہ خیال ہے کہ دنیا میں سچائی و بھلائی کا نام ہے تو وہ مذہب اور اہل مذہب ہی میں تمام ہے۔ لا مذہبوں و آزاد منش لوگوں کو سچائی و بھلائی سے کچھ کام نہیں ہے اور اگر بظاہر کسی لا مذہب میں بھلائی و سچائی

کا اثر دکھائی دیتا ہے تو وہ ساقط الاعتبار ہے۔ اور وہ شخص ریاکار و مکار ہے۔ گو نماز و روزہ ظاہری عبادات بجا لاتا ہو، اور رو برو کے لوگوں کو اپنے خیالات سناتا ہو، خدا و رسول کی طرف ان کو بلاتا ہو۔ اس بات کو ہم ایسی دلیل سے ثابت کریں گے جس میں مخالفین دم نہ مار سکیں ۔ و ما توفیقی الا باللہ ۔ و ھو حسبی و نعم الوکیل (اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر دوازدہم جلد دوم۔ بابت ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ۔ دسمبر ۱۸۷۹ء

احکام مذہبی میں دست اندازی

(لائق توجہ گورنمنٹ و رؤساء اہل اسلام)

میرا گمان آنرایبل سید احمد خان صاحب بہادر کی کارروائیوں کی نسبت سچ نکلا۔ اور جو میں نے اشاعۃ السنہ نمبر دہم کے صفحہ ۲۹۷ میں کہا تھا کہ:

> مذہب کو معاشرت سے خارج کرنے سے جناب ممدوح کی غرض یہ ہے کہ مذہب اہل اسلام یورپئین بن جاوے۔ اور یورپ و ہندوستان میں کیا طرز مذہب اور کیا طریق معاشرت میں سرمو فرق نہ رہے،

سو ہو بہو ظاہر ہوا۔ جناب ممدوح نے اس غرض کے موافق کارروائی شروع کر دی ہے۔ پس پہلے منجملہ احکام معاشرت احکام وراثت میں دست اندازی کی ہے۔ ان احکام کے مٹیا میل کرنے کو آپ نے ایک قانون تجویز کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اموال عظیمہ مسلمین موافق فرائض کتاب اللہ کے وارثوں میں تقسیم نہ ہونے پاویں۔ بلکہ ایک بڑے بیٹے متوفی کی تولیت و تصرف میں رہے۔ بقیہ ورثاء کو موافق اس تفصیل کے جو جناب ممدوح نے برخلاف کتاب اللہ اپنی طرف سے ایجاد کی ہے، گذارے ملتے رہیں۔ ابھی تو آپ اس قانون کو رؤساء و عمائد اسلام سے تسلیم کراتے ہیں۔ پھر اس کو کونسل گورنمنٹ آف انڈیا میں پیش کر کے گورنمنٹی حکم بنانا چاہتے ہیں۔ چونکہ گورنمنٹ میں اس کا منظور ہو جانا اتفاق رائے مسلمانوں پر موقوف ہے، اس لئے آپ نے علی گڈھ گزٹ میں یہ مشتہر کر دیا ہے کہ رؤساء و علماء نے اس تجویز سے اتفاق رائے ظاہر کیا ہے۔ اور ہم کو بملاحظہ اخبار و رسائل یہ معلوم ہوا ہے کہ بہت سے اکابر رؤساء و

علماء اس تجویز کو ناپسند کرتے ہیں اور اس کو خلاف شرع محمدی وتشریع جدید سمجھتے ہیں۔ اور جنہوں نے علماء میں سے اس پر اتفاق کیا ہے وہ جناب ممدوح کے مدرسۃ العلوم میں ملازم ہیں، یا پہلے آپ کے ملازم ہو چکے ہیں، یا آپ سے یا آپ کے ہم خیال احباب سے اسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں۔ اور جو رؤساء اس باب میں متفق ہو گئے ہیں ان میں سے اکثر تو آپ کے احباب وہم خیال ہیں، اور بعض جو اپنے مذہب پر مستقیم ہیں وہ نہ اصل مسئلہ شرعی سے واقف ہیں، نہ جناب ممدوح کی غرض اور اس کے اصول پر مطلع ہیں۔ ان کی سوائے اور رؤساء وعلماء واقفان مسائل مذہبی و مطلعان اغراض احمدی جناب ممدوح کی تجویز سے مخالف ہیں۔ چنانچہ صوبہ بہار میں (جو رؤساء وفضلاء کا مجمع ہے) نے اس باب میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے جو اکابر رؤساء وعمائد پٹنہ کی فرمائش سے مطبع صبح صادق عظیم آباد میں چھپ کر شائع ہوا ہے۔ ہم اس بات کے اظہار سے اکابر علماء و روساء کو اس اختلاف سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور اپنی بیدار دور اندیش گورنمنٹ کو جو عدم دست اندازی در معاملات مذہبی کے سبب اعلی درجہ کی نیک نام ہے اور روئے زمین کی ریاستوں میں اس خوبی میں ممتاز ہے نیز اس اختلاف پر اطلاع دیتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ جب تک تمام مسلمانوں کا اس قانون کی تسلیم پر اتفاق نہ ہوگا یہ قانون لائق دست اندازی ومنظوری گورنمٹ ہرگز نہ ہوگا۔ اس قانون کی نسبت ہم بنظر نصرت دین ونصیحت رؤساء مسلمین اپنی رائے مفصل لکھنی چاہتے ہیں جو کسی آئندہ پرچہ میں شائع ہو گی۔ ابو سعید محمد حسین لاہوری (یہ الگ سے ۱۲ صفحات، اس شمارہ نمبر ۱۲ میں شامل ہیں)(اشاعۃ السنۃ النبویہ نمبر دوازدہم جلد دوم۔ بابت ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ۔ دسمبر ۱۸۷۹ء)

☆☆☆☆☆

و الحمد لله اولًا و آخراً و ظاهراً و باطناً و الصلوة و السلام على سيّدنا و مولانا محمد و على آله و صحبه اجمعين

فقیر بارگاہ صمدی۔ محمد بہاء الدین

کتابیات

القرآن الکریم۔تنزیل من رب الرحیم
ترتیب القاموس المحیط ۔ دارا العالم الکتب ۔ریاض
انوار التنزیل واسرار التاویل،عبداللہ بن عمر بن محمد البیضاوی، دارا حیاء التراث العربی بیروت
تفسیر کبیر۔امام فخر الدین رازیؒ
تفسیر معالم التنزیل۔امام ابی محمد الحسین بن مسعود البغویؒ۔دار ابن حزم ۱۴۲۳ھ
تراجم علماء حدیث ہند ۔ابو یحی امام خانؒ ۔مکتبہ اہل حدیث ٹرسٹ کراچی ۱۴۱۳ھ
موطا۔امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحیؒ
مسند، امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل بن ہلال الشیبانیؒ
صحیح بخاری۔امام ابوعبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ
صحیح مسلم ۔امام ابوالحسن مسلم بن حجاج القشیری النیسا بوریؒ
سنن ابوداؤد۔امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانیؒ
جامع ترمذی ۔امام ابوعیسی محمد بن عیسی بن سورۃ ترمذیؒ
سنن ابن نسائی ۔امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائیؒ
سنن ابن ماجہ۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ القزوینیؒ
مشکوۃ المصابیح۔ امام ابومحمد حسین بن مسعود البغوی۔امام ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیبؒ
حجۃ اللہ البالغہ۔ دارالکتب العلمیہ بیروت ۔حواشی محمد سالم ہاشم ۔۲۰۰۱ء
عقد الجید مترجم اردواز ساجد الرحمٰن کاندھلوی۔قرآن محل کراچی (اغلباً ۱۳۷۹ھ)
معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ۔دارالمطرقہ ۔ بیروت لبنان
المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی ۔مکتبہ بریل لیڈن
تنویر العینین شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی
نزھۃ الخواطر ۔عربی ،سید عبدالحی لکھنوی
نمبراول: تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر ۱۳۔اپریل ۱۸۷۸ء

نمبر دوم: تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر۔ ۲۰۔ اپریل ۱۸۷۸ء
نمبر سوم: تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر ۲۵ مئی ۱۸۷۸ء
تتمہ نمبر چہارم مطبوعہ ۲۲ جون ۱۸۷۸ء
نمبر پنجم۔ اشاعۃ السنۃ
نمبر ششم اشاعۃ السنۃ
نمبر ہفتم اشاعۃ السنہ
نمبر ہشتم رسالہ اشاعۃ السنۃ
نمبر نہم اشاعۃ السنہ
نمبر دہم اشاعۃ السنہ
ضمیمہ اشاعۃ السنۃ النبویہ۔ یکم ذی قعد ۱۲۹۵ھ
نمبر اول جلد دوم اشاعۃ السنہ (۲۸ محرم ۱۲۹۶ھ، ۳۱ جنوری ۱۸۷۹ء)
نمبر دوم جلد دوم، اشاعۃ السنہ (۳۰ صفر ۱۲۹۶ھ، ۲۲ فروری ۱۸۷۹ء)
نمبر سوم جلد دوم، اشاعۃ السنہ (۲۶ ربیع الاول ۱۲۹۶ھ، ۲۰ مارچ ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ۔ نمبر چہارم جلد دوم (ربیع الثانی ۱۲۹۶ھ، اپریل ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ جلد دوم نمبر پنجم (جمادی الاول ۱۲۹۶ھ۔ مئی ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ جلد دوم۔ نمبر ششم (جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ۔ جون ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ نمبر ہفتم جلد دوم (رجب ۱۲۹۶ھ۔ جولائی ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنۃ نمبر ہشتم جلد دوم (شعبان ۱۲۹۶ھ۔ اگست ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ نمبر نہم جلد دوم (رمضان ۱۲۹۶ھ۔ ستمبر ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ جلد دوم نمبر دہم (شوال ۱۲۹۶ھ۔ اکتوبر ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ نمبر یازدہم (ذی قعد ۱۲۹۶ھ۔ نومبر ۱۸۷۹ء)
اشاعۃ السنہ نمبر دوازدہم جلد دوم (ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ۔ دسمبر ۱۸۷۹ء)
مصباح الادلۃ۔ محمد احسن امروہی۔ مطبع فیض عام دہلی، ۱۲۹۵ھ